الجزء الأول

موسوعة الفلسفة والفلاسفة

أ - ض

جماع المذاهب والأنساق والمدارس المختلفة فى الفلسفة، وفى نظرياتها فى الشرق والغرب، وعند فلاسفة اليهودية والنصرانية والإسلام، وفلاسفة العربية، والفلاسفة المصريين.

تأليف
دكتور/ عبد المنعم الحفنى

مكتبة مدبولى

موسوعة
الفلسفة والفلاسفة



موسوعة الفلسفة والفلاسفة

جُماع المذاهب والأنساق والمدارس المختلفة فى الفلسفة، وفى نظرياتها فى الشرق والغرب،
وعند فلاسفة اليهودية والنصرانية والإسلام، وفلاسفة العربية، والفلاسفة المصريين

تأليف

دكتور عبد المنعم الحفنى

الطبعة الثانية مزيدة ومنقّحة

١٩٩٩

الناشر

مكتبة مدبولى

اسم الكتاب : موسوعة الفلسفة والفلاسفة
اسم المؤلف : د. عبدالمنعم الحفنى
الطبعة : الثالثة ٢٠١٠
إشراف فنى: أ/ محمود عبدالعزيز
الناشر : مكتبة مدبولى
٦ ميدان طلعت حرب ـ القاهرة
ت : ٢٥٧٥٦٤٢١ ف : ٢٥٧٥٢٨٥٤
Web site :www.madboulybooks.com
E_ mail : info@madboulybooks.com

الآراء الواردة فى هـذا الكتاب تعـبر عن وجهـة نظر المؤلف

ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الناشر

الإهداء

بسم الله الذي يُرجى فضله

أستاذنا أنيس منصور...

صَدَقَ فيك القولُ عن رسول الله ﷺ، فأنت تعزل الشوكة عن طريق الناس، والعظمة والحجَر، وتهدى الأعمى، وتُسمعُ الأصمّ والأبكم حتى يفقَه، وتدلّ المُستدلّ على حاجة له قد علمتَ مكانها، وتَسْعَى بشدّة ساقَيْك إلى اللّهفان المستغيث، وترفع بشدّة ذراعيك مع الضعيف، وتُعْطى الحقّ فتقبلُه، وإذا سُئلته بَذَلْته، وتحكُمُ للناس كَحُكمك لنفسك.

فيا أيها الكريم يا ابن الأكرمين: أهديك كتابي هذا لعله ينال من بركاتك، ولعله يكون لى عذراً أنتحله لنفسى كلما بدا لك أنى قصّرتُ فى حقّك. وعذرى أنى التلميذ وأنت الأستاذ، والعهد بالتلاميذ أن يخطئوا لا عن قصْد، وبالأساتذة أن يغفروا ويسامحوا ويتعللوا بالأعذار للمقصّرين...

أبقاك الله لنا الداعى، والشاهد، والمُبشّر، والنذير، والمعلم، والسراج المنير. ودمتَ على الدرب تعلمنا أن الفلسفة ليس من مهامها أن تكون نسقاً كما صنع منها الأقدمون، وإنما الفلسفة محاولة لفهم الكون واستكناه الحياة بمنهج علمى، وبهدف أن نرتقى فى مراتب الوجود، ولنخلق لأنفسنا مكاناً بين الناس، وبين الأمم، ولتكون لنا مجتمعات أفضل، وحكومات أعدل. وليتحقق لنا بها الوعى والكرامة.

وهذا الكتاب هو فعلاً محاولة للفهم، وأن تكون لنا الرؤية الشاملة، وقد ترسمتُك فيه أُسْوَةً لى، وجعلت منهجاتك منهجاً لى، فحاولتُ أن أُبسّط الفلسفة ومصطلحاتها، وأذيع عنها، وأجعل منها حكمة رائجة popular philosophy لعامة المثقفين، ناهيك عن خاصتهم. أسأل اللهَ لى ولك التوفيق دائماً، وأن يهدينا سُبُلنا، وينير طُرُقنا، ويعلّمنا مما يشاء، وييسر أمورنا، ويشرح صدورنا، ويُنزل علينا سكينته، ويُثبّت أقدامنا، ويؤتينا من فضله البيان والحكمة، لندعو بالخير، ونأمر بالمعروف، وننهىَ عن المُنكر، ونبلّغ ما استطعنا. اللّهُمّ آمين...

أخوك المعتز بك دوماً والمُقرّ بفضلك

عبد المنعم الحفنى



خاتمة حياة..

أليس عجيباً بأن امرءاً ∴ لطيف الخصال دقيق الكَلِم
يموت وما حصَّلت نفسُه ∴ سوى علمِه أنه ما عَلِم

(الراوندى)

حكمة..

لقد طفتُ في تلك المعاهد كلِّها ∴ وسيَّرتُ طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كفَّ حائرٍ ∴ على ذقنٍ، أو قارعاً سنَّ نادمِ

(ابن سينا)



مقدمة الطبعة الثانية سنة ١٩٩٩

فهذه هى الطبعة الثانية لهذه الموسوعة الميسرة، وقد زدتُ فيها الكثير من الفلاسفة الإسلاميين والعرب وغير العرب، ونقَّحت الكثير من الآراء. وإننى لأختلف كل الاختلاف مع **الدكتور عبد الرحمن بدوى** حول قصْرِ مصطلح الفلسفة على التفكير العقلى النظرى، من غير إدراج علم الكلام الوضعى والفِرَق الكلامية المختلفة ضمن الفكر الفلسفى ولو باوسع معانيه.

وأخالف **الدكتور بدوى** كل المخالفة فى أنه من العبث، ومن الإمعان فى الجهل بحقيقة الفلسفة، أن نتلمس الفلسفة فى غير المؤلفات الفلسفية الخالصة. ولهذا السبب يستبعد الدكتور من تاريخ الفلسفة **إخوان الصفا. والغزالى، والسهروردى المقتول**، لأنهم إما من أصحاب المذاهب المستورة الغنوصية، والمتكلمين الوضعيين، أو الصوفية النظريين، ومكانهم يقع ضمن تواريخ هذه التيارات.

وأنا أحيل الدكتور إلى موسوعات الفلسفة برمتها، وهناك بابٌ لها فى كتابى هذا، ليرى بنفسه - وأحسبه يعرف ذلك عن يقين - أن جميع هذه الموسوعات تضم إلى الفلاسفة الخُلَّص، غيرَهم من الشعراء الفلاسفة مثل **جوته**، والسياسيين والاقتصاديين الفلاسفة مثل **كارل ماركس**، والنفسانيين مثل **فرويد**. والمفكرين عموماً مثل **جيفرسون وديوى**. بل إن **الدكتور بدوى** نفسه ضَمَّ فى موسوعته **حنين بن إسحق** المترجم المشهور، والكثيرين من رجال الدين المسيحى.

وإنى لأجرؤ أن أقول جازماً أن الفلسفة الأوروبية فى جُملها فلسفةٌ مسيحيةٌ، يقوم عليها قساوسةٌ، وأساتذةُ جامعات كانوا قساوسة هم أنفسهم، أو أنهم استقالوا من الجامعة وانضمّوا إلى الكنيسة واشتغلوا قساوسةً، وأخصّ بالذكر الفلسفة الفرنسية، وسيلحظ القارىءُ ذلك بنفسه.

وأعتقد - مع **فشته** - أن المذاهب الفلسفية ليست قِطَعاً من الأثاث الأصَمّ قد يجرّدها

العقل، وإنما هى أفكارٌ يعتنقها المرء، ليعمل فى إطارها، ويدعو الآخرين إليها، وبمجرد أن يفعل ذلك فإنها تصبح جزءاً من شخصيته، وفلسفةُ كلّ إنسان هى جُماع شخصيته، أو أنها تعكس شخصيته. والمفكرون الذين يرفض الدكتور بدوى أن تشملهم مظلّة الفلسفة هم شخصيات محورية، كان لهم أثرهم التاريخى البارز، وأتباعهم المخلصون، وبصماتهم غير المنكورة فى سِجلّ الإنسانية الخالد.

وهل بوسع **الدكتور بدوى** أن ينكر أن **عباس العقاد** فيلسوف لا يقل وزناً عن أىّ من الفلاسفة الذين تضمهم موسوعة الدكتور بدوى الفلسفية؟ ومع ذلك فقد أسقطه منها، ولم يأت على ذِكره، كما لم يأت على ذِكر **أحمد لطفى السيد**، **ومحمد عبده**، **وأبى العلاء المعرّى**، والكثيرين غيرهم. وأنا لم أفعل ذلك، وكان بودى أن تشمل موسوعتى الكثيرين ممن لم أدرجهم فيها، لولا القصور فى المادة العلمية اللازمة نتيجة عدم توافر مؤلفاتهم، وبسبب الصمت الرهيب الذى يدثّر حياتهم. ثم كان هناك آخرون مازالوا يحيون ويعيشون بيننا ونكصوا عن التعاون معى لغرضٍ فى نفوسهم يختلف بحسب كلٍّ منهم.

وإنى لأرجو لو كان فى العمر بقيةٌ أن أستكمل ذلك فى الطبعة القادمة بإذن اللّه ومشيئته، واللّه المعين، وهو الموفّق فى المبتدى والمنتهى.

عبد المنعم الحفنى

يناير ١٩٩٨

مقدمة الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠

بتوفيقٍ من الله كانت هذه الموسوعة التي أرجو أن تكون شاملة قدر الاستطاعة، وقد يلتمس فيها القارىء مادةً كالمثالية فيفتقدها، والسبب أن الحديث في المثالية أو المادية، أو فيما هو من شاكلتهما، حديث طويلٌ هو تاريخ الفلسفة أو تاريخ الفلسفات كلها في كل زمان ومكان، وهو جهدٌ يتجاوز حدود طموحات هذه الموسوعة. وقد يلتمس القارىء أياً من المثالية أو المادية او ما شاكلهما في دوائر المعارف ولسوف يجد أن الحديث فيهما يقتصر على بلدٍ من البلاد، أو على مجموعة من البلدان المتشابهة الثقافة كبلاد أوروبا، وهو ما حاولت أن أتجنبه لأكون موضوعياً وعالمياً بقدر المستطاع، ومن ثم فقد وجدت من المناسب أن يتوجه بحثي إلى الشخصيات غالباً، ومن خلالها يمكن للقارىء أن يستجمع شتات سمات الفلسفات الكلية، وقدّمت من ناحية أخرى مجملاً لتطور الفكر الفلسفي في البلدان الكبرى التي كانت لها إسهامات ملحوظة في الصرح العالمي للفكر.

ولقد وجدت أنه لتكمل الفائدة فإنه من المناسب أن يتبع هذه الموسوعة معجمٌ لمصطلحات الفلسفة في لغاتها الأصلية، وأن يتضمن الحديث في الفلسفات الكلية، وفي النظريات والمذاهب ومختلف المصطلحات من حيث مضمونها وأبعادها وأهدافها وتطورها، وأن يكون هذا المعجم بمثابة المجلد الثاني لهذه الموسوعة.

ولقد كنت دائماً أدوّن الملخصات لما أقرأ، وهداني الله أن أصنفها ببعضها وأجمعها في كتاب وافٍ بكل التخصصات، كافٍ للمتعلّم من الرجوع إلى أساتذة الفلسفة العالمين بها، كي لا يبقى حينئذ للمتعلّم بعد تحصيل مفادها حاجةٌ إليهم إلا من حيث السَّنَد عنهم.

وسيلحظ القارىء أن المكتبة العربية تخلو من موسوعات الفلسفة، وليس ثمة إلا كتابان

مترجمان، الأول «**الموسوعة الفلسفية المختصرة**»، ترجمةٌ للموسوعة الموجزة للفلسفة والفلاسفة الغربيين بإشراف إرمسون وترجمة الدكتور **زكي نجيب محمود** وآخرين، والثانى «**الموسوعة الفلسفية**»، ترجمةٌ لقاموس الفلسفة الصادر بموسكو سنة ١٩٦٧، توفر عليها الأستاذ **سمير كـــرم**. والكتاب الأول غير شامل، وتحفظ المترجم فقال إنه تاريخ للفلسفة الغربية دون سائر الفلسفات، واختلف فيه المشاركون فى الترجمة حول المصطلح الواحد فظهر بأكثر من معنى عند كل مترجم فى القسم الذى اضطلع بترجمته. والكتاب الثانى، رغم مراجعة **الدكتور العظم**، قد خانه التوفيق فى كثير من الأحيان. فمثلاً ترجم **eclecticism** إلى النزعة التلفيقية، والواقع أن التلفيقية هى **syncretism** ، بالإضافة إلى أخطاء فى النطق، مثل **باركلى** التى يكتبها **بيركلى**، علاوةً على أن الموسوعة مكتوبة بوجهة نظر **ماركسية** خالصة.

وإنى لأرجو أن أكون قد وفقت، وآمل أن أصلح ما يكون قد وقعت فيه من أخطاء، دون قصد، فى طبعات قادمة بإذن الله لو بسط فى العُمر، وهو القديرُ العليم سبحانه.

ولله الحمد أولاً وأخيراً، ومنه المدد، وبه العَوْن.

عبد المنعم الحفنى

يناير ١٩٩٠

باب الألف



الآمدي «سيف الدين»

(٥٥١ - ٦٣١هـ) **عليّ بن أبي طالب بن محمد التغلبيّ**، ويُطلق عليه **القفطي «السيف الآمدي»**. وُلدَ في آمد بالعراق، وتعلّم الفلسفة بدمشق، واشتغل بتدريسها بجامع الظافر بالقاهرة، فاتُّهم بالزندقة وفرّ إلى الشام، وعيّنه **الملك المنصور** بالمدرسة العزيزية (٦١٧هـ)، إلا أن **الملك الأشرف** فصَلَهُ لمعاودته تدريس الفلسفة.

ومن كتبه: «**أبكار الأفكار**» في الردّ على الفلاسفة والمعتزلة والصابئة والمانوية، و«**منتهى السؤال**» وهو منخص للكتاب السابق، و«**الجدل**»، و«**في الفلسفة**»، و«**دقائق الحقائق في المنطق**»، و«**كشف التمويهات**» في الردّ على ابن سينا، و«**المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتعلمين**».

والكتاب الأخير من الأهمية بمكان، ذلك أنه يضع للمصطلح الفلسفي مدلولات متقدمة بعد ظهور المدارس الفلسفية وتنوّع اتجاهاتها في التفسير، ومع ذلك فإن أثر ابن رشد واضح فيما يتعرض له. وفي محاولة التأسيس لعلم المصطلح، وما يقدمه من شروح للألفاظ في حدود ٢٦٥ لفظا مما اشتهر عند الحكماء والمتعلمين، وكما قال - جعلها هداية للمبتدئين، وتذكرة للمنتهين.



الآمدي «ركن الدين»

محمد بن محمد أبو حامد السمرقندي، توفي ببخارى سنه ٦١٥هـ(١٢١٨م)، وكان فيلسوفاً مبرّزاً في الجدل، وله فيه بابٌ يُعرَف عند الفرس باسم جُست أي البحث.

ومن أهم مؤلفاته في الجدل: «**كتاب الإرشاد**»، والرسالة المسماة «**الطريقة العميدية في الخلاف والجدل**».

وله في التصوّف: «**كتاب مرآة المعاني في إدراك العالم الإنساني**» يربط فيه بين العالمين الأصغر والأكبر، باعتبار اعتماد الواحد على الآخر، ورسالةُ «**حوض الحياة**» وهي في فلسفة الطلسمات.



الآملي «بهاء الدين»

حيدر بن علي العبيدي، المتوفى بعد سنة ٧٩٤هـ. من **آمل** من طبرستان، له في الفلسفة «**شرح فصوص الحكم لابن عربي**». واتّبع القائلين **بوحدة الوجود**، ويسميهم **أرباب التوحيد**. والناس عنده ثلاث طبقات: أهل الله، وأهل الحق، والعوام. وأهل الله اختصاصهم الأسرار الإلهية، وأهل الحقّ اختصاصهم المسائل العقلية.



الآملي «عز الدين»

(توفي ٧٥٣هـ) **محمد بن محمود**. من أهل آمل، وله بالعربية «**شرح القانون لابن سينا**».



الأب قنواتي «الراهب الفيلسوف»

(١٩٠٥/٦/٦ – ١٩٩٤/١/٢٨) **جورج شحاته قنواتي**، مصري، من مواليد الإسكندرية، درس الصيدلة، ودخل رهبنة الدومينيكان، وحصل على الدكتوراه في الفلسفة وفي اللاهوت من جامعة لوفان ببلجيكا، ورأس معهد الدراسات الشرقية بدير الدومينيكان بالعباسية من ضواحي القاهرة، ورأس تحرير المجلة العلمية التي يصدرها المعهد.

ويجمع الأب قنواتي في فلسفته بين الدين والعلم والفلسفة، وانتماءاته عالمية، وكان معنياً بالحوار بين الحضارات، والحوار المسيحي الإسلامي خصوصاً. واشتهر بدراساته في الفلسفة الإسلامية، وينسب اهتماماته بها إلى سعيه لإيجاد أرضية مشتركة بين الفلسفتين المسيحية والإسلامية، ويصف فلسفته بأنها فلسفة إنسية مؤمنة، فمَجْدُ الله هو الإنسان الحيّ، وكل ما يخدم حياة الإنسان وينميه نمواً حقيقياً يفيد تمجيد الله. وهو رجل دين مسيحي يعيش في حضارة عربية إسلامية، فكان الأحرى به أن يبحث في الفلسفة الإسلامية ليفهم الناس الذين يعيشونها، ويكتب عنهم، ويتحاور معهم، فكانت له بحوثه وتوجهاته العلمية والثقافية العربية والإسلامية، وبرز في المقارنة بين الفلسفات، وكان يُعظِّم **الرازي** على **ابن سينا** في الطب، ويُكبِر **ابن سينا** على **ابن رشد** في الفلسفة. وشارك في موسوعة تراث الإسلام عن الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام والتصوّف، وله قائمة ببليوجرافية بمؤلفات **ابن سينا**، وحقق أبواب المنطق والإلهيات والنفس من كتاب **الشفاء** مع آخرين، ورسائلَ **لابن رشد** في الطب، وله بالفرنسية «**مقدمة في علم الكلام الإسلامي**» بالاشتراك مع **لويس جارديه** وتقديم **ماسينيون** وتُرجِمَ إلى العربية باسم «**فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية**»، وله أيضاً «**دراسات فلسفية إسلامية**»، و«**المسيحية والحضارة العربية**».



أبْتْ «توماس» "Thomas" Abbt

(١٧٣٨ – ١٧٦٦) ألماني، أخلاقي، أبوه صانعُ شَعْرٍ مستعار. دَرَسَ اللاهوت، واشتغل بتدريس الفلسفة بجامعة فرانكفورت.

أول كتبه «**الموت من أجل أرض الوطن** Wom Tode fuss Vaterland» كان دعوة إلى الوطنية.

ومن رأيه أن العبقرية الفكرية أسمى من العبقرية الوجدانية، ومن عبقرية رجل الأفعال، وأن الرجل ميدانه الأفعال والفكر، وطبيعته آمرة مسيطرة، بينما المرأة سلبية مطيعة، وأن التعليم ينبغي أن يوجه هذه الوجهة، وأن الناس

ينقسمون إلى فئات، أعلاهم المحاربون أو المجاهدون، ثم الأنبياء، ثم الفنانون والكتّاب والوعّاظ والموظفون.

وكان أبت فيلسوفاً شعبياً مثل مندلسون وليسنج من بني جنسه.



مراجع

- Bender, A.: Thomas Abbt.



الأبتر «كُثَيِّر النَّوَّاء»

متكلمٌ فيلسوفٌ زيديٌّ، أصحابه يقال لهم البترية، وقيل هو بشير الثومي، وكان يرى رأي المعتزلة في الأصول، ورأيَ أبي حنيفة في الفروع، إلا في مسائل قليلة يوافق فيها الشافعي والشيعة، وتوفي سنة ١٦٩هـ.



الأبدال

طبقةٌ من الصوفية، في الغالب هي الطبقةُ الرابعة، ويتلوها نُزُلاً طبقة الأبرار السبعة، وصُعُداً طبقة الأوتاد الأربعة، فالنقباء الثلاثة.

وقد يقال الرقباء بدلاً من الأبدال، كما في سوريا. وكان الدراويش الأتراك يُسَمَّوْن بالأبدال.

والأبدال في الغالب أربعون رجلاً، لكل منهم درجة، وإن كان المكي يجعلهم ثلاثمئة، وابن عربي سبعة، وكلما مات منهم واحدٌ بدّل الله مكانه واحداً ممن تحته. ويُروى عن النبي ﷺ حكاية عن الله تعالى، قال: «إذا كان الغالب على عبدي الاشتغال بي جعلت همّه ولذّته في ذكري، فإذا جعلت همّه ولذّته في ذكري عشقته، ورفعت الحجاب فيما بيني وبينه، لايسهو إذا سها الناس، أولئك كلامُهم كلامُ الأنبياء، أولئك الأبدال، أولئك الذين إذا أردت بأهل الأرض عقوبةً أو عذاباً صرفته بهم عنهم».



إبراهيم بن أدهم «أبو إسحق»

من الحكماء، بلغ الغاية في الزّهد، وتوفي نحو سنة ١٦١هـ، ويشبّهون حياته بحياة جوتاما بوذا، وتنسب له الأسطورة أنه أميرٌ من بلخ، وكان يلهو كالأمراء، فجاءه الهاتف يوماً: يا إبراهيم! ما لهذا خُلقت!». فتحول إلى التنسُّك، ولبس كالرّعاة، وذهب يضرب في الأرض إلى أن حطّ رحاله في الشام. وتوفي غازياً.

ولعلّ أسطورة الأمير البلخي الشحّاذ هي التي جعلت المستشرق جولدتسيهر يكتب عن تأثير البوذية في الفلسفة الإسلامية، والتصوّف خصوصاً. وحياة إبن أدهم أغنى من آرائه.



إبراهيم الخليل

النبيّ إبراهيم أو أبرام، ومعنى الاسم الأب

العظيم، والاب المكرَّم، وقد يُقصد به «أبو رهام» أى «أبو الجمهور» وهو المعنى القرآنى أنه كان أُمّة.

وأبوه تارح من نسل سام بن نوح. وتزوّج إبراهيم من سارى أو سارة أخته بنت أبيه وليست بنت أمه. ولما كان فى الخامسة والسبعين رَحَلَ هو وزوجته، ولوط ابن أخيه، إلى ارض كنعان، وتنقّل بينها وبين مصر.

وإبراهيم داعية وصاحب حُجَج مشهورة، و«باحث عن الحقيقة» يسبق أخناتون «العائش على الحقيقة»، وتحصّل له من ذلك علمٌ لم يُؤته أهل عصره. وعِلْمُه حسّى، والحسيات تبتدئ عنده بالاصغر - بالقمر مثلاً، ثم تتطور إلى الاكبر والاعظم - الشمس، واخيراً يبلغ التجريد فيقول «لا تسجدوا للشمس ولا للقمر، واسجدوا لله الذى خلقهن. وجّهتُ وجهى للذى فَطَرَ الشمسَ والقمر».

ويقول إبراهيم بمصطلح الحنيفية، وهى مذهب فى التفكير واعتقادٌ بالتوحيد أخذ به نفسَه. وكان محباً للجدل أو للحجاج، وتشهد له محاوراته وأسئلتُه الخالدة لنفسه : من أنا ؟ وكيف جئتُ؟ وما مصيرى؟ ومَن خَلَقَ العالم؟ وكيف الخَلْق؟ ومَن هو اللّه؟ بأنه كان سابقاً لعمره الزمنى، وأنه أوتى الرشد مبكراً.

والفتوة عند الصوفية مشتقة من اسمه «فتى»، من وَصْفِهم له عندما هَدَم اصنامهم «أنه فتى يقال له إبراهيم». و«الفتوة» اعتقادٌ، وإيمانٌ، وعلمٌ، ونُصرةٌ للحقّ والدين والعقل. ومناظرته المشهورة مع الذى حاجّه فى ربّه تشهد له انه من أوائل فلاسفة العالم، إذ قال إبراهيم ربّى الذى يُحيي ويميت، قال الآخر - قيل هو الملك النمرود - أنا أحيي وأميت، قال إبراهيم فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب، فبُهِت الذى كفر.

وحُجّة الملك مما يقال له فى المنطق المعاندة، لأنه فى الحقّ لم يقل شيئاً يتعلق بكلام إبراهيم «ربّى الذى يحيي ويميت»، ولم يمنع المقدمة، ولا عارض الدليل. ومع ذلك لم يتوقف إبراهيم عن محاجاته رغم جهله الظاهر، فدفع إليه بدليلٍ آخرَ على وجود الصانع، يطلق عليه الفلاسفة اسم دليل الخَلْق، قال: «فإنّ الله يأتى بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب». والحُجّة الثانية ليست منقطعةَ الصلة بالحُجّة الأولى، لأن القادر على أن يحيي ويميت قادرٌ على أن يأتى بالشمس من المغرب، وبذلك أبهت خصمه.

وإبراهيم أيضاً صاحب أول تجربة تقوم على المشاهدة، فلا إيمان إلا بما يقضى به العقل بتحصيل المحسوسات. ولقد قال «ربّ أرنى كيف تحيي الموتى، قال أو لم تؤمنْ، قال بلى، ولكن ليطمئن قلبى، قال فخذْ أربعةً من الطير فصرهُنّ إليك، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً، ثم ادعهن يأتينك سعياً».

وإبراهيم كذلك صاحب أول وصية تورِّث الحقيقة، ووصّى بها بنيه إن الله اصطفى لكم

الـديـن – أى التـوحـيـد، فـلا تموتن إلا وأنتم مسلمون – والإسلام هو الحنيفية، دعوة إبراهيم وملته.

والخُلَّة التى أُفردت لإبراهيم من الله تعالى هى درجةٌ من الصدّيقية لا يبلغها إلا الكاملون – «إبراهيم الذى وَفّى»، وهى ميثاق غليظ له تكاليفه، وكل ميثاق له كلماته أى شروطه، والخُلّة مكافأة مَن يستوفى الشروط – «وإذ ابتلى إبراهيم ربُّه بكلمات فأتمهن». ووعده لله الوعدَ المشهور، أن تكون أرض الميعاد له ولذرّيته. والمشكلة مَن تكون ذرّيتُه؟ وإبراهيم كان أُمّة – وأبو الأمم، وأرض الميعاد لكل الأمم، للموحّدين المخلصين فى توحيدهم.

وإبراهيم حاجَ أصحاب الهياكل وأصحاب الأشخاص فقطعهم، وأفحمهم بالفعل، ودلّل على أن الإله القديم لايتغير، وإذا تغير واحتاج إلى مُغيّر، فهو ليس بإله، وأتى خصومه من حيثُ تحيُّرهم، واستدل عليهم بما اعترفوا بصحته، وذلك أبلغ فى الاحتجاج. وطلبُه الرؤية كخطوة للهداية غايةٌ فى التصديق، والتوحيدُ تصديقٌ، والتوحيدُ نهايةُ المعرفة. والموافقةُ على العبارة، على طريقِ الإلزام على الخصم، من أبلغ الحُجَج وأوضح المناهج. ولقد دحض مذهب الصابئة، ونبّه إلى الفطرة، وأعطاها اسم الحنيفية أو الإسلام، وفى الحنيفية النجاة والخلاص، والتوحيد هو مضمونها، وهو المبدأ والكمال – ذلك الدّين القيم.



إبراهيم بن سيّار النظّام

(أنظر النظّام).



إبراهيم القويرى

أبو إسحق، أخذ المنطق عن الكندى، وقرأ عليه أبو بشر مَتّى بن يونس، وله من الكتب: «كتاب تفسير قاطيغورياس»، و«كتاب باريرمينياس»، و«كتاب أنالوطيقا الأول والثانى». وعبارته فيها غَلَقة.



أبرقلس

(أنظر بروقلوس).



إبستمولوچيا

Epistemologia; Wissenschaftslehre; Épistémolgie; Epistemology

من الكلمتين الإغريقيتين **episteme** بمعنى معرفة، و **logos** بمعنى علم، فيكون المقصود **نظرية المعرفة theory of knowledge**، وهى هذا الفرع الأساسى من الفلسفة الذى يبحث فى المعرفة بأنواعها، وفى طبيعتها. وكان أساس بحث الفلاسفة هو عدم ثقتهم فى المعرفة الحسية وفيما تبدو عليه الأشياء، وهو بحثٌ بدأ فى نحو القرن الخامس قبل الميلاد، وكان **أفلاطون** هو المؤسس الحقيقى للإبستمولوجيا بما طَرَح من

أسئلة : هل المعرفة ممكنة؟ وما مداها؟ وهل في مقدور الإنسان أن يركن إلى صدق إدراكه وصحة معلوماته؟ وما هي وسائله لتحصيلها؟ وما طبيعة هذه المعرفة؟

واختلفت مذاهب الفلاسفة حيال هذه الأسئلة، وتنوعت مواقفهم. ويسود الاعتقاد أن المعرفة العلمية هي أعلى درجات المعرفة، ويردُّ من يذهب إلى هذا الرأى السبب إلى المطابقة بين المعرفة والواقع، ولكن بعض الفلاسفة ينكرون أن تكون المعرفة العلمية صورة للواقع، ويبرزون الدورَ الكبير الذى يلعبه العقل في تكوين هذه المعرفة، ويقولون باستحالة بلوغ الحقيقة بمقتضى الوقائع المجرَّدة. ومع أنهم لا ينكرون أن التجربة هي مصدر المعرفة الوحيد، إلا أنهم يشيرون إلى الفروض والقوانين التى يقوم عليها العلم،ويصفونها بأنها صياغات رمزية، ينتقل بها العلم من الإدراك المشوَّش إلى العقل الصريح بواسطة العيان. ويهاجم هؤلاء الفلاسفة النزعة المغالية في تأكيد العلم **scientism** ، بدعوى أن العلم لا يمكن أن يمثل الطبيعة إلا بشروط العقل. ومع أنهم يسلمون بأن الحقيقة هي مطابقة الفكر للواقع، إلا أنهم يختلفون في تعريف هذه الحقيقة، فمنهم من يعتقد أن الحقيقة واحدة وكليّة، وهؤلاء هم أصحاب المذهب العقلى الذى يمثله **أرسطو**. ومنهم من يعتقد أن الحقيقة في صيرورة وتغيّر، وأنه لا وجود للحقيقة المطلقة، وهؤلاء هم أصحاب المذهب الجدلى الذى يمثله **هيجل**. ومنهم من يعرّف الحقيقة بأنها المفيد النافع الذى يحقق أكبر قدر من الخير، وأنها لذلك لا توجد واحدة بل توجد كحقائق، وهؤلاء هم البراجماتيون الذين يمثلهم **وليم جيمس، وديوى**. ومنهم من يعتقد أن الحقيقة ذاتية شخصية تُعاشُ مباشرةً في تجربةٍ حيّة، وهؤلاء هم الوجوديون الذين يمثلهم **كيركجورد**.

وقد يُقصرالبعض المعرفة على العقل بوصفه أداتها، أو على الحسّ، أو على العقل والحسّ معاً، أو على العيان أو الوجدان **intuition**. ويصف العقليون العقل بأنه قوانين الفكر، غير أن بعضهم يقول بأن العقل يستمد قوانينه من التجربة، ومنهم من يقول بأنها مبادئ قد فُطر العقل عليها، وأنها سابقة على التجربة. ويميز البعض بين العقل المتكوِّن **constituted reason**، والعقل المكوِّن **constituant reason**. ويصفون الأول بأنه مُكتسب، ولذلك فهو متغير، ويُشبِّهونه بالعادة، بينما يصفون الثانى بأنه فطرى، ومن ثم فهو فعّال، ويشبّهونه بالغريزة. ومن الفلاسفة من يقول بأن العقل كلى واحد، ومنهم من يقول بأن لكل أفراد الجنس البشرى عقولاً فردية.

ويجمع العقليون على أن قوانين العقل أربعة، هى **الهوية** بمعنى أن الشئ هو نفسه، **وعدم التناقض** بمعنى أن الشئ لايمكن أن يكون نفسه ونقيضه فى نفس الوقت، **والوسط**

المستبعد بمعنى أن الشيء إما أن يكون هذا أو ذاك ولا وسط بينهما، **والعلّة الكافية** بمعنى أنه لا وجود لشيء إلا بعلّة لوجوده او لحدوثه.

ويصف البعض مبادئ العقل بانها فطرية كلّية، ويصفها البعض بانها فطرية ومكتسبة، ويردّها التجريبيون والحسّيون إلى الحواس أو التأمل الذي يستند إلى الحواس، ويقول بعضهم إن المعرفة لا تكون إلا بظواهر الأشياء، وأنها نسبية، ويردّها التجريبيون النقديون إلى الانطباعات، وينكر الوضعيون المناطقة أن تكون المعرفة قبلية.

أما الفلاسفة الذين يردون المعرفة إلى العيان أو الوجدان، فبعضهم يصف هذا العيان بانه حسّي، يقوم على الإدراك المباشر للمحسوسات، ويصفه البعض بانه **تجريبي emperic**، يقوم على الإدراك المباشر الذي يعتمد على الممارسة المستمرة، ويصفه البعض بانه **عيان عقلي intellectual Intuition**، بمعنى انه إدراك مباشر دون براهين للمعاني العقلية المجرّدة، ويصفه البعض بانه **عيان تنبؤى divining intuition**، نتيجة خاطرة ذهنية. وهناك الوجدان أو العيان الصوفي الذي يكون إدراك الاشياء به مباشرةً، من خلال المشاركة الوجدانية التي تنفذ إلى قلب الاشياء، وتكشف عن حقيقتها بالكشف أو التذوق أو الفيض أو الإشراق أو الوحي.



مراجع

- Ayer, A.J.: The Problem of Knowledge.

- Russell, B.: The Problem of Philosophy.



إبن إباض «عبد اللّه»

صاحب **المذهب الإباضي**، كان خارجيا، وكان خروجه في الابتداء في الأعوام الأخيرة من حكم **مروان الثاني**، واستجلب ولاء أهل حضرموت، وغزا صنعاء، وهزم والي مكة. ثم في العام الثاني انهزم وفرّ وقُتل، وفي رواية أخرى انه توفي في حُكم **عبد الملك**، إلا أن المذهب انتشر حتى تسيّد في عُمَان، وانتقل إلى شمال إفريقية في النصف الأول من القرن الهجري الثاني، واعتنقه البربر، وكان ذريعتهم في حربهم مع أهل السُّنَّة من العرب، وفي الفتنة الكبرى التي اضطلع بها إماماهما **أبو الخطاب وأبو حاتم**. وكانت الأسرة الحاكمة في **تاهرت** إباضية، واستمرت في الحكم ١٣٠ سنة، وما يزالون منتشرين في رجلة ومزاب وجبل نفوسة وجزيرة جربة، ولهم صلات بإباضية عُمان وزنجبار.

ويقول **عبد اللّه بن إباض**: أهل القبلة كفار وليسوا مشركين، وغنيمة أموالهم حلال عند الحرب، ودارهم دار توحيد إلا معسكر سلطانهم فإنه دار بغي.

ومن رأي الإباضية: أن شهادة مخالفيهم تُقبل، ومرتكبَ الكبيرة موحّدٌ غيرُ مؤمن، لأن الاعمال داخلةٌ في الإيمان، وأن الاستطاعة قبل الفعل، وفعلَ العبد مخلوقٌ للّه تعالى. والعالم كلّه يفنى بفناء أهل التكليف، ومرتكب الكبيرة

كافرُ نعمةٍ لا كافر ملة.

والإباضية افترقوا أربع فرق : الحفصية، واليزيدية، والحارثية والعبادية. وفى المغرب افترقوا إلى ثلاث فرق : النكارية والخلفية والنفاثية.

●●●

إبن أبى أُصَيْبِعَة

(١٢٠٠ - ١٢٧٠م) **موفّق الدين أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس**، الطبيب المؤرخ، صاحب «**عيون الأنباء فى طبقات الأطباء**» فى مجلدين، ألّفه فى دمشق سنة٦٤٣هـ، ومولده بها، وزار مصر سنة ٦٣٤هـ ومن كتبه «**التجاريب والفوائد**»، وتوفى بصرخد فى بلاد حوران فى سوريا. وقيل فى كتابه «**عيون الأنباء**» أنه من الكُتب القليلة التى يجود بها الزمان لتاريخ حركة الفكر، وفيه رصدٌ نادرٌ لحياة الكثير من الفلاسفة.

●●●

إبن أبى دؤاد «أحمد»

(٧٧٦ - ٨٥٤م) المعتزلى، قاضى الإمام **أحمد بن حنبل** الذى أغرى به **الخليفة المعتصم**، فضُرب ضرباً مبرحاً وسُجن، فذهبَ مثلاً لكل **قضاة السلطة** أمثاله، وكان هو **وعبد الرحمن بن إسحق** صاحب شرطة بغداد رأسى الكُفْر، بما انزلاه بهذا الفيلسوف الإسلامى الجليل من فنون العذاب، وستظل محاكمة الإمام مسطورة إلى يوم الدين تُذكّر بطوابير الفلاسفة الذين عذّبوا، وحُرّقوا وصُلبوا، وامتُهنوا، وضُربوا، وسُجنوا، وكانت جريمتهم جريمةَ رأى، والرأى يُقارَعُ بالرأى، فأما هذا الامتهان فهو وصمة العار الكبرى فى تاريخ هذه الأمم التى مارسته حيال اهل الفلسفة،وليس صبْرُ هؤلاء واحتسابُهم إلا دليل السمو فى الإنسان، وهو ما رفع هؤلاء الفلاسفة إلى منزلة الشُهداء والصدّيقين.

وكان **ابن أبى دؤاد** يوعز **لابن إسحق** بما يسأل فيه الإمام، فكان **ابن إسحق** يسأل : ما تقول فى القرآن؟ فيجيب الإمام: ما تقول فى علم الله؟ فيقول **ابن دؤاد** : أليس الله قد قال «**الله خالق كل شئ**»، والقرآن أليس شيئاً؟ والله يقول «**ما يأتيهم من ذكر ربهم مُحدَث**». أفيكون محدَثاً إلا مخلوقاً؟ ويرد الإمام، فيستشيط ابن أبى دؤاد غضباً، ويلتفت إلى الخليفة **المعتصم** يقول: يا أمير المؤمنين! هو والله ضالٌّ مبتدع. فيقول **المعتصم**: كلموه! ناظروه! ويقول الإمام: فيكلمنى **ابن إسحق** فاردّ عليه. ولمّا كان الغد من اليوم الثالث أُدخلتُ من موضع إلى موضع، وقومٌ معهم سيوف أو قومٌ معهم سياط، إلى أن انتهيت إلى حيث أقعدونى، فجعلوا يناظروننى فيعلو صوتى أصواتهم،فجعلوا يلعنونى، وأخذونى وأخلعونى، وأمروا بعقابَين والسياط، ومدوا يدىّ حتى تخلعتا. ولما رأى المعتصم ثباتى وتصميمى وصلابتى فى أمرى كاد يامر بإطلاق سراحى، فقال له **ابن أبى دؤاد**: إن تركته قيل إنك تركتَ مذهب المامون، وسخّطت قوله.

فاهاج قول ابن أبي دؤاد المعتصم وحرّضه على ضربي. فكان الجلاّد يضربني فيامره: شُدّ! قطعَ اللهُ يدَك! فلما ضُربت تسعةَ عشر سوطاً، جعل السّياف ينخسني بقائمة سيفه ويقول: اتريد أن تغلب هؤلاء كلهم؟! وقال بعضهم: ويلك! الخليفة على رأسك قائم! وقال ابن أبي دؤاد: يا أمير المؤمنين! دَمُه في عنقي فاقتله! ثم إنهم بدأوا ضربي حتى ذهب عني عقلي. ولما أفقت كانت الأقياد قد فُكّت عني. وقال لي رجل ممن حضر: إنّا كببناك على وجهك، وطرحناك على ظهرك، ودُسناك. فقلت: فما شعرت بذلك. واتوني بسويق فقالوا لي اشرب وتقيأ. فقلت لا أفطر. ثم إنهم حلّوا عني فصرت إلى منزلي. وكان مُكثي في السجن مذ أُخذت وحُملت إلى ان ضُربت وخُلّي عني ثمانية وعشرين شهراً. وقال **ميمون بن الأصبغ**: أخرج أحمد بن حنبل بعد أن اجتمع الناس على الباب وضجّوا، حتى خاف السلطان فخرج!

وبعد ... فهي قصةُ كلّ يوم، جرت بالأمس منذ **إبراهيم الخليل**، و**يوحنا المعمدان**، و**المسيح**، و**سقراط**، و**الحلاّج**، وغيرهم الكثير الكثير، حتى **سيد قطب** و**شهدي عطية**، وغيرهما الكثير، حتى الآن وإلى الغد!! ولن يخلو عصرٌ ولا مِصرٌ من شهيد، كما لن يخلو عن طاغية ومستبد وديكتاتور، والمصيبة أن بلادنا كان من نصيبها هؤلاء الفراعنة، و**ابن أبي دؤاد** هو نموذج تكرر في **الحجّاج** وفي آخرين، وسيتكرر باستمرار، وسيعاني أهل الفلسفة والفكر أشدّ المعاناة، ولا حولَ ولا قوّة إلا بالله!



إبن أبي صادق «أبو القاسم»

(توفي سنة ٤٧٠هـ/ نحو ١٠٧٧م) **عبد الرحمن بن أحمد**، النيسابوري، لُقّب بسقراط الثاني، له تصانيف في «**شرح مسائل حنين**»، و«**شرح فصول أبقراط**».



إبن أبي العذافر

محمد بن علي الشلغماني، المعروف بابن **أبي العذافر**، ظهر ببغداد في زمن **الراضي بن المقتدر** (٣٢٢هـ)، وادّعى حلول روح الله فيه، وسمّى نفسَه روُح القدس، ووَضع لأتباعه كتاباً أسماه «**الحاسّة السادسة**»، وصرح فيه برفع الشريعة، وأباح اللواط، وزعم أنه إيلاجَ الفاضل نورَه في المفضول، وأباح أتباعُه له حُرُمَهم طمعاً في إيلاجه نوره فيهن.



إبن أفطح «عبد الله»

من الشيعة، وأصحابه يقال لهم **الفطحية**. وقيل بل الفطحية نسبةً إلى **عبد الله بن جعفر الصادق** الذي قال هؤلاء بإمامته دون إخوته **موسى** و**إسماعيل**، وكان أفطح الرجلين.

والصواب أنهم سُمُّوا كذلك لأن داعيتهم هو

عبد الله بن أفطح، وعلى أى الأحوال فقد كان عبد الله بن جعفر وعبد الله بن أفطح كلاهما يخالط الحشوية ويذهب مذاهب المرجئة. وادّعى ابن جعفر بعد أبيه الإمامة. والفطحية كالمرجئة والحشوية، قالوا مقالتهم، وذهبوا إلى ما ذهبوا إليه.



إبن باجه

أبو بكر محمد بن يحي بن الصائغ أو ابن باجـه، وهو نفس الشيء حيث باجه بلغة عامة الأندلسيين فى زمنه تساوى الصائغ. ويبدو أنه فى مستهل حياته عمل بالصياغة، أو أنه ينحدر من أسرة كان أفرادها يعملون بالصياغة، وكانوا يقطنون سرقسطة، وبها وُلد وأقام أغلب سنيّ عُمره، وتقلّد الوزارة لابن تفلويت حاكمها من قبل المرابطين، وكان لغوياً وشاعراً وفلكياً ورياضياً وطبيباً وموسيقياً وفيلسوفاً، وارتحل فى أواخر عمره إلى فاس، وصار وزيراً لأبى بكر يحيى بن يوسف بن تاشفين، ومات سنة ٥٣٣هـ أو ١١٣٨م، وقيل إن خصمه أبا العلاء بن زهر الطبيب المشهور دسّ له السُّمّ فى أكلة باذنجان!

واشتهر ابن باجـه عند لاتين العصور الواسطى باسم أفيمباس Avempace، وقامت شهرته على شروحه على أرسطو، وتاثيره فى ابن رشد وألبير الكبير،وأحصى له تلميذه الوزير أبو الحسن على بن عبد العزيز بن الإمام ١٠٥ كتاب او رسالة، وأورد ابن أبى أصيبعة أسماء ٢٧ منها، لعل أشهرها «رسالة الوداع» التى خصّ بها أحد تلاميذه ليلة إحدى أسفاره، وكتابه الأكبر «تدبير المتوحد»، وفيه فلسفته، وأغلب هذه الرسائل لم يتمها وتركها ناقصة.

وكان ابن باجه يرى أن الغزالى قد خدع نفسه والناس حيث قال إن الانسان يرى الأمور الإلهية بالخلوة الصوفية، وعلى عكسه كان يذهب إلى أن التصوّف يحجب العقل ولا يظهر الحقيقة!

ولعل أكثر اهتمامه كان بالعلم النفسى والعلم الطبيعى، وذهب فيهما مذهب الغزالى،وعنده أن الإنسان يشارك كل الموجودات فى أشياء، ولكنه أرقاها جميعاً بالنطق أو القوة الفكرية، وبافعاله الإنسانية الخاصة به التى يأتيها باختياره، وبإرادة وروية. والفرق بين الفعل البهيمى والفعل الإنسانى أن البهيمى تحركه انفعالات النفس البهيمية، والإنسانى يحركه ما يوجد فى النفس من رأى واعتقاد. ومن يفعل الفعل لأجل ما يعتقد فيه من صواب، ولا يلتفت فيه إلى النفس البهيمية فذلك هو الإنسان الأخلق بأن يكون إلهياً منه إنسانياً، وهو الفاضل بالفضائل الشكلية. والإنسان عموماً تمر به حالات يكون أشبه بالنبات والحيوان، والأولى هى حاله مثلاً فى الوهم فإنه فيه يغتذى وينمو كالنبات، فإذا خرج الجنين من بطن أمه استعمل حسّه وصار أشبه بالحيوان غير الناطق، وتحرك فى المكان واشتهى

ثم تحصل له مع النضج الصورة الروحانية فتهتدى حركته بخياله لا بحسّه، وتنشأ لديه الروية ولا يحتاج لمن يكلفه كالحيوان.

وكل الكمالات الفكرية من حيث الروية هي أحوال خاصة بالإنسان روحياً. غير أن من الناس من يهتم بصورته الجسمية وليس بصورته الروحانية، وذلك هو الخسيس، وأما نقيضه فهو الرفيع الشريف. **والفيلسوف** روحاني لكنه عقلي أكثر، فأما الإلهي فهو الفاضل صاحب الحكمة الذى يتصرف كأفضل ما يكون التصرف ولا يقول إلا الحكمة. واللّذات التي يستشعرها صاحب كل مرتبة إما لذات بدنية شهوانية، وإما لذّات عقلية تُنال عن الفضائل الشكلية. والناس تختلف منازلهم بحسب أنواع المعارف التى يحصّلونها، فجمهور الناس أصحاب المرتبة الجمهورية معارفهم طبيعية عملية. والمرتبة الثانية هى المرتبة النظرية، وأصحاب معارفهم عقلية، وحال هؤلاء كحال الذى يرى الشيء كصورة فى الماء، أما الجمهور فهؤلاء يرون صورة الصورة للشيء، كأن تُلقى الشمس بخيالها على الماء، وينعكس ذلك على مرآة، والجمهور يرى ما فى المرآة وليس ما فى الماء. وأمّا أصحاب المرتبة الثالثة فهؤلاء الذين يعاينون معانى صور الأشياء، ويسميهم ابن باجه **السعداء**.

ونظريته فى الصور أن الذهن تتحصّل له ثلاثة أمور: المعانى المحسوسة، والصور، ومعانى الصور، والأولى هى المدركات الحسية، والثانية هى الكلّيات فى الذهن، والثالثة هى الصور كما ينبغى أن تكون، أى الصور المثالية.

وعنده أن السعداء هم سكان المدينة الفاضلة، ويسميها **المدينة الكاملة**، وأفعالهم فيها كلها صواب، ولذلك فليس فيها مكان لطبيب ولا لقاض، ولا يحتاج أهلها لأدوية، ويداومون على الرياضة، والأعمال فيها تُعطى للأفراد بحسب ما هم معدّون له، وكلامهم فيها الصدق، وليس بينهم **نوابت**، أى غُرّار ضالون مضلون كالشوك النابت فيما بين الزرع، أو سائر الحشائش الضارة غير النافعة بالزرع أو الغرس، وإن وُجدت النوابت فى المدينة الكاملة فقد انتُقض كمالُها، وصار فيها الكذب والمرض.

والنوابت عادة أصناف، منهم «**المقتنصون**»، أى الانتهازيون، و«**المارقة**»، أى المضللون. والمدينة إن وجد فيها هؤلاء فهى أحد أنواع أربعة من المدينة الفاسدة: وهى الجاهلة، والفاسقة، والمتبدّلة، والضالة. والغالب أن لا يجتمع فى هذه الأنواع صنف واحد من الناس، وإنما يكون من أهلها أيضاً أقلية من الأفاضل يعيشون كالغرباء وسط الأغلبية، ويطلق **ابن باجه** على هؤلاء اسم **المتوحّدين**. وفى كتابه «**تدبير المتوحد**» يشرح حال هؤلاء المتوحّدين الخارجين عن الطبع العام، فيقول إنهم فلاسفة بالضرورة، وبطبعهم، وإلا فهم فلاسفة مزيفون أو

مبهرجون، والفيلسوف المبهرج يأتي الأفعال الروحانية لذاتها، وأما الفيلسوف الحقيقي فهو قد يأتيها لا لذاتها، وكل أفعاله عقلية لذاتها.

وابن باجه لا ينيط بالفيلسوف الحكم، ولا يجعل من أهدافه السعي له، وإنما هو أسلوب حياة ينشده في واقعه، ويترتب عليه أن يعيش في سعادة، راضٍ عن نفسه وإن كان في عزلة، أو يؤلف مع غيره من المتوحدين مجتمعاً.



مراجع

- الفارابي: السياسة المدنية.
- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء.
- أفلاطون: السياسة.
- Miguel Asin Palacios: Avempace: El régimen del solitario.
- Henry Corbin: Histoire de la philosophie islamique. Vol. 1.
- S.H. Masumi: Ibn Bajjah's Ilm al Nafs.
- Salomon Munk: Mélanges de philosophie juive et arabe.



ابن باديس «عبد الحميد»

(١٨٨٧ – ١٩٤٠م) **عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس**، الداعية الإسلامي الجزائري، كان رئيساً لجمعية العلماء المسلمين، ويسميهم ماسينيون حزب السلفيين

المتشددين. وُلد في قسنطينة ودرس بالزيتونة بتونس، وأصدر مجلة **الشهاب الدينية**، صدر منها في حياته ١٥ عدداً. وكان من رواد الفلسفة الدينية في الجزائر، وأوذي واضطُهد، وقاطعه أبوه وإخوته، وهو مستمر في جهاده. وتوفي بقسنطينة في حياة أبيه. وأنشأت جمعية العلماء في عهد رياسته الكثير من المدارس الإسلامية التي تدرِّس باللغة العربية، وله «**تفسير القرآن الكريم**»، كان يدرّسه مدة أربعة عشر عاماً، وجُمعت منه أجزاء تضمنها كتابه «**مجالس التذكير**»؛ كما نُشرت بالجزائر «آثار ابن باديس» في أربع مجلدات، منها كتاباه «**عقيدة التوحيد**»، و«**رسالة في الأصول**».

وفلسفة **ابن باديس** شاملة شمول الإسلام، تتناول إصلاح أحوال المسلمين في الجزائر، اجتماعياً، وسياسياً، واقتصادياً. وما كاد **ابن باديس** يجهر بدعوته حتى كان شعب الجزائر يلبيّ ويحيط بالداعي، فقد كانت فرنسة الجزائر على قَدَم وساق، والناس في ضلال أي ضلال وقد عميت عليهم الطريق وفقدوا الهوية. وأعاد **ابن باديس** للأمة الجزائرية وحدتها، وهداها إلى السبيل القويم، وقال بالعودة إلى: القرآن والسُّنَّة الثابتة الصحيحة وعَمَلِ السَّلَف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين.

وابن باديس فلسفته سَلَفية، والأمة العربية عنده حقيقة لا تزول وإن زالت الجبال، والأخوّة الإسلامية واقعٌ أبديٌّ، وأمةُ مُحمَّد أو أمة الإسلام ومن كل مسلم والإسلام م ٦ ٢ ٦ ٢ لحمة

كل الشعوب العربية والإسلامية، فلقد انحطت الأخلاق كما فسدت العقائد، وخارت النفوس لما زال الإيمان، وفترت العزائم عندما جهل الناس دينهم، فاستولى عليهم القنوط واستسلموا للاستعمار.

ويتذكر ابن باديس موقف ابن تيمية إزاء التتار الغزاة، واستنهاضه لهمم الناس بالإسلام، فخرج على الناس يثيرهم ضد محاولة طمس الهوية الجزائرية، ويدعو إلى ما دعا إليه الإسلام، وكان الجزائر في جاهلية أخرى، وكان المطلوب إنقاذها من براثن أدرانها، فكان يعلّم اللغة العربية، ويهدى الناسّ بالقرآن، ويطلب إليهم القراءة فيه، ويبشّر المؤمنين بالجنّة، ويحذّر وينذر العصاة، ويحتكم إلى سيرة السلف، ويبث التآلف والوئام، فالمسلمون رحماء فيما بينهم، أشداء على الفرنسيين الغزاة أعداء الله والوطن. وابن باديس داعٍ للجهاد، ومصلح، ومجدّد. ويقرأ على الأمة الجزائرية خطبة أبي بكر، ويستنبط منها دستوراً مستقبلياً للجزائر، والمؤمن كيّسٌ فَطِن، والدعوة لابد أن لا يفطن لها الفرنسيون. ولم يكن من الممكن أن تضحّى الجزائر بمليون شهيد في حرب التحرير إلا بسبب الإحياء الذى تفتّحت عليه العقلية الجزائرية بتعاليم ابن باديس حول الجهاد والاستشهاد. ومثلما يحدث اليوم فى البوسنة عندما لا تشير وكالات الأنباء إلى أهلها الثائرين إلا بالمسلمين، كانت أيضاً تفعل ذلك مع الجزائريين، فكانت تلقّبهم بالمسلمين وكفَى.

وابن باديس السَّلَفى يقول فى الاعتقاد: نُثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه فى القرآن، وعلى لسان رسوله، من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله، وننتهى عند ذلك ولا نزيد عليه، وننزهه عن أية مماثلة أو مشابهة. ويقول: دعوتنا هذه ضد البدَع والضلالات ومفاسد العادات التى كانت نتائجها علينا أوخم النتائج. وكان خصومه يقرأون له فيتهمونه بأنه تابعىّ لمحمد عبده، وبتعبيرهم عبداوى، وتابعىّ لمحمد بن عبد الوهاب – أى وهابى، فكان جوابه: لنا أسوة بمواقف أمثالنا مع أمثالهم من الماضى. أجل – كان لفكر محمد عبد الوهاب أصداؤه عند محمد عبده، وكان لفكر هذين تأثيرهما غير المنكور فى فكر ابن باديس. وهو يقول عن الإمام محمد عبده إنه: أول من نادى بالإصلاح الدينى علماً وعملاً. ويقول عن الشيخ رشيد رضا إنه: حُجّة الإسلام، وأول من قام بخدمته بنشرة إسلامية عالمية، يقصد بذلك مجلة المنار.

ويقول البعض إن أول معرفة ابن باديس بالإمام محمد عبده كانت سنة ١٩٠٣ عندما زار القسطنطينية وكان وقتها فتىً يافعاً. ويبدو تأثّره بابن تيمية فى تعريفه للتوحيد بأنه علمى وعملى، «فاعتقاد وحدانية الله وإفراده بالعبادة هما التوحيد، والأول هو التوحيد العلمى، والثانى هو التوحيد العملى، ولا يكون المسلم مسلماً إلا بهما معاً».

ويبدو واضحاً أنه يحبذ اشتقاق المصطلحات العصرية، مثلما يفرّق بين الإسلام الوراثي والإسلام الذاتي، والأول يتلقاه المسلمون تقليداً عن الابوين، والثاني هو «إسلام من يفهم قواعد الإسلام، ويدرك محاسن الإسلام في عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله، ويتفقّه حسب طاقته في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وهو الإسلام المأمور به في مثل قوله تعالى: قل إنما اعظكم بواحدة أن تكونوا للهً مثنى وفرادى ثم تتفكروا». ويقول عن نفسه منتقداً مناهج التعليم الديني «لقد حصلنا على شهادة العالمية من جامع الزيتونه ونحن لم ندرس آية واحدة من كتاب الله»، ونتيجة لهذا التعليم فإن اغلب الناس في الجزائر لا يعرفون دينهم، وهم «أجانب او كالاجانب من الكتاب والسُنّة».

والتعليم الذي ينادي به يسميه التعليم النبوي، لانه التعليم الذي أخذ به النبي أصحابه، فشَكْلُه، وموضوعه، ومادته، وصورته، كلها نبوية، طابعها الإسلام الخالص المصفّى. والسلفية كأساس فلسفي لتربية ابن باديس هي خصيصة هذا المفكر الإسلامي. وفلسفته رجْع صَدّى: «لصوْت العلماء بالإصلاح الإسلامي الذي ارتفع بحمد الله في مصر وطرابلس والمغرب الاقصى».

وتتوجه تربية ابن باديس لتنشئة المسلم الرسالي الذي يجاهد في كل موقع، والجهاد الحقّ هو جهاد النفس، فهو أساس كل جهاد تال، ويسميه الجهاد الذاتي، فأما الجهاد الاجتماعي فمناطه حرب البِدَع وغير ذلك من الشرور.

ويبدو ان الصوفية نزعوا إلى معاداة الشيخ، واستعدوا عليه الاستعمار فقال: «لقد عَزَمنا على أن نترك أمرَهم للأمة لتتولى القضاء عليهم، ونمد يدنا لمن كان على بقية من النسبة إلى المتصوّفة، لنعمل معاً في ميادين الحياة، على شريطة واحدة: وهي أن لا يكونوا آلة مسخّرة في أيدي آخرين اعتادوا تسخيرهم، وكل طريق يختارونه مستقلاً عن التسخير فنحن نمد يدنا لأصحابه للعمل من أجل الصالح العام».

وكان موقف الشيخ من المتصوّفة معادياً لقولهم بوحدة الوجود، ولغوهم في مشايخهم والاعتقاد فيهم بأنهم الغوث، وللأضرحة التي كانوا يبنونها لهم.

ومن رأى ابن باديس أن البِدَع ما كان من الممكن أن تنتشر مع وجود العِلم الحقّ، وأن ذلك مناط الدعوة الجديدة، وهو: «نشر ما تقدّم من كلام دعاة الحقّ وأنصار الهُدَى في سالف الزمن». وكان يعجب لحال الناس مع المدّعين للتصوف في بلده، فقد كان المغرب يموج بالطرق الصوفية ويصدّرها إلى بلاد المسلمين كافة، ومن ذلك مصر، ولدينا منهم في مصر عبد الرحيم القنائي، والشاذلي، والسيد البدوي، وغيرهم: «والعَجَب لمثل هؤلاء - كيف تُرَتّب لهم الرواتب، وتُبنَى لهم الرُبَط، وتوقف عليهم

الأوقاف». ويشير إلى السبب: «أنهم ينوطون سوابق الأقدار بإرادتهم، ويزعمون أن تأثيرات الأكوان صادرة عن اختيارهم. وعلى العكس، كان الفقراء الزاهدون حقيقة كأبى ذرّ الغفارى، فهؤلاء كانوا عاملين، وابو ذرّ أول اشتراكى تحدّث فى توزيع الثروة بين المسلمين فى أول عصور الإسلام، وطويت بوفاته صفحة زكية فاضلة فى عصر الخير والفضل، بين فضلاء أخيار من أصحاب محمد ﷺ.



مراجع

- الإمام عبد الحميد ابن باديس: د. محمود قاسم.
- مقدمة كتاب ابن باديس: د. عمار الطالبى.
- وجهة الإسلام: ماسينيون.



إبن باقودا Ibn Paquda

باهيا بن يوسف بن باقودا، يهودى أندلسى، عاش فى سراقوسه فى القرن الحادى عشر، وينتمى إلى دائرة الثقافة الإسلامية الأسبانية، واشتغل بالقضاء وكتب بالعربية، وتأثر بإخوان الصفا ومتصوفة المسلمين. وكتاباه «**الهداية إلى فرائض القلوب**» (نحو ١٠٤٠م)، و«**معنى النفس**»، كلاهما فى التربية الخُلقية. ولم يُترجَم الهداية إلى العبرية إلا سنة ١١٦٠م، وقام بالترجمة **يوسف بن طبّون**.

ومن رأى **باهيا** أن اليهودية تهتم بالفرائض الدنيوية دون فرائض الروح، ويصف الأخيرة بأنها إسلام المؤمن امره لله، والثقة فيه، وعبادته لوجهه الخالص، دون خوف من عقاب ولا طمع فى ثوْبان، ودوام الاستغفار. وفلسفة **باهى** صوفية إسلامية. وقيل كان يدّعى «الورَع».



مراجع

- Isaac Husik: A History of Mediaeval Jewish Philosophy.
- G. Vajda: La Theologie ascétique de Bahya ibn Paquda.



إبن برجان

أبو الحكم عبد السلام بن أبى الرجال، وتُخفّف إلى **إبن برجان**، أندلسىٌ من إشبيلية، كان على مذهب **إبن مسرّة**، وخلَط الفلسفة بالتصوّف، وفلسفته إشراقية، وبسببها اتهموه بالزندقة، واستدعاه **على بن يوسف بن تاشفين** إلى مراكش، ومثل بين يدىّ قاضيها **إبن حمدين**، وألقى به فى السجن، وبعدها بقليل مات. وقيل مات مسموماً سنة ٥٣٦هـ وأمر **إبن تاشفين** بان لا يُصلّى عليه، وأن تُلقَى جثتُه فى القمامة.

وكان **إبن برجان** على صلة **بابن العريف** صاحب مدرسة المرية، وتأثرا ببعضهما وبالغزالى. وكان **ابن برجان** كثيراً ما يستخدم أقوال **الغزالى** فى الردّ على خصومه، ووصفه مؤرخه **إبن الأبّار**

فقال إنه كان من النابهين، وكان غيره يقولون إنه غـزالي الأندلس. وكانت فلسفة الغزالي في الأندلس وقتئذ تجديداً للفكر الفلسفي، غير أن فلسفة إبن برجان تقترب أكثر من فلسفة أبي بكر الميورقي، ولذلك فعندما استدعاه إبن تاشفين شمل الاستدعاء إبن العريف والميورقي، وأفلح الميورقي في الهرب، وصمد إبن العريف، وأطلق سراح إبن برجان، وما كاد بعض الوقت يمضي إلا ومات مسموماً، ومات إبن العريف أيضاً مسموماً.

وطريقة إبن برجان هي الطريقة الباطنية، ويستخدم التأويل وليس التفسير، وهذه الطريقة هي التي ألبت عليه الفقهاء حتى انتهى الأمر بموته.



إبن بُطْلان

أبو الحسن المختار بن الحسن بن عبدون، المعروف بابن بُطلان، نصراني بغدادي، من نصارى الكرْخ، توفي سنة ٤٥٨هـ (١٠٦٦م)، وكان مشوّه الخلقة غير صبيحها. سافر إلى مصر وأقام بها ثلاث سنوات (٤٤١سنة)، واجتمع فيها بابن رضوان المصري الفيلسوف في وقته، وجرت بينهما منافرة أحدثتها المغالبة في المناظرة، فابن بطلان منطقي، وابن رضوان فيلسوف. وخرج ابن بطلان من مصر مُغْضَباً، ورجع إلى أنطاكية، وغلب عليه الانقطاع، فنزل الدير وترهّب. وله «مقالة إلى عليّ بن رضوان» في سبعة فصول، في الأول ينوّه بفضل مَن لقي ممن درس عليهم، وفي الثاني يُثبت أن الذي يعلم المطالب من الكتب علماً رديا تكون شكوكه بحسب علمه يعسُر حلها، والثالث في أن إثبات الحق في عقل لم يثبت فيه المحال، أسهل من إثباته عند من لم يثبت في عقله المحال، والرابع أن من عادات الفضلاء عند قراءتهم كتب القدماء أن لا يقطعوا في علمائها بظن إذا رأوا في المطلب تبايناً وتناقضاً، ولكن يخلدوا الى البحث والتطلّب، والخامس في براهين صحيحة في مقدمات صادقة تُلتمس أجوبتها بالطريقة البُرهانية، والسادس والسابع يتعلّقان بموضوع المقال وهو عن النقطة الطبيعية موضوع الخلاف.

ويبدو ابن بطلان على خُلُقٍ عظيم في طلبه من خصمه أن يعلو عن الصغار في النقاش، ويذكرّه بمقالة ثامسطيوس: إن قلوب الحكماء هياكل الرّب، فيجب أن تنظف بيوت عبادته من أدران الحقد والغل. وبمقالة فيثاغورس: إن العوام تظن أن الباري تعالى في الهياكل فقط، فتُحسِن سيرتها فيها، فامّا مَن يعلم ان الله في كلّ مكان فعليه أن يُحسِن سيرَتَه في كلّ مكان. ويدعو ابن بطلان لخصمه أن يُعينه الله على كسر غضبيته ويرشده إلى المضي بموجب الناطقة.

ويرجع ابن بطلان الشكّ إلى قصور العلم أو فساده، وضعف العلم يؤدي إلى قوة الشكّ، وقوة الشكّ تؤدي إلى ضعف العلم، وهما شيئان كل واحد منهما علةٌ لصاحبة. وفاسدُ الفكر لا

يتصور فساد فكره فلا يسرع في زوال مرضه. ومن هنا تتولد الآراء السقيمة، ويتقبلها ضعيفو الطباع ومحبو الكسل والرفاهة، وبالفونها وينشأون عليها، ويكرهون مفارقتها للعادة، ويسابقون عليها، ويتعصبون لها، وتنتشر بين الناس كالوباء، فتضمحل بها العقول، وتموت القرائح الذكية على مثال ما تموت الأجسام عن فساد جوهر الهواء، ولهذا قال **أرسطو**: الإنسان الجاهل ميت، والمتجاهل عليل، والعالم حيّ صحيح.

ويقول **ابن بطلان**: إن الفلاسفة لا ينبغي أن يقطعوا بظن، والمطالب عندما يلوح فيها التباين والتناقض فينبغي على الفيلسوف أن يعود إلى التطلب، ولا يتسرع إلى إفساد المطالب، **فأرسطو** بقي يرصد القوس الكائن عن القمر أكثر عمره فما رآه إلا دفعتين، **وجالينوس** واظب على السكون الذي بعد الانقباض في النبض سنين كثيرة حتى أدركه، وشيخنا **أبو الفرج عبد الله بن الطيب** بقي عشرين سنة في تفسير ما بعد الطبيعة ومرض من الفكر فيه.



إبن بطوطة

(٧٠٣ - ٧٧٩هـ/ ١٣٠٤ - ١٣٧٧م) **محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم**، ولادته ونشأته بطنجة بالمغرب الأقصى، وخرج منها فطاف بلاد المغرب، ومصر، والشام، والحجاز، والعراق، وفارس، واليمن، والبحرين، وتركيا، وما وراء النهر، والهند، والصين، وجاوه، وبلاد التتار، وأواسط إفريقية، واستقر في فاس يملي رحلته، وأعطى الكتاب اسم «**تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**»، واستغرقت رحلته ٢٧ سنة، وتُرجم الكتاب إلى أغلب اللغات المعروفة، وأطلق عليه الغربيون أمير الرحّالين المسلمين.

ويطرح **ابن بطوطة** في الكتاب فلسفته في التربية والاجتماع، يقول: إن التعليم يبدأ الأول تلقيناً، ثم يكون تكتيباً، وإن معلم الخط بخلاف معلم المواد، كأن تكون أشعاراً أو قرآناً، فإنما يكون الحفظ أولاً، ثم تكون تجربة كتابة المحفوظ، وبذلك يجود الحفظ ويجود التكتيب.

ويشترط **ابن بطوطة** للتعليم أهل الصلاح ممن تجود للتعلم وبالتعليم نفوسهم، سواء كانوا مدرّسين أو دارسين. ومن رأيه أن التعليم تقوم به نهضة الأمم، وأنه كما يكون المدرّسون تكون الشعوب. وخير المدرّسين من كان له السمت الوقور. وخير التدريس ما كان فيه التكرار، وينصح لذلك بأن يكون للمدرس معيدان، فمرة يعيد هذا ما يقوله الأستاذ، ومرة يعيده الآخر. وبقدر ما يكون التعليم تكون نفسية الشعوب، فالتعصب أصله ضآلة التعليم وجحود المعلمين. والسماحة تجعل المتعلمين بهم محبة للغرباء ولمكارم الأخلاق. والناس عموماً على دين ملوكهم، وهذا أثر الملوك. والملوك الأخيار يتولون

الأخيار من الشعوب، فكما تكون الشعوب يكون الملوك، وكل شعب له ما يناسبه من أنواع الحكومات.

ويقول ابن بطوطة إن الناس أعداء ما يجهلون، ويحذّر من أن نستنكر من أحوال الشعوب ما لم نعرفه، فيعترينا الوسواس منها، كأحوالنا عند مشاهدة الأغراب، والأحرى أن نملك أنفسنا ونميز بين طبيعة الممكن والممتنع، بصريح العقل واستقامه الفطرة. والمراد ليس هو المراد العقلي المطلق فإن نطاقه أوسع فلا نفرض حداً بين الواقعات، وإنما المراد الإمكان بحسب المادة التي للشيء، فإذ نظرنا أصل الشيء وجنسه وفصله ومقدار عظمه وقوّته، أجرينا الحكم في نسبة ذلك على أحواله، وحكمنا بالامتناع على ما خرج عن نطاقه.



ابن تغرى بردى

(١٤١٠ - ١٤٧٠م) **يوسف بن تغرى بردى**، مصرى من أهل القاهرة، مولداً ووفاة، وكان أبوه من مماليك الظاهر وكَفَله بعد موت أبيه قاضى القضاه **جلال الدين البلقينى**، فنشأ نشأة علمية، ومعنى اسمه «**تغرى بردى**» بالتترية «**عطاء الله**» أو «**الله أعطى**»، واشتهر بكتابه «**النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة**»، وله كذلك «**حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور**» أربعة أجزاء، جعله ذيلاً لكتاب «**السلوك**» **للمقريزى**، وفيه الكثير من التأريخ لأهل الفلسفة من الإسلاميين والعرب فى مصر.



إبن تومرت

(١٠٩٢ - ١١٣٠م) **محمد بن تومرت**، الملقّب **بالمهدى القائم بأمر الله**، ويُقال له أيضاً **مهدى الموحّدين**، من قبيلة هرغة من البربر المصامدة بجبل السوس بالمغرب الأقصى، وكان يَدَّعى أنه حَسَنى عَلَوىّ، ومعنى ابن تومرت باللغة البربرية **إبن عمر الصغير**، وهو اسم أبيه الذى كان يُدعى أيضاً **عبد الله**.

وابن تومرت مصلح دينى، مذهبه **التوحيد**، وهو الذى وضع عقيدة جماعة **الموحدين** وحكومتهم من أجل الكفاح ضد **المرابطين** والغزو فى سبيل الله، وعاجلته الوفاة فى جبل تيمنلل، فقام صاحبه **عبد المؤمن** بتحقيق حُلمه واستولى على المغرب.

وابن **تومرت** تعلّم بالأندلس والقاهرة ومكة وبغداد، وفى القاهرة حضر دروس **الطرطوشى** وأخذ عنه المذهب الأشعرى، وقرأ **الغزالى** وتشبّع به. ويقول عنه المؤرخون إنه بعد قراءته **للغزالى** قرّر أن يقوّم معتقدات قومه. وكان أصولياً يرجع إلى القرآن والحديث، وتحقّق بالنبى **صلى الله عليه وسلم**، وانتصر للعقائد السلفية والدفاع عنها بالحُجج العقلية، وأخذ بالتأويل اقتداءً بالسلف. وآخى بين القبائل، وأطلق على

أصحابه اسم **الجماعة**، واسم **الأنصار**، وعلى آخرين منهم اسم **المهاجرين**، وعلى وقائعه اسم **الغزوات**، وعلى من يتلوه من أتباعه اسم **الخليفة**، وكان يقتفي في كل ما يفعل السيرة النبوية، واستعار أسماء جماعاتها وبعض أماكنها، ولما التقى بالأمير **علي بن يوسف بن تاشفين** وعظه وأغلظ له في القول، واجتمع بفقهاء مراكش وفلاسفتها فردّ حُججهم وأفحمهم بعلمه في العقيدة والشريعة، وكان من بينهم **مالك بن وهيب الأشبيلي**، وكان فيلسوفاً مشهوراً، وقد حذر ابن تاشفين منه. وفي سنة ١١٢٠م نزل بقريته إيجلي هرغة، ولازم فيها مغارة أطلق عليها خليفته **عبد المؤمن** اسم **الغار المقدس**، وهناك اعتزل للعبادة والتقوى، وخطّ كتابيه «**التوحيد**»، و«**العقيدة**»، وأملى في تينملل كتابه «**أعزّ ما يُطلَب**»، وكتاب «**المرشدة**».

وفلسفة **ابن تومرت** في الإصلاح الديني قوامها تعاليمه لأتباعه، يقول: «اجتهدوا في تحصيلكم بتعلّم ما يلزمكم من الفرائض، واشتغلوا بتعليم التوحيد فإنه أساس دينكم، حتى تنفوا عن الخالق التشبيه، والتشريك، والنقائص، والآفات، والحدود، والجهات، ولا تجعلوه في مكان ولا في جهة، فإنه تعالى موجود قبل الأمكنة والجهات، فمن جعله في جهة ومكان فقد جسّمه، ومَن جسّمه فقد جعله مخلوقاً، ومَن جعله مخلوقاً فهو كعابد وَثَن، فمن مات على هذا فهو مخلّدٌ في النار، ومَن تعلّم توحيدَه خرَجَ من ذنوبه كيومِ ولدته أمُّه، فإن مات على ذلك فهو من أهل الجنة.

ويقول: «أخلصوا نياتكم، وقاتلوا لتكون كلمة الله هي العليا، ولا تقاتلوا للدنيا الفانية والأعراض الزائلة، فإنه من قُتل على ذلك فقد بطل جهاده، وذهب أجره، ولكن مَن قتل صابراً محتسباً، مقبلاً غير مدبر، فعلى الله أجره». فالإسلام الذي يعرفه **ابن تومرت هو الإسلام الحربي**، والجهاد الذي يقول به هو القتال، وحيثما كان فهي دار الإسلام، وما عدا ذلك فهي دار حرب، وحتى لو كان مسلمون يسكنونها فهي كذلك، لأنهم فيها قد ارتدّوا إلى الجاهلية، وعادوا وثنيين يشركون بالله، وتنكبوا الإسلام الصحيح. وهو لذلك يقول لهم: «اقطعوا المداهنة وسوء السيرة وجميع عوائد الجاهلية». ولأنهم فعلوا ذلك فالله قد آزرهم وتخلى عن دولة المرابطين وأرسل عليهم جنوداً لا قبل لهم بها، وأظهر عورتهم، وأذلّهم لأوليائه، وكلّ من استند إليهم من حزب الشيطان من أوليائهم، فالذي لا شك فيه ولا ريب أن مَن يعتصم بغير الله يضل سعيُه، ومن اتّكل على غيره خسر دنياه وآخرته، ومَن يُرد الله هلاكه فلا عاصم له، ولا حيلة لمن أراد الله فتنته.

والجهاد ضد الحكومات التي تهجر الإسلام الصحيح أولى من جهاد المشركين. يقول: «اجتهدوا في جهاد الكَفَرة الملثمين (كان

المرابطون يقال له الملثمون)، فجهادهم أعظم من جهاد الروم وسائر الكفرة بأضعاف كثيرة، لأنهم جسّموا الخالق سبحانه، وأنكروا التوحيد، وعاندوا الحق.

ومذهب ابن تومرت عقلانى، ولقد بيّن أن مناهج النقليين التى اتبّعها المرابطون تؤدى إلى الكفر، وقال بالإمامة، وأفصح بأنه هو الإمام المعصوم لوقته، والمهدى القائم بأمر الله، وأن الإيمان بالإمامة ضرورى وفرضٌ على الجميع ومن أركان الدين. يقول: «هذا بابٌ فى العلم وهو وجوب الاعتقاد فى الإمامة على الكافة، وهى ركنٌ من أركان الدين، وعُمدة من عمُد الشريعة، ولا يصح قيام الحقّ فى الدنيا إلا بوجوب الاعتقاد فى الإمامة فى كل زمان من الأزمان إلى أن تقوم الساعة. وما من زمان إلا وفيه إمام لله، قائمٌ بالحقّ فى أرضه، من آدم إلى نوح، ومن بعده إلى إبراهيم. قال الله تبارك وتعالى له «إنى جاعلُك للناسِ إماماً، قال ومن ذريتى، قال لا ينالُ عهدى الظالمين.

ونظرية الإمامة فى فلسفة ابن تومرت يطرحها طرحاً جيداً: فالإمام لا يكون إلا معصوماً من الباطل ليهدم الباطل، لأن الباطل لا يهدم الباطل، ومعصوماً من الضلال، لأن الضلال لا يهدم الضلال، وكذلك المفْسد لا يهدم الفساد، لأن الفساد لا يهدم الفساد. ولابد أن يكون الإمام معصوماً من الفتَن، ومن الجور، لأن الجائر لا يهدم الجور بل يُثبته، ومن البدع، لأن المبتدع لا يهدم البدَع بل يثبتها، ومن الكَذب، لأن الكذب لا يهدم الكذب بل يثبته، ومن العمل بالجهل، لأن الجاهل لا يهدم الجهل، ومن الباطل، لأن المبطل لا يهدم الباطل، ولا يُدفَع الباطل، بالباطل، كما لا تُدفَع النجاسة بالنجاسة، وكما لا تُدفع الظُلمة بالظلمة، كذلك لا يُدفَع الفساد بالفساد، ولا يُدفَع الباطل بالباطل، وإنما يُدفَع بضده، ولا تدفع الظلمه إلا بالنور، ولا يدفع الضلال إلا بالهُدَى، ولا يدفع الجوْر إلا بالعدل، ولا تدفع المعصية إلاّ بالطاعة، ولا يُدفَع الاختلاف إلاّ بالاتفاق، ولا يصح الاتفاق إلا باستناد الأمور إلى ولىّ الأمر، وهو الإمام المعصوم من الباطل والظلم.

وذلك رأيه فى الإمام، والحاجة ماسة إليه «فالعلم ارتفع وعَمّ الجهل، والحقّ ارتفع وعَمّ الباطل، والهُدَى ارتفع وعَمّ الضلال، والعدل ارتفع وعَمّ الجوْر، واستولى الرؤساء الجُهّال على الدنيا، واستولى عليها الملوك الصُمّ والبُكم، والدجّالون، والحقّ لا يعرفه ولا يقوم به إلا المهدى. والعلم بالمهدى ثابت، ومايُعلَم بضرورة الاستفاضة قبل ظهوره يُعلَم بضرورة المشاهدة بعد ظهوره، والإيمان بالمهدى واجب، ومن شكّ فيه كافر، وهو معصوم فيما دعا إليه من الحقّ، ولا يجوز عليه الخطأ فيه. وهو لا يكابَر، ولا يُضاد، ولا يُدافَع، ولا يُعانَد، ولا يُخالَف، ولا يُنازَع. وهو فردٌ فى زمانه، صادق فى قوله، يقطع الجبابرة والدجاجلة، ويفتح الدنيا شرقَها وغربَها، ويملؤها بالعدل كما ملئت بالجوْر، وأمره قائم إلى أن تقوم الساعة.

وقد يبدو ابن تومرت بمذهبه في الإمامة أنه شيعي، غير أنه يخالف الشيعة في التزامه الحديث، وعدم رفضه للأحاديث المروية عن عائشة، ويُنزل الأحاديثَ المروية عن أهل مدينة رسول الله ﷺ منزلة عالية.

والركن الركين في فلسفة ابن تومرت هو **التوحيد**، وهو توحيدٌ تميّز بالعقلانية، وعلى أساسه أُطلق على أتباعه اسم **الموحّدين**. والعبادات لا قيمة في الالتزام بها بدون الإيمان الخالص غير المشوب، والإيمان يقتضي العلم بالله بالعقل، ويستشهد بالآيات القرآنية: « **أفي الله شكٌ فاطر السموات والأرض** » (سورة إبراهيم ١٠)، فالله تعالى أخبر أن وجوده وهو الخالق للسموات والأرض ليس فيه شك، وما انتفى عنه الشك وَجَبَ كونُه معلوماً، فثبت بهذا أن البارى يعلم بضرورة العقل.

ويقول: السؤال هو: كيف يكون الله؟ والجواب: إذا عُلِم أن الله خالق كلّ شيء، يُعلَم أنه لا يُشبِه شيئاً، إذ لا يشبه الشيء إلا ما كان من جنسه، والخالق يستحيل أن يكون من جنس المخلوقات، إذ لو كان من جنسها لعجز كعجزها، ولو عجز كعجزها لاستحال منه وجود الأفعال، ولكننا شاهدنا وجود الأفعال، ونفيُها مع وجودها محال، فعُلِمَ بهذا أن الخالق لا يُشبِه المخلوق كما قال تبارك وتعالى « **أفمَن يخلقُ كمن لا يخلق، أفلا تذكّرون** ».

وابن تومرت ينزّه الله تعالى تنزيهاً تاماً فيقول إنه تعالى: لا بداية له ولا نهاية، وهو الأول من غير بداية، والآخر من غير نهاية، والظاهر من غير تحديد، والباطن من غير تخصيص، موجودٌ على الإطلاق من غير تشبيه ولا تكييف، ولو اجتمع العقلاء باجمعهم على أن يكيّفوا بصر المخلوق أو سمعه أو عقله لم يقدروا على ذلك مع أنه مخلوق، فإذا عجزوا عن تكييف من هو مخلوق، فعن تكييف مَن لا يُجانسه مخلوقٌ ولا يُقاس على معقول أعجز. فالله ليس له مثلٌ يُقاسُ عليه، وهو كما قال تعالى عن نفسه « **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** »، لا يلحقه الوَهْم، ولا يكيفه العقل.

وابن تومرت يقول في **الرؤية**: وما ورد في الشرع عن الرؤية يجب التصديقُ به، من غير تشبيه ولا تكييف. وأما ما ورد من المتشابهات التي توهم التشبيه، مثل آية الاستواء « **الرحمن على العرش استوى** » (طه ٥)، أو بعض الأحاديث كحديث النزول، وغير ذلك من المتشابهات في الشرع، فيجب الإيمانُ بها كما جاءت مع نفي التشبيه والتكييف. ولا يتّبع المتشابهات في الشرع إلا مَن في قلبه زيغ، كما قال تعالى « **فأما الذين في قلوبهم زيغٌ فيتّبعون ما تشابه منه، ابتغاءَ الفتنة، وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به، كلٌ من عند ربنا** » فأثنى عليهم.

الصفات، ان له تعالى صفات هى عين ذاته او غيرها فيقول إنه «من الشرك، لان الله تعالى هو الخالق الحيّ، العالمُ، القادر، المريدُ، السميعُ، البصير، المتكلم، ومن غير توهم تكييف». ويقول: «إن هذه ليست سوى كيفيات فى الوحدة المطلقة لله وليست صفات زائدة على ذاته أو منفصلة عنه كما يقول النقليون، وفضلاً عن ذلك فكلّ ما سبق به قضاؤه وقدَره واجبٌ لا محالة ظهوره، فجميع المخلوقات صادرة عن قضائه وقدره، اظهرها البارى كما قدرّها فى ازليته، من غير زيادة ولا نقصان، فلا تبديلَ فى المقدور، ولا تحويلَ فى المحتوم، اوجدها لا بواسطة، ولا لعلّة، ليس له شريك فى إنشائها، ولا ظهير فى إيجادها، وانشأها من لا شىء كان معه قديماً، واتقنها على غير مثال يقاس عليه موجود، واخترعها دلالةً على اقتداره واختياره، وسخرها دلالةً على حكمته وتدبيره. خلق السموات والأرض ولم يَعْىَ بخلقهن، وإنما أمرُه إذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون.

وفى القضاء والقدر يقول: «كلُّ ما ظَهر وجودُه بعد عَدَمه من اصناف الخلائق سبق به قضاؤه وقَدَرُه، فالارزاق مقسومة، والآثار مكتوبة، والانفاس معدودة، والآجال محدودة، لا يُستاخَر شىءٌ عن اجله ولا يسبقه، ولا يموت احدٌ دون ان يستكمل رزقه، ولا يتعدّى ما قُدِّر له، وكلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له، وكلٌّ منتظرٌ لما قُدِّر له، فمن خُلِق للنعيم سيسر لليسرى، ومَن خُلِق للجحيم سيسر للعُسرى، والسعيد سعيدٌ فى بطن امه، والشقىُّ فى بطن أمه، وكل ذلك بقضائه وقَدَره، فلا يخرج شىء عن تقديره، ولا تتحرك ذرةٌ فما فوقها فى ظلمات الأرض إلا بقضائه وقَدَره، وكلٌّ عنده بمقدار، عالم الغيْب والشهادة الكبير المتعال».

ويقول فى **الاستطاعة**: «واما كوْن الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلَّف، فذلك أيضاً شرطٌ فى وجوب التكليف، لان الفعل إذا لم يدخل تحت استطاعته فالتكليف به مما لا يُطاق، وتكليف ما لا يطاق محال».

وضمنَ فصْلٍ فى **إثبات الرسالة بالمعجزات** يقول: «إن مدّعى الرسالة لا يخلو من ثلاثة اقسام، فإما ان ياتى بالافعال المعتادة فإذا ادّعى انها معجزة بطلت دعواه، إذ لا احد يعجز عن تلك الافعال، وإما ان ياتى بالافعال التى يتُوصَّل إليها بالحيل والتعليم، فإذا ادّعى انها معجزة بطلت دعواه، إذ كل ما يتوصل إليه بالحيل والتعليم لا يصح كونه معجزة، وإما ان ياتى بالافعال الخارقة للعادة كانفلاق البحر وانقلاب العصا حيّة، فيثبت صدقه، لانفراد البارى باختراعها وإظهارها على وفق دعواه. والموافقة بين المعجزة والدعوى محسوسة، ولا سبيل إلى دفع المحسوسات وإبطال المعلومات».

وينكر **ابن تومرت** – على منهج العقليين – إغلاق باب الاجتهاد المستند إلى الأصول، إلا أنه يرفض الرأى الظنىّ، لأنه لا يفيد فى علم الدين، وكذلك يرفض آراء النقليين الظنّية فى الفروع، فما لم يكن التشريع الفرعى متوافق مع الأصل فهو خطأ. وأيضاً فإن «العقل ليس له فى الشرع مدخل»، فالأصول الموضوعية هى التى ينبغى أن تكون أساس التشريع – أى القرآن والحديث الصحيح وإجماع الأمة. ومذهبه لذلك يهتم بالحديث ودراسته، ولا يختلف كثيراً عن مذهب الإمام **مالك** المتبّع فى المغرب، وإنما ما كان يأخذه **ابن تومرت** على الفقهاء هو اقتصارهم على كُتب الفروع وعدم الرجوع إلى الأصول. وقد أدّى اتبّاع المذهب المالكى فى المغرب أن يكتفى الفقهاءُ بدراسة كُتب أصحاب المذهب دون الأحاديث نفسها.



مراجع

- وفيات الأعيان لابن خلكان
- البيدق: كتاب أخبار المهدى ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين.
- الكامل لابن الأثير.



إبن تيمية

(٦٦١ – ٧٢٨ هـ / ١٢٦٢ – ١٣٢٧م)

فيلسوف الحنابلة **تقىّ الدين أبو العباس أحمد بن تيمية**، راديكالى سورى حرّانى، عانى كثيراً بسبب خصوماته من أجل الدين، فقد حُبس فى مصر فى الجُبّ ثمانية عشر شهراً، وضُرب وقُذف بأفظع الشتائم، ونُفى من القاهرة، وحُبس فى قلعة دمشق خمسة شهور وثمانية عشر يوماً، ومات فى دمشق.

و**ابن تيمية** من بيْت دين، فأبوه من أئمة الحنابلة، وتولّى بعده تدريس المذهب الحنبلى وعمره إحدى وعشرون سنة، وكان من أشد مفكرى الإسلام تهجّماً على الفلاسفة والمتصوّفة والمتكلّمين، فقد كان لا يثق فى العقل كآلة وحيدة لبلوغ اليقين، وانتقد المنطق الأرسطى، ودعا إلى الأخذ بمناهج السّلف، والعودة للأصول التى كان عليها الصحابة والتابعون. ولم يحدث أن كان لأحد أئمة الدين مثل هذا العدد من المريدين والآخذين بنهجه. وتأثيره فى الحركات الإسلامية المعاصرة شديد، ومنه صدر فكر **محمد بن عبد الوهاب** والمذهب الوهابى فى السعودية، واستقى **سيد قطب** وفسّر كتابه «**فى ظلال القرآن**». وما من حركة أصولية سلفية فى العالم اليوم، سواء فى الشرق الأوسط، أو أوروبا، أو أمريكا إلا وقد أسّس لفكرها الإمام **ابن تيمية**.

ومؤلفاته ورسائله فى الفكر الإسلامى عديدة، وله «**المقدمه فى أصول التفسير**»، يقوم منهجه فيها على طلب معنى الآيات فى إطار الموروث ويقول: «ربما طالعتُ على الآية الواحدة نحو مائة تفسير ثم أسأل الله الفهم، وأقول: يا

معلّم آدم وإبراهيم علّمني!! وله في العقائد مؤلفات: «الإيمان»، و«الاستقامة»، و«كتاب الفرقان»، والرسائل «الحموية»، و«التدمرية»، و«الواسطية»، و«الكيلانية»، و«الإكليل» و«مراتب الإرادة» و«القضاء والقدر»، و«بيان الهدى من الضلال»، و«معتقدات أهل الضلال»، و«معارج الوصول»، و«بيان الفرقة الناجية» إلخ. وله في مناهج الاستدلال «كتاب نقض المنطق»، و«الردّ على المنطق». ومؤلفاته شديدة الجدلية، ومناقشاته فيها حادة، ومن ذلك كتابه «منهاج السُنة»، و«موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول». وله في الجدل «تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل» يحذر من لجوء المتاخرين إلى التناظر في أنواع التأويل والقياس بجدل ضبطوا به قوانين الاستدلال، فلم يحققوا المقصود، ولم تكن لهم طلاوة طريقة المتقدمين بالمجادلة بالتي هي أحسن، وصار المتاخرون مولعين بنوع من جدل المموّهين استحدثه الشرقيون وألحقوه بأصول الفقه، وزخرفوه، وزيّفوا الأدلة فيه، فكان حالهم حال الغالط والمغالط للمجادل. ومن أبدع مؤلفاته في جدل العقائد كتابه «الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح» يردّ فيه على أهل هذه الملّة - المفترين على الإسلام - ببراهين من كتبهم، وبما يتناقله علماؤهم، ويناقش فيه مزاعم قولهم بالتوحيد.

ومن الواضح بعد كل هذه السنين أن تهمة ابن تيمية لم تكن عقيدته بقدر ما كانت فلسفته الحنبلية، وإصراره على هذا الركن الركين من الإسلام وهو **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، وذلك ما جعله يتصادم مع المتقدين بالمذاهب الأخرى، والمبتدعين في الإسلام والصوفية من الفلاسفة، كابن عربي، وابن الفارض، وابن عطاء الله السكندري. وكان صدامه مع الفرَق الإسلامية صداماً له قعقعة وصليل، فقد تنازعت فيما بينها على العقل الإسلامي، وتصدّى ابن تيمية للجبرية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، وكان أحمى الصراع بينه وبين الأشاعرة والصوفية، وبسببهما زُجّ في السجن.

وابن تيمية تكلّم في التوحيد، وصفات الله، وخَلْق القرآن، ونزع منزع السَلَف، وقال إن القرآن والسنة قد نبّها إلى استخدامات العقل، وإنما سوءُ استخدام العقل فيما يخترعه المتفلسفة ومن ينهج نهجَهم من علماء الكلام من تمويهات، يعتمدون فيها على النظر والدليل والعلم، ويذكرون أن النظر يوجب العلم، وأن النظر واجبٌ، ويتكلمون في جنس النظر، وفي جنس الدليل، وجنس العلم، بكلام مختلط وبأدلة مبتدعة، وقالوا القرآن فيه الخطاب مقدمات إقناعية تكفي الجماهير، واتهموا المتكلّمين بأنهم الجدليون، وأنهم لم يقولوا باكثر من أن كل ما في القرآن لا يعدو أن يكون أخباراً، ومن أجل ذلك يدّعي المتفلسفة بأنهم هم أهل البرهان اليقيني، مع

أنهم أبعد من المتكلمين فى مسائل البرهان فى الإلهيات، والمتكلمون أفضل منهم في الإلهيات والكليات، وإنما المتفلسفة لهم خوضٌ وتفصيل تميّزوا به فى الطبيعات بخلاف الإلهايات التى هم أجهل الناس بها، وأبعدُهم عن معرفة الحقّ فيها، وكلام أرسطو معلّمهم فيه القليل من الحق، والكثير من الخطأ. ويصف ابن تيمية كلام أرسطو فى الإلهيات بأنه لَحْمُ جَمَلٍ غث على رأس جبلٍ وعْر، لا سَهْلَ فيُرتَقى، ولا سمينَ فيُنقلَى. ومن أجل ذلك يعرّض ابن تيمية بالغزالى، ويُلحقه فى بعض أحواله بالفلاسفة، ففى كتابه «مشكاة الأنوار» (كتاب الغزالى) وأمثاله ما يشير إلى أنه يقول بأن كلام الله يفيض على النفوس من المعانى من العقل الفعّال أو غيره، وهو كلام الصابئة والمتفلسفين الموافقين كابن سينا وأمثاله. ثم إن الغزالى فى غير ذلك من مؤلفاته يقول أيضاً ضد هذا، فهو يوافق بكلامه هؤلاء تارةً، وتارةً يخالفهم، وآخر أمرِه استقر على مخالفتهم، ومطابقة الأحاديث النبوية.

وواضح أن ابن تيمية كان غرضه من دراسة الفلسفة واستخدامها أن يفيد بها الدين، وأن يردّ بها على المتكلمين والمتفلسفين. والفرق بينه وبين الغزالى، أن الغزالى قد درس الفلسفة للفلسفة، وليطلب بها الحقيقة، واعتبر الشكّ هو طريقه للوصول إلى الحقّ، فلّما تبيّن له بطلان كلام الفلاسفة عاد إلى الدين، وأشرقت نفسه بنور الحقائق التى فاضت عليه فى خلواته الصوفية، ولم يتخلّ عن الفلسفة مع ذلك تماماً، بل ظل يستخدم المنطق وهو أحد فروعها، وظهر ذلك جلياً فى كتابه «المستصفى» الذى يعتبر من المصادر الثلاثة الكبرى فى علم الأصول. ولقد أوضح ابن تيمية فى نقده للغزالى أنه يعوّل كثيراً على ابن سينا وينقل نصّ كلامه بدون تعديل، وأحياناً يعدّل فيه وينقله إلى الشرعيات على غير مقتضَى ذلك عند ابن سينا، وأنه اعتمد على رسائل إخوان الصفا فى علم الفلسفة.

وابن تيمية طلب الفلسفة على عكس الغزالى - ليهدمها، ولم تستغرقه بحوثها، وأوغل فى نقد الفلاسفة والغزالى. وفى كتابه «معارج الوصول» يقسّم طرائق أهل العلم فى فهم العقيدة الإسلامية إلى الفلاسفة الذى يدّعون أنهم أهل برهان، والقرآن ليس فيه من ذلك إلا خطابة تقنع العامة وحدهم، والمتكلمين الذين يقدّمون العقل على النقل، وآخرين هم المعتزلة أعرضوا عن الأصول وقالوا إن أدلة القرآن للاسترشاد بها ولكنها غير مثبتة، والطائفة الرابعة يرون أن أدلة القرآن مجملة ويلزمها التفصيل وهؤلاء هم الأشاعرة والماتريدية. ونقدُ ابن تيمية لهذه الطوائف أنهم أهملوا أدلة القرآن وخالفوا السلف، بل إن الفلاسفة تهجّموا على أدلة القرآن ووصفوها بأنها أدلة خطابية إقناعية للعامة وليست براهين قطعية.

وكان ابن تيمية شديداً فى نقده للمنطق كآلة للإقناع، لأن الأخذ به قد يكون كأنما العلم

الإسلامي لم يُفهَم إلاّ به، وأنه مدين بوجوده لمنطق اليونان، وقبل المنطق لم يكن للصحابة علمٌ بالدين لأنهم لم يكتشفوا البراهين القطعية الدالة عليه. ولقد كان علم النبيّ هو علم القرآن، ولم يتجاوز ذلك. وكذلك الصحابة والتابعون. والذى أدخل المنطق إلى علم الأصـــول هو **الغزالي**، فهو المسئول عن ذلك، وهو الذى جعله ميزاناً للعلوم. ولقد نبّه ابن **الصلاح** إلى مضار اتخاذ المنطق فقال: المنطق مدخل الفلسفة، ومدخل الشرّ شرّ.

ويقول **ابن تيمية** عن استخدام المصطلحات الفلسفية والمنطقية فى علوم الإسلام إنها منكرات مستبشعة، وما يزعمه المنطقى بالمنطق من مفاهيم مثل الحدّ والبرهان، ليس سوى فقاقيع قد أغنى الله عنها كلَّ صحيح الذهن. ولقد تمّت الشريعة وعلومها ولم يكن فيها منطق، ولا فلسفة، ولا فلاسفة. ولم يحدث أن حقّق أحد من الناس علماً من العلوم مستعيناً بالمنطق، فهو علمٌ لا فائدة عملية ولا نظرية له. والمناطقة بنوا الكلام فى المنطق على الحدّ ونوعه، وقالوا العلم إما تصوّر أو تصديق، والحدّ هو الطريق إلى التصوّر، والتصديق لا يُنال إلا بالقياس، فهذان مقامان سالبان، والمقامان الموجبان هما الحدّ يفيد العلم بالتصديقات. ونرى من ذلك أن المقامين السالبين ينفيان أى طرق أخرى يمكن أن يسلكها غير المناطقة هما وحدهما المؤديان إلى التصور والتصديق.

وينكر **ابن تيمية** أن يكون ذلك صحيحاً على الدوام، فليس ما نفوه كلّه باطل. ولا ما أثبتوه كلّه حقّ. وحَمَل بعنف على دعوى أتباع **أرسطو** أن المفاهيم التى ليست بديهية لا تُدرك إلا بالحدّ، على أساس أنها لما كانت غير بديهية كان لابدّ لها من دليل، وإلاّ كانت دعوتهم باطلة. وقال إن تحديد المفاهيم عملية صعبة. وحتّى من دافع من المفكرين عن المنطق اضطر إلى التسليم بصعوبة تحديد الجنس الأقرب والفصل الخاص الذى يقوم عليه التعريف. ونبّه إلى اختلاف الناس فى سرعة إدراك الحدّ الأوسط فى القياس. وهاجم نظرية البرهان باعتبار أن البرهان يتناول الكليات الذهنية فى حين أن الكائنات موجودات جزئية، ومن ثمّ يمتنع البرهان أن يؤدى إلى معرفة إيجابية بالكائنات بشكل عام، وبالله بشكل خاص. وانتقد جدول الجواهر الخمسة: الصورة، والهيولى، والجسم، والنفس، والعقل، وجدول المقولات العشر، بدعوى أنهما لا ينطبقان على الموجودات العليا. وقال إن المنطق منهج إنسانى معرّض للخطأ، وهو دون مرتبة المنهج الإسلامى الثابت فى القرآن والحديث.

ولربما لا يجوز أن نختم هذا الفصل عن **ابن تيمية** دون أن ننوّه بتلميذه **ابن القيم** الذى كان له بمثابة الإبن، وكان أبوه **قيّم الجوزية**، ولذلك أطلقوا عليه **ابن قيّم الجوزية**، واختُصر إلى **ابن القيّم** فقط. ولعل ذلك يذكرنا كذلك بسبب تسمية **ابن تيمية** هذه التسمية، فقيل إن جدّته

كانت تعمل بالوعظ ولها شهرة فيه، وكان اسمها **تيمية**، فنُسبت الأسرة كلها إليها، وعُرفت بها. ونعود **لابن القيّم** الذى لازم أستاذه منذ عودته من مصر سنة ٧١٢هـ فلم يتركه حتى وفاته، وورث عنه العلم، غير أنه كان نزّاعاً إلى التصوّف، وله في ذلك «**مدارج السالكين في مقام إياك نعبد وإياك نستعين**» فقد مزج فيه الشريعة بالحقيقة، فكان بالغ حدّ الروعة. ومن مؤلفاته المشهورة «**عدة الصابرين**» و«**زاد المعاد**» و«**مفتاح دار السعادة**» وفيها يبدو فيلسوفاً وفي كلامه الكثير من الحكمة.



مراجع

- ابن تيمية: الإمام محمد أبو زهرة.

- البداية والنهاية: إبن كثير.

- القول الجلي: ابن دقيق العيد.



إبن جبرول Ibn - Gabirol

(نحو ١٠٢١ - ١٠٥٨م) **سليمان بن جوده بن جبرول أو جبريل**، المشهور عند النصارى بافسبرول **Avircebrol**، شاعرٌ وفيلسوفٌ يهودىٌ أندلسىٌ، ينتمى إلى دائرة الثقافة الإسلامية. وُلد في ملقه وتربّى في سراقوسه وتنزعُ فلسفتُه إلى الأفلاطونية المحدثه، وأشهر كتبه «**ينبوع الحياة**» بالعربية، نقله إلى اللاتينية **يوحنا الأسبانى** ودومينيكو جانديسالينو باسم «**Fon Vitae**». غير أنه فيه لا يقول بنظرية الفيض عن العقل الأول، وإنما يذهب مقالة التوراة أن العالم كان بمشيئة الله، ولعل ذلك ما جعل اللاهوتيين المسيحيين يتقبلون الكتاب. وشعره العبْرى صوفىٌ وشديدُ الحزن، واستخدم فيه العروض العربى، ويذهب فيه إلى الندم والاستغفار الكثير والرجاء في الله، ويزاوجه بالفلسفة.



مراجع

- Gilson, Étienne :Hitory of Christian Philosophy.

- Guttmann, Jacob :Die Philosophie des Solomon ibn Gabirol.



إبن جرشون Ben - Gershon

(١٢٨٨ - ١٣٤٤م) **ليفي بن جرشون**، ويعرفه اللاتين باسم **Gersonides**. يهودى فرنسى اشتهر بتعليقاته على مؤلفات **ابن رشد**، وبكتابه الرئيس «**ملاحم الرب Milhamot Adonai**»، وفلسفته خليط من تعاليم المشائين وشراح **أرسطو**: **ثيمستيوس**، و**ألكسندر الأفروديسي**، و**الفارابى**، و**ابن سينا**، وعلى الخصوص **ابن رشد**. والواقع أن ابن رشد موجود في كل صفحة من كتاب **ابن جرشون**. وفي حديثه عن الله

بوصفه الفكر الأسمى يعود ابن جرشون إلى مذهب أرسطو عن طريق ابن سينا وابن رشد، ويرفض أقوال اللاهوتية في نظرية الصفات السالبة، فليس من الدقة أن نقول إن الصفات الموجبة تضرّ بوحدة الله، وإذا ما رجعنا إلى مذهب أرسطو كما يطرحه ابن رشد فإن الوحدة والوجود ليسا تعيُّنين يفيدان الكثرة في الذات، ولكنهما يتحدان بكل الأشياء مع الجوهر، وبذلك فإن نسبتهما الإيجابية لله مشروعة تماماً.

ويؤكد ابن جرشون أن العالم مخلوق، بحُجة نظامه الغائي، وبحجة استحالة تصوّر عالم قديم موغل في قدم لا نهاية له. ولكنه قال إن المادة قديمة، وإن الله بوصفه المبدأ الأعلى للصور، فإن الصور وحدها يمكن أن تصدر عنه بالفيض، بينما المادة تختلف ماهيةً عن الصور، ووجودها كان كجسم هندسي محض أعطى له الاستعداد لتلقى الصور فيما بعد. ومن هذه المادة القديمة أخرج الله العالم وليس من العدم.

وإله ابن جرشون لا يعرف إلا العام، ولا يحيط علماً بالجزئي، وتحديد علم الله يشكّل عنده حُجّة لصالح حرية الإنسان، طالما أن إرادة الإنسان تختص بالجزئي.



إبن جرير «سليمان»

رأس فرقة السليمانية من الشيعة، قال: الإمامةشورى فيما بين الخلق، وإنما تنعقد برجلين من خيار المسلمين، وجوّز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، وأخذ على الرافضة قولهم بالبَداء والتُقية.



إبن جلجل «أبو داود»

(٣٣٢ - ٣٧٧هـ) سليمان بن حسّان الأندلسي من أهل قرطبة، له «طبقات الأطباء والحكماء»، وفيه سيَر الكثير من الفلاسفة.



إبن حزم

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد ومات بقرطبة الأندلس (٩٩٤ - ١٠٦٤م)، وكان والده وزيراً لأميرها، وصار هو نفسه وزيراً. ويروى أن جَدَّه الأعلى كان نصرانياً اعتنق الإسلام.

واشتهر ابن حزم بنظريته في الحب التي ربما تأثر فيها بنظرية أفلاطون، والتي طرحها في كتابه «طوق الحمامة في الإلف والألاف»، تناول فيه العشق وألوانه. وقد حاول المترجمون لسيرته أن لا يذكروا هذا الكتاب ضمن مؤلفاته، لأنه صاحب مذهب، ومؤلف كتاب «المُحَلّى» وله المكانة العالية عند الحزميين وأتباع الظاهرية، مما يتناقض مع الكلام في الحب. والكتاب مع ذلك يؤرخ للسيرة العاطفية لابن حزم، وكان الدكتور طه حسين يقارن بين ابن حزم وستندال

الإيطالي.

ونظرية ابن حزم في الحب أنه لا تُدرَك حقيقته إلا بالمعاناة، والناس لذلك مختلفون في ماهيته، فالحب اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع. وسرّ التمازج والتباين في المخلوقات إنما هو في الاتصال والانفصال، والشكل دائماً يستدعي شكله، والمحبة ضروب، أفضلها محبة المتحابين في الله، وهناك محبة القرابة، ومحبة الألفة، ومحبة التصاحب، ومحبة البِرّ، ومحبة الطمع في جاه المحبوب، ومحبة المتحابين لسرٍّ يجتمعان عليه، ومحبة بلوغ اللّذة وقضاء الوطر، ومحبة العشق التي لا عِلّة لها إلا اتصال النفوس.

وكان ابن حزم **ظاهرياً**، وفي رسالته المسماة «**إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل**» ذهب إلى إبطال القياس الفقهي الذي لا يستند إلى القرآن والحديث. ووجه الأصالة في ابن حزم تطبيقه لأصول الظاهرية على العقائد، ونقده الشديد للفرق الإسلامية واليهودية والنصرانية.

ويعدّ كتابه «**الفصل في الملل والأهواء والنحل**» أول مؤلف في الديانات المقارنة، سواء بالعربية أو بغيرها، وهاجم فيه **الأشاعرة**، وخاصة رأيهم في صفات الله. وكان كتابه «**كتاب الأخلاق والسير في مداواة النفوس**» خلاصة تجاربه وقراءاته، وجعل فيه النبيّ المثل الكامل للإنسان. ويقال إن مؤلفاته بلغت الأربعمائة.

وكانت غزارة علمه سبباً في إقصائه، وتأليب العامة والخاصة عليه، وسجنه، وأُحرقت كُتبه في إشبيلية، وهوجمت فلسفته وخاصةً بعد وفاته. ويبدو أنه كان في حياته يثير الخصوم عليه، وفي ذلك يقول **أبو العباس بن العريف**: كان لسان ابن حزم وسيف **الحجّاج بن يوسف الثقفي** شقيقين. وكان كثير الوقوع في العلماء المتقدمين لا يكاد يسلم أحد من لسانه، فنفرتْ عنه القلوب، واستُهْدِف لفقهاء وقته فتمالؤا على بُغضه، وردّوا قوله، وأجمعوا على تضليله، وشنّعوا عليه، وحذّروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم من الدنو منه والأخذ عنه، وأمروا فأُحرِقت كتبه. وفي ذلك يقول ابن حزم:

وإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذى
تضمّنه القرطاس بل هو في صدرى
يسير معى حيث استقلت ركائبى
وينزل إنْ أنزِل ويُدفنُ في قبرى
دعوني من إحراق رَقٍّ وكاغد
وقولوا بعلْمٍ كي يرى الناس مَن يدرى
وإلا فعودوا في المكاتب بدأةً
فكم دون ما تبغون لله من ستر

والفلسفة عن ابن حزم إنما معناها وثمرتها على الحقيقة، والغرض المقصود نحوه بتعلّمها،

ليس هو شيئاً غير إصلاح النفس: بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحُسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد، وحُسن سياستها للمنزل والرعية. وهذا نفسه وليس غيره هو الغرض من الشريعة، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة، ولا بين أحد العلماء بالشريعة.

ويقول في مذهبه الظاهري: إن دين الله ظاهرٌ لا باطن فيه، وجهرٌ لا سرَّ تحته، كلُّه برهان لا مسامحةَ فيه، فكلّ مَن يدعو إلى الاتّباع بلا برهان مُتّهم. وكل مَن يدّعي للديانة سراً وباطناً فهو أخرق، ولم يحدث أن كَتَم رسولُ الله من الشريعة كلمةً فما فوقها، ولا كان عنده سرٌّ، ولا رمزٌ ولا باطن.



مراجع

- ابن حزم الأندلسي. سلسلة أعلام العرب.
- ابن حزم الأندلسي وطوق الحمامة في الإلف والالاف. د. الطاهر مكي.



إبن الخطيب «لسان الدين»

(٧١٣ - ٧٧٦هـ) الوزير الفيلسوف **محمد بن عبد الله بن سعيد الشهير بلسان الدين بن الخطيب**. وُلدَ في لوشه من أعمال غرناطة الأندلس، وتضلّع في الفلسفة فكان في القمة، لا يُساجَل مداه. واشتغل بالسياسة حتى تقلّد الوزارة. وكتابه الذي اشتهر به هو «**روضة التعريف بالحب الشريف**»، والحب الذي يعنيه هو الحب الصوفي، وبسبب هذا الكتاب قُتل ابن الخطيب، بدعوى أنه يقرر فيه مذهب وحدة الوجود الذي يجرّ إلى القول بالحلول والاتّحاد، وهي دعوى لو صدقت لكان ابن الخطيب زنديقاً ملحداً، ولكن الكتاب ينفيها بصراحة ووضوح، فيذكر ابن الخطيب عن الحلول والاتّحاد أنهما من مقالات النصارى، وأنهما باطلان، ويحذّر من مثل هذه الألفاظ التي توهم معارضة الشريعة.

وفلسفته التي يصدر عنها هي **التوحيد والتنزيه**، فالذات أوُلى علل الموجودات والمبدأ الذي تنبعث عنه القوى المتكثّرة، نحو غاياتها المختلفة، وهي علّة لا تُحدّ، ولا يوجد لها جنس ولا فصل، وهي الله الواجبُ وجوده، النورُ المحْضُ والكمالُ والجود.

وابن الخطيب أفلاطوني مُحدَث يقول بالفيض المتصل المتواتر، غير المنقطع ولا المعوق، وعنه صدر العقل الفعّال، ثم العقل المنفعل وهو النفسُ الكلّية التي تعطي الحياة للذرات وتصوّر الأجسام، ثم الهيولى، ثم الجسم، ثم الفلك، ثم كانت الجزئيات بعد هذه الكلّيات، فكان المعدن، فالنبات، فالحيوان، ثم الحيوان الناطق.

وينسب ابن الخطيب للحكيم **أرسطو** أنه تخيّل أنه تحرّر عن بدنه وتأمّل نفسه من خارج، فأيقن أنه جزءٌ من العالم، وأن وراءَ الكون علة

إلهية. والفلاسفة قالوا إن النفس بعد أن تفارق البدن تلحق بالنفس الكلية أو بالعقل الكلّي، والسعادة في الدنيا طريقها الرياضة أي الأخلاق، وهي نزع الجسمانية في العالم والترقّي إلى العالم العلوى، وذلك ما أكده **سقراط** الذي يصفه **ابن الخطيب** بأنه **سقراط الدنان** (من الدنّ ويقصد به دن الخير) ومعلّم الخير **أفلاطون**، وإمام المشّائين **أرسطو**، ومن قبل ذلك والد الحكماء **هرمس**.

وينسب **ابن الخطيب** لفلاسفة الإسلام: **إبن سينا، والفارابي، وابن رشد، وابن طفيل، وابن الصائغ**، إلخ - قولهم بالإنسان الكامل الذي ينجح في التجرد عن الجسمانية بعض التجرّد فتظهر عليه آثار الروحانية.

ويقول **إبن الخطيب** عن الفلسفة إنها الحكمة، والفيلسوف هو محب الحكمة، من **فيلو** في لسانهم بمعنى محب، **والسوفيا** بمعنى الحكمة. وأول الفلاسفة كانوا من أهل ملطية واصطراخية وقونية، ومن هؤلاء **ماليناتاليس الملطي، وانكساغورس، وانكسامالس، وأنباذقليس، وفيثاغورس، وسقراط، وأفلاطون**، ويلحق بهم **فلوطن، وبقراط، ودموقراطن، وفلاسفة الرواقيين والمشّائين**، وفلاسفة الرواقيين والمشّائين، وفلاسفة أقديميا، **وفلوطرخس، وزينون، وهرمس الأكبر، ومقورس، وأرميوس، وهرقل الحكيم، وخمانيس، وأرشلاوش، وطبابورش، وفرسطوس، وجوراميس، وأرسطاطاليس** الاصطخرى، الحكيم، المبدع الكبير، المعروف بالحق، إمام المشّائين، وواضع المنطق، وتلميذه **الإسكندر الرومي، وأوزينطس، وتامسطيوس، والإسكندرالإفروديسي، وأرشميدش، ورفش، وبوس، وجالينوس**. وينسب لهؤلاء جميعاً قولهم بإله، ويعتقد **كمحيي الدين بن عربي**، أنه حتى التناسخية، والبراهمة، والبددة، والمجوس، والصابئة، والحنفاء، وعبدة الأصنام والأفلاك والملائكة، يحاولون أن يتصوروا لأنفسهم عبادة، وأن يعبّروا عن حُبهم للمبدأ الإلهى، وإن كان اجتهادهم قد جنى عليهم.

وتُهمة **ابن الخطيب** أنه - كما رأينا - يسلك مذهب الفلاسفة، فأودع السجن. ودسّ له أعداؤه بعض الأوغاد - بتعبير السلاوى المؤرخ - فدخلوا عليه السجن ليلاً وخنقوه، ودفنوه في مقبرة باب المحروق بفاس.

وكان **ابن الخطيب** يلقّب بذى الوزارتين: القلم والسيف. ويُقال له ذو العُمرين، لاشتغاله بالتصنيف في ليله، وبتدبير المملكة في نهاره. ومؤلفاته تقع في نحو ستين كتاباً.



إبن خلدون Ibn - Khaldun

(٧٣٢ - ٨٠٨ هـ/ ١٣٣٢ - ١٤٠٦م) **ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون**، وُلد بتونس وتوفى بالقاهرة، وتقلّب في مناصب عدة، وارتحل كثيراً، ودوّن أفكاره في سبع مجلدات كتبها في نحو ثلاث سنوات، عن

تاريخ العرب والبربر، بعنوان «كتاب العِبَر»، اشتهر منها المجلد الأول المعروف باسم **المقدمة**، **أو مقدمة ابن خلدون**، والمجلدان الأخيران باعتبارهما أحسن مصادر تاريخ المغرب العربى، وخاصةً البربر. ويعتبر **أرنولد توينبى** «**المقدمة**» أعظم إبداع فكرى على الإطلاق، واعتبر آخرون **ابن خلدون** أسبق فى تفكيره على **مكيافيللى**، **وفيكو**، **ومنتسكيو**، **وهيجل**، **ودارون**، **وسبنسر**، **وماركس**، **وتوينبى**.

وينتسب **ابن خلدون** بأسلوبه ومنهجه إلى العصر الحديث أكثر من انتسابه إلى العصور الوسطى، ويتزايد الاهتمام به حالياً حتى تُرجمت «**المقدمة**» إلى اللغات اللاتينية والألمانية والإيطالية والإنجليزية والفرنسية واليابانية.

وكان المؤرخون المسلمون قبل **ابن خلدون** يتّبعون منهجاً فى إثبات الوقائع التاريخية يعتمد على سرد الوقائع عن رواتها وتفضيل رواية الثقات من الرواة على غيرهم، متجاهلين معنى الحَدَث، وهو المعنى الذى يستحق التريث عنده وتأمله فى محاولة لاستكناه حقيقته وتفسير أسبابه، **لكن ابن خلدون** اعتبَر التاريخ علْم كيفية وقوع الأحداث وأسبابها، وربط بين التاريخ وبين الفلسفة، بل وجعله فرعاً من الفلسفة يعتمد على العقل، وجعل منهجه يقوم على التعليل التاريخى ويربط الأسباب بمسبباتها، ومن ثم يمكن عن طريقه التنبؤ بالأحداث المستَقبَلة، والإحاطة بظروف الماضى وتصديقها أو تكذيبها. وأطلق ابن خلون على علم التاريخ بمفهومه ذاك **علم العمران**، أو **علم الحضارة**، وقال إنه واضعُ هذا العلم.

والحضارة عند **ابن خلدون** هى بداية ونهاية التطور الاجتماعى والتنظيم السياسى، والإنسان اجتماعى بطبعه، وتنهض المجتمعات بتعاون الإنسان مع الآخرين، بهدف إشباع حاجاته الطبيعية. والحضارات أطوارٌ وأحوالٌ، أبسطها البداوة حيث يسعى الناس وراء الطعام الضرورى، وأوسطها المدينة حيث ترتقى حاجاتهم اقتصادياً وفكرياً وروحياً، وأرقاها الدولة التى تستهدف خير الجماعة كلها وأمنها. **والدين** أقوى عوامل التأليف بين الجماعة. وتقوم **الزعامة والسلطة** على العصبية. ويؤدى التنظيم السياسى الجيد للدولة إلى قوتها ورخائها. ولا تزدهر العلوم والفنون إلا فى **الدولة**، لكن الترف والانغماس فى الشهوات يضعفان قوة الأمم الحربية واستمساكها بدينها وبعصبيتها، فتصاب الدولة بالانهيار، والحضارة بالتحلل. وللمجتمعات كالأفراد **دورة حياة**، فهى تولد وتستمر وتتحلل، ولكن الحضارات تعيش أطول من الدول، لأن ما يحصّله الأفراد والمجتمعات من ثقافة تعيش فى ضمائرهم وعقولهم، ويمكّن الحضارات من الاستمرار بعد انهيار الدول. ويتحدث **ابن خلدون** فى نظريته عن تأثير المناخ وأشكال المجتمعات والقوى الاقتصادية فيها،

والعلاقة بين العمل والقيمة، والأسس السيكولوجية والاجتماعية والاقتصادية للسلطة، وأشكال الدولة، والعلاقة بين الدولة والدين، ودور التربية فى المجتمع، والاعتماد المتبادل للرخاء والثقافة.



مراجع

دكتور عبد المنعم الحفنى: موسوعة أعلام علم النفس.
- محمد عبد الله عنان: ابن خلدون: حياته وأعماله.
- محسن مهدى: فلسفة ابن خلدون فى التاريخ. دراسة فى الأساس الفلسفى لعلم الثقافة.



إبن خلّكان

(١٢١١ - ١٢٨٢م) **أحمد بن محمد إبراهيم بن أبى بكر بن خلّكان**، أبو العباس البرمكى الإربلى، صاحب الكتاب الأشهر «**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**»، من أحسن مؤلفات التراجم ضبطاً وإحكاماً. وُلدَ فى إربل بالقرب من الموصل بالعراق، وانتقل إلى مصر فعاش فيها مدة، وولى بها القضاء، ثم ولىَ قضاء دمشق وعُزل بعد عشر سنوات، فعاد إلى مصر وأقام بها سبعاً، ورُدّ إلى قضاء الشام، ثم عُزل عنه، وَولىَ التدريس فى دمشق، وتوفى فيها، وموسوعته الوفيات فيها الكثير من سِيَر الفلاسفة.



إبن الخمّار «الحسن»

أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام، شهرته ابن الخمّار ربما لأن أباه كان يبيع الخمر فى زمانه. وابن الخمار منطقى ممن قرأوا على **يحى بن عدى**. وُلدَ ببغداد سنة ٣٣١هـ وتوفى بها، وله من الكتب: «**كتاب الهيولى**»، وكتاب «**الوفاق بين رأى الفلاسفة والنصارى**»، و«**كتاب تفسير إيساغوجى**» (مختصر). و«**كتاب تفسير إيساغوجى**» (شرح). و«**كتاب الصَديق والصداقة**» (فلسفة)، و«**كتاب سيرة الفيلسوف**» (مقالة)، و«**كتاب مقالة فى الأخلاق**» (نقله من السريانية)، و«**كتاب اللّبس**» (تلخيص لكُتب المنطق)، و«**كتاب مسائل ثاوفرسطس**».



بن داود «إبراهيم»

(المتوفى نحو ١١٨٠م) يهودى أندلسى، من دائرة الثقافة العربية، تأثر خُطى **ابن سينا**، وكتب «**العقيدة الرفعية**»، وعرفه المسيحيون باسم **داود المترجم**، وقتلوه فى طليطلة.



إبن رُشد «أبو الوليد»

(نحو ١١٢٦ - ١١٩٨م) **محمد بن أحمد بن رشد**، أشهر فلاسفة الإسلام العقلانيين،

يستهديه التنويريون، وكان وما يزال أبعد الإسلاميين أثراً فى الفكر الأوروبى المسيحى واليهودى. وُلِدَ فى قرطبة الأندلس، وتوفى فى المغرب، واشتغل بالقضاء، وعُرِف فى أوروبا باسم Averoes، وأطلقوا عليه اسم الشارح Commen-tator، لشروحه على كُتب أرسطو، وكانت عادة تشتمل على ثلاثة شروح، هى المختصر والمتوسط والمطوّل، لتناسب فيما يبدو أعمار الدارسين، وتتمشى مع تدرّجهم فى فَهْم أرسطو، وتمتاز بتعليقاته عليها، وإيراده لشروح من سبقوه. واشتهر فهمه لأرسطو باسم الرشدية Averro-ism، فبعد وفاة ابن رشد، وابتداءً من عام ١٢٠٠م، بدأت ترجمته من العربية إلى العبرية واللاتينية، ولكن فلسفته، وفلسفة أرسطو عموماً، اصطدمت مع تعليم الكنيسة، فقد كان أرسطو يعتقد بقِدَمِ العالم، وفناءِ النفس، وإمكان تحقيقِ الكمالِ فى الدنيا، وشايعه ابن رشد، وكانت تعليقاته أوْفَى الشروح فعلاً لأرسطو، وتتميز عن شروح الإسكندر الإفروديسى، وسمبليقوس، وغيرهما ممن تصدّوا لهذا العمل من القُدامَى. وقيل عن مفهوم ابن رشد بأنه المفهوم العربى، ثم اقتصروا على تسميته بالمفهوم الرشدى أو الرشدية.

وكان أول من سَمّى نفسَه رشدياً، أو اعترف بمشايعته لتفسير ابن رشد يوحنا جاندون (المتوفى سنة ١٣٢٨م)، وإيريان البولونى (المتوفى ١٣٣٤)، وبولس الفينيسى (المتوفى ١٤٢٩). وكانت الرشدية تهمةً يطلقها خصومُها على مدرّسى أرسطو بطريقة ابن رشد فى القرن الثالث عشر. وكان من المهتمين بها من جامعة باريس سيجر البارابنتى، وبويثيوس من داسيا، وبيرنيير من نفيل، وانتقل تأثيرها من جامعة باريس إلى جامعة بولونيا وبادوا ابتداءً من القرن الرابع عشر حتى منتصف القرن السابع عشر. وانعقد الخلاف حول ابن رشد فيما أطلقوا عليه مشكلة الحقيقة المزدوجة التى أدّت إليها محاولة توفيقه بين الدين والفلسفة، ومضمونها: أن الشريعة والفلسفة أختان شقيقتان، لأن الحقيقة واحدة لا تتجزأ، وكل ما هنالك أننا نسعى إليها من زوايا شتى، ونفسرها من جوانب مختلفة. ومن ثم اعتقد الرشديون اللاتين أن من الممكن أن تكون إحدى القضايا صحيحة فلسفياً وتناقض فى نفس الوقت قضيةً أخرى صحيحة شرعاً، وبالعكس. وابن رشد لم يعرض لقوله ذلك إلا فى معرض الدفاع عن الفلسفة، وكان الغزالى بكتابه «تهافت الفلاسفة» قد عبّأ الرأى العام ضد الفلاسفة، واستعدى عليهم السلطة، وما يزال حتى الآن المشايعون لابن رشد، والمتهنون للفلسفة، يبغضون أشدّ البغض الغزالى لهذا السبب، ومن هؤلاء الدكتور عبد الرحمن بدوى، والدكتور العراقى، والتنويريون عموماً.

ولقد أراد ابن رشد أن يبين أغاليط الغزالي فردّ عليه بكتاب « تهافت التهافت »، اتهمه فيه بعدم الإخلاص للحقيقة، وبتزويرها، وبيّن أنه بكتابه « مشكاة الأنوار » كان فيلسوفاً زميلاً، واعتذر عنه بأنه ربما كان مدفوعاً إلى أقواله تلك عن الفلاسفة مداهنةً للسلطتين الدينية والزمنية.

وشايع ابن رشد أرسطو فيما أنكر الغزالي على الفلاسفة، فقال بقِدم العالم، وأورد نصوصاً من القرآن تثبت ما يدّعيه، وأخذ عليه استخدامه لحُجَج الفلسفة في إثبات الشريعة، وميزّ بين ما يمكن أن يلجأ إليه الفلاسفة من حُجَج برهانية، وما يمكن أن يلجأ إليه المتكلمون من حُجَج جدلية، ونبهّ إلى أن علماء الكلام يتردّون في الخطأ عندما يلجأون إلى الحُجَج البرهانية لإثبات العقائد الدينية، ثم قال مقالته المشهورة: إن الشريعة أخت الفلسفة وإن اخلفتا في المنهج، غير أن الشريعة لها باطن وظاهر، وقصصها وأمثالها تصويرات حسّية ليفهمها العامة، لكن تأويلها منوط بالخاصة، وإذن فبينما تخاطبُ الشريعةُ عامةَ الناس وخاصتهم، لا تخاطبُ الفلسفةُ إلا الخاصة.

وابن رشد درَسَ الشريعة على الطريقة الأشعرية، والفقه على المذهب المالكي، ثم درس الطبّ والرياضيات والفلسفة، ودعاه عبد المؤمن أول الملوك الموحّدين إلى مراكش، وهناك اتصل بأبناء زُهر من مشاهير الأطباء، ووضع كتابه في « الكليات »، واتصل عن طريق ابن طفيل بالخليفة أبي يعقوب يوسف عبد المؤمن، وكان هذا قد أبدى رغبةً أمام ابن طفيل أن يفسّر كُتب أرسطو ويلخصها، وهي مهمة لم يكن ابن طفيل يقدرُ عليها لكِبَر سنّه، فاناطها بابن رشد الذي بدأ ذلك بكتاب « ما بعد الطبيعة ». ولما تُوفى الخليفة وأعقبه ابنه المنصور أصبح ابن رشد « سلطان العقول والأفكار، لا رأىَ إلاّ رأيه، ولا قولَ إلاّ قوله »، ولكن الدنيا لا تدوم، فالفقهاء ألبوا الناس ضده، وتمكنوا من الخليفة حتى تغيّر على ابن رشد ونفاه إلى قرية تُدعى أليسانة بالقرب من قُرطبة، وأمر بحرْق كتبه وكُتب الفلسفة عموماً، وحظر الاشتغال بالفلسفة والعلوم جملةً، فسبحان الله، ولا إله إلا الله، وحسبي الله ونعمَ الوكيل! وصارت الحربُ من يومها سجالاً بين الفلسفة والدين. ومثلما يحدث اليوم كان الفقهاء يُظهرون أهل الفلسفة بمظهر الزنادقة ويتهمونهم بالكفر، ولم يكن رضوخ السلطة للفقهاء إلا لأنها في حرب مع الفرنجة، وقد اشتد أوارها بين المنصور والفونس التاسع ملك قشتالة، وكان الخليفة في حاجة لترضّى الشعب ليؤازره، فلما انتهت الحرب وعاد الخليفة إلى مراكش، وتخلص من إسار الفقهاء له، عفا عن ابن رشد، واستقدمه، وأعاد إليه ما كان فيه من نعمة سابقة، إلا أن النكبة كانت قد أثرت في

صحة ابن رشد، فلم تمض أشهر حتى توفاه الله.

ومؤلفات ابن رشد مختلفٌ بشأن عددها، فابن أبي أصيبعة مثلاً يقول إنها خمسون كتاباً، ورينان يجعلها ثمانية وسبعين، والدكتور عبد الرحمن بدوي يصنّفها أربعةً وثلاثين، وأهمها جميعاً بطبيعة الحال مؤلفاته الأصلية التي ليست شروحاً ولا تلخيصات لمؤلفات غيره، وهذه هي: «تهافت التهافت» الذي ردّ به على الغزالي، و«فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» المشهور باسم «فصل المقال»، و«الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة»، و«ضميمة لمسألة العلم القديم الذي ذكره أبو الوليد في فصل المقال»، و«مقال في اتصال العقل بالإنسان»، و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه».

وطريقة ابن رشد في شرح نصوص أرسطو تختلف تماماً عن سابقيه، فكان يعرض لنصّ أرسطو ويشرحه ويعلّق عليه فكرةً فكرةً، وعبارةً عبارةً. وكان في شروحه، وفي فلسفته عموماً، عقلياً حينما يتوجه إلى الفلاسفة، أي أصحاب البرهان العقلي، وإيمانياً عندما تكون توجهاته للعامة، أي أصحاب الحُجَج الخطابية. وعنده أن الشرع قد دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وإلى معرفتها بالنظر العقلي. والاعتبار هو استنباط المجهول من المعلوم، وهو التفكير بالقياس، فواجبٌ أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي. وأتم أنواع النظر هو البرهان. والشرعُ قد حثّ على معرفة الله وموجوداته بالبرهان. ومن الواجب إن ألفينا لمن تقدمنا مَن الأمم السابقة نظراً في الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك، وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقاً للحقّ قبلناه منهم وسُررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحقّ نبّهنا عليه وحذّرنا منه وعَذَرناهم. وإن اعترض معترضٌ على ذلك بأن بعضَ الناس قد زلّ وغوى من اطلاعه على كُتُب القدماء في الفلسفة، فليس هذا بحُجّة، وإنما ذلك حدَث إما من قِبَل نقْصِ فطرته، وإمّا من قِبَل سوء ترتيب نظره، أو من قِبَل غَلَبة شهواته عليه، أو أنه لم يجد معلّماً يرشده إلى فهْم ما فيها، أو من قِبَل اجتماع هذه الأسباب فيه، أو أكثر من واحد منها.

وإنْ قيل وما الداعي إلى طريق الفلسفة ما دام الشرع يُغنينا؟ فالجواب أن طباعَ الناس متفاضلة في التصديق، فمنهم مَن يصدّق بالبرهان، ومنهم من يصدّق بالأقاويل الجدلية تصديقَ صاحب البُرهان، ومنهم مَن يصدّق بالأقاويل الخطابية كتصديقِ صاحب البُرهان بالأقاويل البرهانية. فإن قيل إن هذه الطرقَ لاتؤدى إلى نفْس الرأى، كان الجوابُ: الحقُّ لايضاد الحقّ، بل يوافقه ويشهد له. وإن وقَع تعارضٌ بين ما أدّى إليه النظر البرهاني والعقلي، وبين ما نطَقَت به الشريعة، قلنا إن الأمر لايخلو عن خصلتين، فإمّا أن يكون الشرعُ قد سكَتَ عنه، وإذنْ فلا تعارُضَ هناك، وإما أن يكون ظاهرُ ما نطَقَ به الشرعُ مخالفاً لما أدّى إليه النظرُ البرهاني العقلي، وفي هذه الحالة علينا أن

تأوّلَ ما وَرَد به ظاهرُ الشرع، ومعنى **التأويل** هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز.

وإن سأل سائلٌ: لماذا لم يرد نطقُ الشرع صريحاً لايحتاج إلى تأويل؟ فإن الجواب أن السبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن، هو اختلاف فطرة الناس وتباين قرائحهم في التصديق. والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم إلى التأويل الجامع بينهما. وإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى «**هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات**» إلى قوله «**والراسخون في العلم**»، والله والراسخون في العلم معاً يعلمون وحدهم تأويل الآيات المتشابهات. وكان الكثيرون من الصدر الأول من المسلمين يرون أن للشرع ظاهراً وباطناً، وأنه لا يجب أن يَعْلَم بالباطن مَن ليس من أهل العلم به، ولا يقدر على مهمته. وإن اعترض معترض أنه لايجوز التأويل فيما أجمع عليه المسلمون، قلنا إنه لا وجود لإجماع يقيني في الأمور العملية ولا في الأمور النظرية. **وأبو حامد الغزالي وأبو المعالي الجويني** لم يقطعا بكُفر مَن خَرَق الإجماع في التأويل. والتأويل من حقّ الراسخين في العلم، وإن لم يكن لهم علمٌ بالتأويل فليست لهم مزيّةُ تصديق توجبُ لهم من الإيمان ما لايوجد عند غير أهل العلم. وقد وصفهم الله بأنهم المؤمنون به، وهذا إنما يُحمَل على الإيمان الذى يكون من قِبَل البرهان، وهذا لايكون إلا مع العلم بالتأويل. وإن كان هذا الإيمان الذى وصف الله به العلماء خاصاً بهم فيجب أن يكون بالبرهان.

وابن رشد يرى أن الفلسفة لاينبغي أن تتناول من الإلهيات ما يناقض ما جاء به النبىّ في الملة التى نشأ الفيلسوف عليها. وعنده أن كلّ الملل حقّ، وإنما على الفيلسوف أن يختار أفضلها في زمنه، وأنْ يعتقد أن الأفضلَ ينسخ بما هو أفضل منه. والاعتقادات التى وردتْ بها الشرائع ولم يتناولها البرهان العقلي، ولم يتعرض لها الفلاسفة، أحثُّ على الأعمال الفاضلة.

ويرجع **ابن رشد** براهين وجود الله إلى اثنين: برهان العناية الإلهية بالعالم، وبرهان الخَلْق. وينقد غير ذلك من البراهين: البرهان الغائي، وبرهان الممكن والواجب، والبرهان بالعلّية. وتفضيلة لبرهان الحركة عند **أرسطو**، فكل متحرك لا بد له من محرّك، فإمّا أن يكون ذلك إلى غير نهاية، أو أن يكون هناك حتماً محركٌ لايتحرك أصلاً، ولا من شأنه أن يتحرك، لا بالذات، ولا بالعَرَض، وهو المحرك الأزلي بالضرورة، وهو الله سبحانه.

وينقد ابن رشد نظرية **الصدور** عند **الفارابي وابن سينا**، ويسمّى ما قالاه فيها بالخرافات، فليس هناك مقدمات يقينية تجزم بأن الواحد لايصدر عنه إلا الواحد، والواقع أن الكون يمكن أن تصدر الكثرةُ من موجوداته الواحدة، والكثرةُ سببُها اختلاف المواد والصور والآلات، والقُرب والبُعد من الفاعل الواحد.

ذلك إذن ابن رشد الفيلسوف المسلم العقلاني، وذلك فهمه للفلسفة. فلا غرابة أن يعتبره الأقدمون الممثل الحقيقي للفلسفة الإسلامية، وان يجدوا في كتابه «تهافت التهافت» خيْر كتاب يدافع عن الفلسفة ضد خصومها، وكما يقول الدكتور بدوي فإنه وإن لم يكن له مذهبٌ فلسفي خاصٌ به، فإنه بما قدّم للفلسفة صاحبُ فضلٍ أكبرَ بكثيرٍ ممن تُنسب إليهم مذاهبُ فلسفية مستقلة.



مراجع

- أبو حامد الغزالي : تهافت الفلاسفة .
- ابن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء .
- الذهبي : تاريخ الإسلام .
- Ernest Renan : Averroès et L'averroisme.
- George Sarton : Introduction to the History of Science. Vol.I.



إبن رضوان «أبو الحسن»

عليّ بن رضوان بن عليّ بن جعفر، مصريّ، كان أبوه فرّاناً وارتقى هو بعلمه. ويقول عنه **ابن تغرى بردى** : هو من كبار الفلاسفة في الإسلام، وله تصانيف كثيرة، فيها المترجَم والموضوع، منها **«حَل شكوك الرازى على كُتب جالينوس»**، و**«المستعمل من المنطق في العلوم والصنائع»**، و**«التوسط بين أرسطو وخصومه»**. وله في الطب **«كفاية الطبيب»**، و**«دفع مضار الأبدان»** و**«أصول الطب»**. وتوفي سنة ٤٥٣هـ (١٠٦١م).



إبن زرعة "الفيلسوف"

(٣٧١ – ٤٤٨هـ) **أبو علي عيسى بن إسحق بن زرعة بن مرقس بن يوحنا**، من نصارى العراق، برع في علوم المنطق والفلسفة والترجمة، ومولده ووفاته ببغداد، ومن مؤلفاته **«بقاء النفس»**، أقام نحواً من سنة يفكر فيه ويسهر له، واختصر كتاب **أرسطو** في المعمور من الأرض، وكتب في اغراض كتُب أرسطو المنطقية، ومعاني **إيساغوجي**، ومعاني المقالة الثالثة من كتاب **السماء**، وترجَم كتاب **«في العقل»** ومن السرياني ترجم **«كتاب الحيوان»** لأرسطو، و**«كتاب منافع أعضاء الحيوان»** بتفسير **يحيى النحوى**، ومقالةً في الأخلاق، وخمسَ مقالات من كتاب **نيقولاوس** في فلسفة **أرسطو**، و**«كتاب سوفسطيقا»** لارسطو.

وقال فيه **أبو حيّان التوحيدى**: إبن زرعة حَسَنُ الترجمة، صحيحُ النقل، كثيرُ الرجوع إلى الكتُب، جيّد الوفاء بكلّ ما جلّ من الفلسفة، ليس له في دقيقها منفذ، ولولا توزُّع فكره في التجارة، ومحبتُه في الربح، وحرصُه على الجمْع، وشدّتُه على المنع، لكانت قريحته تستجيب له، وغائمته تدرّ عليه، ولكنه مبدّد مندّد، وحبّ الدنيا يُعمي ويُصم.



إبن سبعين

(٦١٣ - ٦٦٩هـ) **أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم الإشبيلي**، فلسفته صوفية، وُلِدَ بمرسية بالأندلس، وقضى شبابه بالمغرب، وفيها ألَّف رسائله المشهورة «**رسائل ابن سبعين**»، و«**المسائل العقلية**» يردّ بهما على أسئلة **فريدريك الثاني** - ملك صقلية - التي وجّهها إلى علماء سبتة، عن النفس، والمقولات، والعلم الإلهي، والعالم هل هو قديم أم حديث. ومن المحتمل أنه ألّف كتابه «**بدّ العارف**» بالمغرب كذلك ولم يكن قد تجاوز الثلاثين، واتُّهم بالكفر فرحل إلى مكة وظل بها حتى مات، وقيل إنه انتحر بفصد يديه حتى تصفّىٰ دمه.

ومذهب ابن سبعين **وحدة الوجود** كالحلاّج، ويقول باتّحاد الضّدين، ويبشّر بجدَل لاهوتيّ هدفهُ التوحيد المطلق، فليس ثمّ غير الأيْس، وهو الوجود، وهو الله.

وابن سبعين كثير النقد للصوفية والفلاسفة والفقهاء، وينقد الفلاسفة لاضطرارهم إلى القول بالفروق والوقوع في صفات السلوب عندما يصفون الله. وينقد **أرسطو**، وينقد **ابن رشد** لأنه تابعه، **وابن سينا** لأنه مموِّه مُسَفْسِط، **والفارابي** لأنه كثير الاختلاف في الآراء باختلاف كتبه، وإن كان أفهم فلاسفة الإسلام، **والغزالي** لحيْرته وضعفه في الفلسفة. وينقد **الفقهاء** لأنهم يقولون بالظاهر، ويتعلقون بأقوال النبي دون حياته، ويتشبثون بالمدرسة أي بالآراء المجردة.



مراجع

- ابن سبعين : الدكتور أبو الوفا التفتازاني .
- رسائل ابن سبعين : الدكتور عبد الرحمن بدوي .



إبن السكّيت

(١٨٦ - ٢٤٤هـ / ٨٠٢ - ٨٥٨م) **يعقوب بن إسحق**، من خوزستان، وتعلّم ببغداد، واشتغل معلّماً لأولاد المتوكل العباسي، وكان ينادمه، وقيل سأله عن ابنيْه **المعتز والمؤيد** - أهما أحب إليه **أم الحسن والحسين**؟ فقال **ابن السكيت**: والله إن قنبراً خادم عليّ خيرٌ منك ومن ابنيك! فأمر المتوكل بقتله، فسلّ الجنود لسانه وداسوا بطنه حتى مات! ومن مؤلفاته «**إصلاح المنطق**»، قال فيه المبرّد : «**ما رأيت للبغداديين كتاباً أحسن منه**».



إبن سمْعُون

(٣٠٠ - ٣٨٧هـ) **أبو الحسين محمد بن أحمد بن إسماعيل**، يلقبونه «**الناطق بالحكمة**». والحكمة هي الفلسفة، ولكنها المرسلة أو الشعبية. ومولده ووفاته ببغداد، وكان يقال «**أوعظ من ابن سمعون**»، فيقاس إليه في الحكمة. ولقد جمع الناس كلامه ورووا حكمته، ومن ذلك : «رأيتُ المعاصي نذالةً، فتركتُها مروءةً، فاستحالت ديانة». ووصفه الشريشي فقال : كان ابن سمعون وحيد عصره في الإخبار

عمّا هجس في الأفكار.



إبن السيد

أبو محمد عبد الله بن السيد البطليموسي (١٠٥٢ - ١١٣٨م)، نسبةً إلى بطليموس بالأندلس حيث وُلد، وكان كاتباً لصاحبها **حسام الدولة أبي مروان عبد الملك بن هذيل**، ثم سكن بلنسية، وجلس فيها للتدريس، وأقام فترة في سرقسطة، وكانت له مناقشات مع ابن باجه، راجعها في كتابه «**المسائل**».

ومن أشهر مؤلفاته كتاب «**الدوائر**» يعرض فيه حالة الفلسفة في أسبانيا الإسلامية، وفي رأيه أنه ليس ثمة تعارض بين الدين والفلسفة. وفلسفته فيضية، وهو يجعل الأقانيم الأفلوطينية مبادئَ أولى، ويُنظمها في ترتيب وفقاً لبراهين رياضية يعطيها سمةً فيثاغوريةً محدَثة، حيث الأعداد رموزٌ للكون، ومفتاحُها جميعاً العدد العشريّ، فالواحد يدخل في تركيب كلّ الكائنات، وهو جوهرها وغايتها.

وهو يرمز لحقب الفيض الثلاث بدوائر ثلاث، الأولى دائرة العقول العشرة، وهي الصور اللامادية، وعاشرُها العقل الفعّال، والثانية دائرةُ الأنفس العشرة، تسعةٌ منها للأفلاك السماوية، والعاشرة للنفس الكلّية، وهي فيضٌ مباشرٌ عن العقل الفعّال، والثالثة دائرة الكائنات المادية العشرة وآخرها الإنسان. وفي كل من هذه الدوائر الثلاث يحتل المركز العاشر على التوالي العقل الفعّال، فالنفس الكلّية، فالإنسان.



إبن سينا «أبو علي»

(٣٧٠هـ / ٩٨٠م - ٤٢٨هـ - ١٠٣٨م)

الحسين بن عبد الله بن عليّ بن سينا، أعظم شُرّاح أرسطو، وأفضل من تحدّث من الإسلاميين في الأفلاطونية المحدثة. ويرى البعض أنه واضع الصيغة العربية لهذه الفلسفة، وأنه لم يكن يباريه أحد - حتى **الفارابي**- في عرضه لنظريات **أرسطو** من حيث سلاسة الأسلوب، ووضوح المعاني. ولم يحدث أن كان لفيلسوف إسلامي هذا العدد من الأتباع والحواريين والشارحين مثلما كان لابن سينا. وعندما بدأ الأوربيون ينقلون الفلسفة اليونانية عن العرب كانت مؤلفاته هي أول ما اتجهوا إليه من المؤلفات الإسلامية، وأطلقوا عليه **Avicenna**، وأخذ عنه **ألبرتس الكبير** (١٢٠٧ - ١٢٨٠م) **وتوما الأكويني، وسكوت، وهيبانوس** وغيرهم. ومؤلفاته كثيرة، قيل إنها تزيد على المائة، وتتراوح بين الكتب الموسوعية والرسائل القصيرة، وبعضها بالفارسية، إلا أن أغلبها بالعربية، وأشهرها «**الشفاء**» في أربعة أقسام: المنطق، والرياضي، والطبيعي، والإلهيات -، و«**النجاة**»، و«**الإشارات والتنبيهات**»، و«**منطق المشرقيين**»، و«**عيون الحكمة**»، و«**رسالة في ماهية العشق**»، و«**رسالة في الحدود**»، و«**رسالة في أقسام العلوم العقلية**»، و«**رسالة في إثبات النبوات**»، و«**رسالة حيّ بن يقظان**»، و«**رسالة الطير**»،

«كتاب المباحثات»، «كتاب التعليقات»، «كتاب القانون» في الطب.

وابن سينا فارسيّ من أصول شيعية، وكان أبوه مختاراً لقرية خرمثين من توابع بُخارَى، وربما كانت ولادة ابن سينا بها، أو في قرية أفشنة التي منها أمه، وتربَّى في بخارى، فلما أتمّ العاشرة من عمره كان قد حفظ القرآن بكامله.

ويقول ابن سينا في سيرته الذاتية إن أباه كان ممن أجابوا داعي المصريين، ويقصد أنه صار شيعياً إسماعيلياً على طريقة دعاة الفاطمية من مصر، فقد كان الفاطميون بها قد انشأوا داراً لتخريج الدعاة يبثونهم في كل أنحاء العالم الإسلامي. وابن سينا حضّه أبوه على تعلّم الفلسفة، فانكبّ على مؤلفاتها عند أرسطو يطالعها ويحفظها ويستوعب ما فيها ويُحكم علومها، وعلّم نفسه بنفسه، وأجاد الطبّ والطبيعة والمنطق والهندسة والفلك، ونجح في علاج الملك نوح بن منصور ولمّا يبلغ الثامنة عشرة. وكان محباً للدنيا، فاشتغل بالسياسة، واعتاد الترَف والدعة ومعاشرة النساء ومعاقرة الخمر. وتولّى الوزارة ولمّا يبلغ الخامسة والثلاثين. وأصيب بالقولنج (قرحة المعدة) في الخمسين، فتاب عن الشهوات، وأعتق إماءه، وتصدّق بماله، وانصرف إلى التأمل الفلسفي وتصدّق، ومات في الثالثة والخمسين من عمره، وكانت وفاته يوم جمعة، ودُفن في همذان.

ومؤلفات ابن سينا محاولات للتوفيق بين الفلسفة والدين من ناحية، وبين أفلاطون وأرسطو على طريقة الفارابي من ناحية أخرى، وتأثيرها كان قوياً على المشتغلين بالدين خصوصاً، سواء المسلمين أو المسيحيين أو اليهود.

وغاية التفلسف عند ابن سينا معرفة الله. وهو يستعير من الفارابي برهان واجب الوجود لإثبات وجود الله، ويفضله على برهان المحرِّك الأول لأرسطو، ويرفض فكرة أرسطو أن الله لكماله لا يعلم إلا ذاته، ويقول إن علم الله لذاته يستتبعه علمه بغيره طالما أنه علةُ كلِّ شيء، ولكنه ينكر كأرسطو علم الله بالجزئيات، بدعوى أن العلم بها يستتبعه تغيُّرٌ يوازيه في ذات العالم، ويذهب إلى أن الله يعلم فقط الكلّيات الثابتة الخالدة، بينما الإنسان يعلم الجزئيات المتغيرة الحادثة. وعلم الله الكلّي بالجزئيات باعتبارها معلولات ونتائج لعلل ثابتة، وعلمه سابقٌ على الجزئيات لأنه علمٌ قديم.

ويقول ابن سينا بنظرية الفيض في نشأة العالم كالفارابي، ولكنه يذهب إلى أن الله الواحد إذ يتعقل ذاته يصدُر عنه العقلُ الأول، ويردّ ابن سينا الكثرة في العالم إلى هذا العقل، وينسب إليه ثلاثة تعقلات: أن يعقل الله فيصدر عنه العقل الثاني، وأن يعقل ذاته باعتباره واجب الوجود بغيره فتصدر عنه النفس الكلية، وأن يعقل ذاته باعتباره ممكن الوجود لذاته فيصدر عنه جسم الفلك الأول، وهكذا بالتتابع بالنسبة لتسلسل العقول، يصدر عن كل منها عقلٌ ونفسٌ وجسمٌ، حتى نصل إلى آخر الأجسام

العلوية وهو جسم فلك القمر، والعقل الأخير أو العقل الفعّال الذى يتوسط بين العالم العلوى والعالم السفلى. إلاّ أن ابن سينا لم يقل كالفارابى أن عدد العقول السماوية عشرة، بل ترك عددها لتقدُّم العلم والكشوف الفلكية. وتقوم أصالته فى هذا المجال على نظريته الثلاثية لتعقّلات العقل.

غير أن أهم إسهام لابن سينا هو نظريته فى النفس، ويقول إن المعرفة والنفس الإنسانيتين يصدران عن العقل الفعّال، فالجسم تتلقى منه النفس الأحاسيس، والنفس تتلقى منه المعرفة، ويصف ابن سينا النفس بأنها عاقلة، وفردية، وبسيطة لاتتجزئ، وجسم لطيف لم يوجد قبل وجود الجسم. وأنكر تناسخ الأرواح،وقال إن النفس تُخلَق مع خلْق الجسم، وأنها صورة الجسم، والجسم وسيلتها، تستخدمه لبلوغ كمالها، بتحصيل العلم النظرى، ويقتضى ذلك سيطرتها سيطرة كاملة على شهوات البدن وأهوائه، وحتى النفوس التى تعجز بفطرتها عن التحكم فى البدن تستطيع مع ذلك أن تعيش طاهرة بأن تلتزم الشريعة. وتنفصل النفس عن الجسم بموته وتحلّله، لتعيش فى الخلود، إمّا فى النعيم لطهارتها، وإمّا فى الجحيم لشرورها. والجحيم هو سعيُها للعثور على البدن الذى كان لها، سعياً لاجدوى منه، كى تحقق به كمالها الذى استحال عليها فى الدنيا. وينفى ابن سينا أن تكون النفس أزلية قبل البدن كما قال أفلاطون، وخالف أرسطو بأن جعل لها خلوداً بعد البدن، وينكر أن الجسم يُبعَث، ولكنه يقول بخلود النفس لأنها غير مادية فلا تفسد، ويصفها بأنها فردية، ويسوق برهاناً اشتهر عنه يدلل به على فرديتها وخصوصيتها،فعندما يتحدث المتكلم مشيراً إلى نفسه بقوله «أنا»، لا يقصد بالأنا جسمه. ولو فرضنا أن إنساناً خرج إلى الوجود فى تمام نضجه وعقله، مُعلّقاً فى الفضاء، مُغمَض العينين، متباعد الأطراف، بحيث لايرى ولايلمسُ أعضاءه،فإنه مع ذلك سيظل على يقين من شئ واحد: أنه موجود كذاتٍ فردية.

وقال ابن سينا عن الثواب والعقاب أنهما مسألتان معنويتان وليستا ماديتين، وأن صور العذاب فى القرآن المقصود بها هداية العامة، لأن البعث بالجسم لايتفق مع الآخرة، فلا عودة للبدن بعد القيامة.

وقال عن الفرائض والعبادات إنها لم تُفرَض لذاتها بل للتهذيب، وطالما أن الفلاسفة والأولياء يحبون الخير لذاته فلا بأس أن يتخففوا منها، ولكن الشريعة، كالفلسفة، مضمونها الحقيقة، وإنما الشريعة تستخدم اللغة الرمزية كى يفهمها العامة، والنبى يتلقاها مباشرة من العقل الفعّال، أى الوحى، بواسطة المخيلة.

والنبىّ يختلف عن الفيلسوف فى طريقة تلقّيه للمعرفة،وفى كمّيتها، ويتلقّى معرفته من العقل الفعّال مرة واحدة،ثم تتنزل على البشر بلغتهم ليفهموها. وبدون الشريعة يعجز الإنسان كحيوان سياسى عن الاستمرار فى الحياة. وبدون

النبىّ تعجز المجتمعات المتحضّرة عن الاستمرار. **والدولة الإسلامية** التى تطبّق الشريعة دولة مُثلَى، كما كانت جمهورية **أفلاطون** دولةً مثلى،لكن الأولى أساسها الشريعة، ومصدرها الله، وواسطتها النبىّ، والثانية أساسها القانون، ومصدرها الله، وواسطتها الفيلسوف، ومن ثمّ تفضُل الدولة الإسلامية جمهورية **أفلاطون**، كما يفضل النبىّ الفيلسوف، وتفضل الشريعة القانون، ورغم ذلك فإن **ابن سينا** كما نرى يختلف فى مسائل كثيرة عن اعتقاد أهل السُنّة، وربما يكون ذلك بتأثير ميوله الشيعية،وهو ما ينبغى أن نحذره فى تلقّينا عنه،وأخْذنا منه.

وابن سينا فى توجهاته الصوفية التى انتهى إليها بعد مرضه وعزوفه عن اللّذات، إنما يتعرض لما يُسمّى **تصوّفاً نظرياً**، فهو لم يمارس التصوّف على الحقيقة،وقصصه «**رسالة الطير**»،«**سلامان وأبسال**»،«**حىّ بن يقظان**» هى من النوع الرمزى،ويثبت فيها أن الجواهر العاقلة تعشق ويشتاق بعضها إلى بعض،وأن النفوس البشرية إذا زال تلذّذها بالحياة الدنيا، كانت فى قمة ابتهاجها وهى عاشقة مشتاقة، وما تزال حالة العشق والشوق بها طالما هى فى الدنيا إلى أن تغادرها إلى الآخرة.

وابن سينا يبلغ القمة فى التنظير للتصوّف فى النمط التاسع من كتابه «**الإشارات والتنبيهات**» حتى ليحار الباحثون فى حقيقة علاقة هذا الباب بسائر مذهبه المشائى. ويجعل المرتبة العليا من التصوّف للعارفين، ولهم فيها مقاماتهم ودرجاتهم المتفرّدة. **والعارف بالله** بخلاف الزاهد والعابد، **فالزاهد** مُعرِض عن الدنيا ومتاعها، **والعابد** مواظب على العبادات، ولكن العارف ينصرف بفكرة إلى قُدس الجبروت، ويستديم شروق نور الحق فى سرّه، وتتعلق إرادته بالحقّ لذات الحَق، ولايؤثر شيئاً على عرفانه إلا الحقّ، وإرادته إلى الرياضة ينحّى بها ما دون الحقّ، ويطوّع نفسه للتوهمات المناسبة للأمر القدسى، ويلطّف سرّه للتنبّه.ورياضة النفس هى نهيُها عن هواها، وصرفُها إلى طاعة مولاها، فإذا ترقى المريد فى الرياضة عنّت له جلسات من اطّلاع نور الحقّ عليه،وجَدّ ووَجَد،وصار سرُّه مرآةً مجلوةً، وغاب عن نفسه ليكون فقط مع جناب القُدس لا غير، وتلك درجة الوصول، يُذهَل فيها فيما يصير إليه، فيغفل عن كلّ شئ،ويصير فى حُكم من لا يُكلَّف، فالتكليف لمن يعقله.



مراجع

- دكتور عبد المنعم الحفنى : ابن سينا : رسالاته فى الحكمة والدين والتصوف.
- البيهقى : تتمة صوان الحكمة.
- القفطى : أخبار العلماء بأخبار الحكماء.
ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء.
- شرح الطوسى على الإشارات والتنبيهات.
- الغزالى : تهافت الفلاسفة.
- S. M. Afnan : Avicenna: His life and Works.
- M. E. Marmura: Avicenna`s Theory of Prophecy.
- Sholomo Pines : La philosophie orientale

d'Avicenne.

- Djamil Saliba : Étude sur la métaphyique d'Avicenne.



إبن الشريف الجُرجانى

محمد بن علىّ بن محمد بن علىّ، من شيراز، توفى سنة ٨٣٨هـ، مؤلفاته فى المنطق، ونَقَل عن أبيه رسالةً فيه كانت بالفارسية، وله «**الغرة**» فى المنطق كذلك.



إبن صدّيق Ben Sadik

(١٠٨٠ - ١١٤٩م) **يوسف بن يعقوب بن صدّيق**، يهودى أندلسى ربّانى، من دائرة الثقافة العربية، له كتاب «**الكون الصغير**» بالعربية، ولكن الموجود منه حالياً الترجمة العبرية، ينحو فيه منحى الاشاعرة، ويستعين بمذهبهم ليردّ على **يوسف البصير القرّاء**، وكان الأخير تلميذاً للمعتزلة، وكان الربأنيون على خلاف مع القرّائين، وتبنّى الربّانيون المذهب الاشعرى، بينما تبنّى القرّاءون مذهب الاعتزال.



إبن طُفَيل «أبو بكر»

محمد بن عبد الملك، الفيلسوف الموسوعى، اشتهر عند كُتاب النصارى فى العصور الوسطى باسم **أبو بكر Abubacer**. ولد نحو سنة ١١٠٠م فى قادش من أعمال غرناطة بأسبانيا الإسلامية، وتوفى بالمغرب سنة ١١٨٥م، وكان صديقاً **لابن رشد**، ووزيراً، وما كان من الممكن أن يعرفه الاوروبيون لولا ترجمة **إبن رشد** لكتاب النفس **لأرسطو** وذكره **لابن طفيل** فى معرض النقد. واشتهرت روايته الفلسفية **حىّ بن يقظان** التى نسجها على مثال فلسفة **ابن سينا** وشخصيته الرمزية **حىّ بن يقظان**. ويمثل **حى** عند **ابن سينا** العقل الفعّال أو ملاك الوحى جبريل، إلا ان **ابن طفيل** جعله شخصية تعيش على الفطرة فوق جزيرة غير ماهولة، ربما نشأ فيها بالتولّد الطبيعى من العناصر، وربما قُذفَ به إليها طفلاً وأرضعته ظبيْة، ونما عقله مع السنين، فادرك الطبيعة، ثم تعرّف إلى الله وحده، وعرف نفسه. وكانت تعيش فى الجزيرة المقابلة لجزيرته أمّةٌ من الام تدين بديانة تحاكي الحقائق بضرب الأمثال، ولكنها ضلّت طريقها، ويظهر بها فتيان من أهل **التقوى**، أحدهما **سلامان**، ينزع نزعة دينية عملية، ويتسلّط، على العامة بمعتقداتهم، والآخر **أبسال** أو **آسال**، ينزع نزعة صوفية فيرتحل عن الجزيرة - طلباً للزهد والانقطاع إلى الدرس - إلى جزيرة **حىّ**. ويلتقى **حىّ وأبسال**، وسرعان ما يتفاهمان وإن لم يكن حىّ يعرف لغة **أبسال**، ولكنه يتعلّمها، ويتضح لهما أن فلسفة حىّ وشريعة أبسال صورتان لحقيقة واحدة. وعندما يعرف حىّ أن شعب الجزيرة الاخرى يتخبط فى الظلام يقرّ قراره على السفر إليه ليُصدقه النصيحة، ولكنه يتبين هناك أن العامة أعجز من أن تدرك الحقائق المجردة، وأن محمداً عليه السلام أصاب عندما كشف لهم عن الحقيقة بضرب الأمثال الحسّية. ويعود **حىّ وأبسال** إلى

جزيرتهما، ليعبدا الله عبادة تتجاوز الظواهر إلى الحقيقة العليا التى لا يقوى عليها إلا أقلية من أهل التصوف، وليقنعا فى حياتهما بما يقيم الأوَد، لكنهما يتعهدان النبات والحيوان حتى لا يفنى منه نوعٌ بسبب شهواتهما، ويعنيان بنظافة جسميهما ولباسهما، ويسيران فى حياتهما سيرة متناسقة تقلِّد حركة الأجرام، وبذلك يسموان بنفسيهما عبر تدارج الكمال حتى يصبحا عقلاً محضاً، وهو ما لا نستطيع نحن إدراكه،وما تعجز عن وصفه اللّغة.



مراجع

- H. Corbin : Histoire de la philosophie Islamique.



إبن عَبّاد الرُنْدى

(٧٣٣ - ٧٩٢هـ) **أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن عَبّاد النفزى**، الحُمَيْرى، الرُندى، من رُندة قرب قرطبة الأندلس، تلقّى العلم فى فاس وتلمسان وسلا وطنجة، وأخذ فى طريق الصوفية والمباحثة على الأسرار الإلهية، وتكلّم فى علم الأحوال والمقامات والعلل والآفات، وكان شديد التأثر بكتابىّ «**قوت القلوب**» لأبى طالب المكّى، و«**إحياء علوم الدين**» للغزالى. وأشهر مؤلفاته هو شرحه لكتاب «**الحِكَم**» لابن عطاء الله السكندرىّ، وأطلق عليه «**غيث المواهب العلّية بشرح الحِكَم العَطائية**»، ويُعرَف بشرح النفزىّ على متن السكندرى. وله «**بُغية المريد**» نظم به الحِكَم العَطائية، بأن يذكر الفَصْل من الحِكَم ثم يأتى بعده بالأبيات بعنوان ترجيزة.

وله كذلك «**الرسائل الكبرى**»، و«**الرسائل الصغرى**»، و«**كفاية المحتاج**» فى فلسفة التصوّف والتوحيد. ولازم فى طنجة الفيلسوف الصوفى **أبا مروان بن عبد الملك**، واشتغل خطيباً لمسجد القيروان. ومن تلاميذه **يحيى السرَاج، وابن السكّاك، والخطيب بن قنفذ**. وهناك تشابه غير منكور بين فلسفة **يوحنا الصليبى** ولغته ومصطلحاته التى يعبّر بها عن مذهبه، وبين فلسفة ابن عبّاد ولغته ومصطلحاته، **والصليبى** يأتى بعد ابن عبّاد بمائتى سنة.



إبن عباد السُلمى

معمر بن عبّاد السلمى، معتزلى من أهل البصرة، سكن بغداد، من الطبقة السادسة من المعتزلة، ومن أكبر فلاسفتهم، تتلمذ على **عثمان الطويل** تلميذ **واصل بن عطاء**. ورغم أنه لم تتوفر الأخبار عن حياته، إلاّ أن الروايات تختلف حول وفاته (نحو ٢١٥هـ)، ويذكر بعضها أنه مات مسموماً، ويذكر البعض أنه عانى من تتبّع **المهدى والرشيد** للمعتزلة،وأن **الرشيد** سجنه.

ولعل أبرز أركان فلسفته قوله بالمعاني، ويبدو أنه تأثر فيها بأفلاطون، حيث أنها ترجمة لمُثله، ويردّ حركة الأجسام لحلول المعاني بها، وأن معاني أخرى هي علّة المعاني الأولى، وهكذا إلى ما لا نهاية، فليس للمعاني كلٌ ولا جميع، ومن ثم تنتهي إلى الله شجرة المعاني، وهي شجرة بسيطة،والمعاني هي صفات الله.

وغالى معمر في تنزيه الله أكثر مما فعل المعتزلة، ونفى أن يكون الله قديماً، لأن وصْفَه بالقِدَم يُشعر بالتقادم الزمني، ووجود الله ليس زمنياً. ويصف معمر الجسم بالأبعاد والعمق، بينما كان المعتزلة يصفونه بالأبعاد فقط. وينكر معمر نظرية الجزء الذى لا يتجزأ، لأنه ما من جزء إلا وله جزء. والإنسان عنده نفسٌ وجسمٌ، والنفسُ هي حقيقة الإنسان، وهي معنًى، والجسدُ هو مسرحُ ظهور النفس. وكان معمر أعظم القَدَرية غلواً، وناظر النظّام، وتُنسب إليه فرقة المعمرية.



إبن العِبْرى «أبو الفرج»

(٦٢٣ - ٦٨٥هـ/ ١٢٢٦ - ١٢٨٦م)

جريجوريوس (يوحنا بالميلاد)، كان أبوه يهودياً وتنصّر، ولهذا كان اسمه **ابن العبرى بن هارون بن توما الملطي**، ويُعرَف باسم **Barhebraeus** عند اللاتين. وهو سرياني، من مواليد ملطية من ديار بكر، وهرب مع أبيه إلى أنطاكية بسبب غزو التتار سنة ١٢٤٣م، ونُصّب أسقفاً، وجاثليقاً أو مفريان أى رئيس الكهّان في المشرق. ووفاته **بمراغة بأذربيجان**. ومن المؤرخين من يشك في اعتقاد **ابن العبرى**، وينسبه إلى عقيدة الفلاسفة. وله ٣٥ مصنفاً، منها بالعربية «**شرح المجسطي لبطليموس**»، و«**رسالة في النفس البشرية**»، و«**دفعُ الهمّ**» في الأخلاق، و«**شرح فصول أبقراط**»،و «**تحرير مسائل حنين بن إسحاق**».

وابن العبرى من دائرة الثقافة العربية،وكانت دراسته للفلسفة والعلوم العقلية من المؤلفات العربية. وكتابه في فلسفة التاريخ «**تاريخ الدول**»، ويُعرَف **بمختصر الدول**، يشرح فيه التاريخ الإنساني من بداية الخليقة، هو أكثر مؤلفاته اتصالاً بالثقافة الإسلامية. ويعتمد في مصنفاته الفلسفية على المصادر العربية، ونَقَل إلى السريانية كتاب «**الإشارات والتنبيهات**» لابن سينا، وكتاب «**زُبدة الأسرار**» لأثير الدين الابهرى، و«**كتاب القانون**» لابن سينا في الطب، و«**منتخب جامع المفردات**» للغافقي، والقسمان الأول والثاني منه في الصيدلة.



إبن عَدِىّ

(أنظر يحيىَ بن عدىّ)



إبن عِذرا

(نحو ١٠٩٢ - ١١٦٧م) **أبراهام بن مائير بن عذرا**، يهودى أسبانى، نحوىّ ومفسّر للكتاب المقدس، وكتابه «**بداية الحكمة**» عن

التنجيم، كان له شأن في العصور الوسطى. أما في الفلسفة فكان أفلاطونياً، وكانت له آراء جريئة، ولكنه طرحها في غموض حتى لا يؤخذ بها، وقد تأثر سبينوزا بها. وهو حلولي، فالله هو الصورة، ومنه تفيض كلُّ القوىَ الفردية والعالم العقلي. وخلود النفس هو اجتماع النفس الفردية بالنفس الكلية.



مراجع

- Husik, Isaac : A History of Medieval Jewish Philosophy.



عطاء الله «الأزهري»

عطاء الله بن أحمد، مصري توفي بعد سنة ١١٨٦هـ (١٧٧٢م). تعلّم بالأزهر وجاور بمكة، ولذلك يقال له أيضاً **ابن عطاء الله المكي** تمييزاً له عن **ابن عطاء الله السكندري**. وله التصانيف في الفلسفة، منها: «**نفحة الجود في وحدة الوجود**»، و«**منطق الحاضر والبادي**» في المنطق.



إبن الفُوَطي

(٦٤٢ - ٧٢٣هـ) **عبد الرزاق بن أحمد بن محمد الصابوني**، والفُوَطي جدٌّ لأمه، نسْبته لبيْع الفُوَط. وُلد ببغداد وأُسر في وقعتها مع التتار **فخلّصه نصير الدين الطوسي**، وتعلّم على **الطوسي** الفلسفة، وكان مباشرَ خِزانة الرصْد بمراغة، ثم خازنَ كتُب المستنصرية، واشتغل في تبريز عند الوزير **رشيد الدين**، فلما قُتل **رشيد الدين** أُحرقت كتُبه وكتُب **ابن الفوطي**، وعاد إلي بغداد وبها توفي. ويعدّ من الفلاسفة وإن كانت أغلب مؤلفاته في التاريخ.



إبن قُرْقُماس

(٨٠٢ - ٨٢٢هـ) **محمد بن قُرْقُماس بن عبد الله الناصري**، من أعيان الحنفية من أبناء المماليك بمصر، ومولده ووفاته بالقاهرة، ونسبته إلى **ناصر الدين الأقتمري**، وله «**المقامات الفلسفية والترجمانات الصوفية**»، وفي لغته ضعف.وكان ينسخ الكتُب في الفلسفة ويرتزق من بيعها.



إبن قرة «أبو الحسن»

(المتوفى سنة ٩٧٦م) **ثابت بن قُرّة**، الناقل والمصنِّف القدير، وُلد في حرّان على دين الصابئة، وأصبح رئيساً لطائفته، وكان يُحسِن السريانية والعربية واليونانية، وتعلّم الفلسفة في بلاد الروم، وله كتُب «**اختصار المنطق**»، و«**اختصار ما بعد الطبيعة**» لارسطو، و«**جوامع كتاب الأدوية المفردة**» لجالينوس، و«**مختصر في الأصول من علم الأخلاق**»، و«**كتاب في الطريق إلى اكتساب الفضيلة**»، و«**تصحيح مسائل الجبر بالبراهين الهندسية**». وكان **ثابت** من الذين مهّدوا لإيجاد حساب التكامل والتفاضل. واستعان الرياضيون في القرن السادس عشر، مثل

كردان وغيره، بحلوله لبعض المعادلات التكعيبية بالطرق الهندسية.



إبن قُرّة «أبو سعيد»

(توفى ٩٤٣م) سنان بن ثابت بن قرة الحرّاني، اشتهر بنقله لكتُب الطب والحكمة، وكان رأس الحكماء في عصره، وكان منهم ببغداد ثمانمئة وستون. ومما ترجم وصنّف «نواميس هرمس»، و«شرح مذهب الصابئين». ومات في بغداد على الإسلام.



إبن القُفّ «أبو الفرج»

(١٢٣٣ - ١٢٨٦م) أمين الدولة، الكركي، مِن نصارَى الكرَك، استقر في دمشق، وقرأ على ابن أبي أصيبعة في الحكمة، وعلى الخسروشاهي في الفلسفة، وله «الأصول في شرح الأصول لأبقراط» (جزءان)، و«شرح الكلّيات من قانون ابن سينا» (ست مجلدات).



إبن قَيِّم الجَوْزَيّة

(٦٩١ - ٧٥١هـ/ ١٢٩٢ - ١٣٥٦م) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. ومعنَى ابن قيمَ الجوْزية أنه كان ابن القيّم على المدرسة الجوْزية بدمشق. وهو تلميذ الإمام إبن تيمية بمعنى الكلمة، فقد تابع شيخَه على مذهبه حتى ناله الاضطهاد الذى نال شيخَه في حياته، وألقى به في السجن عندما حرّم الحجّ إلى مدينة الخليل حيث مسجد النبى إبراهيم. وكان كأستاذه يحارب الفلاسفة، وله مؤلفات كثيرة، منها «شفاء العليل» في القضاء والقدر، و«الطرق الحُكمية في السياسة الشرعية»، و«مدارج السالكين في منازل السائرين» في التصوف. وله أيضاً «هداية الحيارى من اليهود والنصارى».



إبن كِرام «محمد»

أبو عبد الله، من المُشبِّهة، وأصحابه يدعوْن الكرامية.

قال: إن معبوده جسمٌ له حدّ ونهاية من تحته والجهة التى يلاقى منها العرش، وهذا شبيه بقول الثنوية أن معبودهم الذى سمّوه النور يتناهى من الجهة التى تلاقى الظلام وإن لم يتناه من خمس جهات. وقال عنه إنه جوهر كما تزعم النصارى أن الله جوهر، وأنه محلٌ للحوادث الحادثة فيه.

وقيل إن طوائف الكرامية بلغت اثنتى عشرة فرقة، أصولها ستة، العابدية، والتونية، والزرينية، والإسحاقية، والواحدية، والهيْصمية. وقيل أصولها ثلاثة: الحقائقية والطرائقية والإسحاقية.



إبن كمُّونة «عز الدولة»

سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله، من أهل بغداد، وتوفى بالحِلّة سنة ٦٨٣هـ (١٢٨٤م) . وله اشتغالٌ بالمنطق والحكمة، وله

«شرح تلويحات السهروردي»، و«تنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث»، و«المنطق والطبيعي مع الحكمة الجديدة» فرغ من تصنيفه سنة ٦٧٩هـ.



إبن كَرْنيب

أبو أحمد الحسين أبي الحسين إسحق بن يزيد الكاتب، ويعرف **بابن كرنيب**، وكان من جُلّة المتكلمين، ويذهب مذهب الفلاسفة الطبيعيين، وتتلمذ على **الكندي**، وله من الكتب: «**الردّ على أبي الحسن ثابت بن قُرّة في نفيه وجوب وجود سكونين بين كل حركتين متضادتين**»، و«**كتاب مقالة في الأجناس والأنواع**».



إبن لوقا

(٨٢٠ - ٩١٣م) **قسطا بن لوقا البعلبكي**، وُلدَ في بعلبك، ودرس في بلاد الروم، وعاد إلى بغداد ينقل ما تعلّم من اليونانية إلى العربية، وله كُتُب «**الفرق بين النفس والروح**»، و«**المدخل إلى علم الهندسة**»، و«**الفرق بين الحيوان الناطق وغير الناطق**»، و«**في شكوك كتاب إقليدس**».



إبن مَسَرّة

أبو عبد الله بن عبد الله بن مسرّة، الفيلسوف المتصوّف، وُلِد في قرطبة بالأندلس، وبدأ يعلّم في السابعة عشرة، واعتزل وتلاميذه في صومعة بجبال قرطبة ومات بها (٩٣١م)، واشتهر بمؤلفيه «**كتاب التبصرة**»، و«**كتاب الحروف**».

ويقوم مذهبه على فلسفة **أمبادوقليس**، ويقول بنظرية الفيض التراتبي للجواهر الخمسة: المادة الأولى، والعقل، والنفس، والطبيعة، والمادة الثانية. والمادة الأولى هي الواحد البسيط الذي لايحدهُ وصْف، ولكنه مادة، مُدرِكة، وإن كانت مغايرة لمادة عالمنا وسابقة عليها.

ويعتبره المستشرق **أسين بلاثيوس** من فلاسفة الصوفية، وأنه الأصل لكل المدارس التي تلته وقالت بوحدة الوجود وبتعاليم الإشراق. وكانت لتعاليمه الاستمرارية من خلال **ابن العريف وابن عربي**، إلى أن أثرت في الفكر الفلسفي عند **روجر بيكون، وريموندو لوليو**، ثم **دانتي**. وقيل له كتاب «**توحيد الموقنين**» عن الصفات الإلهية ووحدتها وتناهيها.

وتعاليمه كان يحرص أن تكون سريّة لا يعرفها غير أتباعه. ولم نجد عنه ما نعوّل عليه إلا الشذرات التي كتبها عنه **ابن حزم القرطبي**، و**صاعد الطليطلي**، عن الخصائص العامة لفلسفته.

وفي «**تاريخ قضاة الأندلس**» أن **ابن زرْب** القاضي (المتوفى سنة ٣٨١هـ) تتبع أصحاب **ابن مسَرّة** لاستتابة مَن يعتقد مذهبه، وأحرق ما وجد عندهم من كتُبه، ووضع كتاب «**الرد على ابن مسرة**» في نقض آرائه.

وممن تأثروا به إسماعيل الرعيني تلميذه، المتوفي سنة ٤٥٦هـ، وأبو بكر الميورقي، وابن برجان، وابن قسيّ، وكان من نصيبهم جميعاً أن خلطوا تصوّفهم بالفلسفة الإشراقية أو الحكمة الأنباذوقلية.



مراجع

- الموسوعة الصوفية : دكتور عبد المنعم الحفني.



إبن مسْكَوَيْه

فيلسوف الأخلاق أبو على أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسْكَوَيْه، أصله من الريّ بفارس، وتوفى بأصبهان، ويُطلَق عليه «أبو على الخازن» فقد انتقل خازناً لكُتب ابن العميد. ويروى عنه ياقوت أنه كان مجوسياً وأسلم. وكان معاصراً للبيروني وابن سينا، وله نحوٌ من العشرين مؤلفاً أغلبها في الفلسفة، والأخلاق بخاصة، منها «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»، قلّده الطوسي في كتابه «أخلاق ناصرى»، و«طهارة النفس» ومنه نسخة مصوّرة بدار الكتب المصرية، و«الفوز الأصغر» في علم النفس، و«ترتيب السعادات» في الأخلاق، و«الحكمة الخالدة» أو «جاويدان خرد» أخرجه الدكتور عبد الرحمن بدوى سنة ١٩٥٢.

ويقول عنه أبو حيّان التوحيدى: «هو لطيف الألفاظ، سهل المأخذ، مشهور المعانى، شديد الترقى» ولعله لهذا تأثر به الغزالى فى رائعته «إحياء علوم الدين»، وفى الجزء الخاص منه الذى يعطيه عنوان «رياضة النفس» من السهل أن نتبين أثر ابن مسكويه الواضح. ويذهب الأب قنواتى إلى أن مذهبه فى الأخلاق قد اندمج فى صميم التراث الدينى. وفلسفته فى مؤلفاته يمزج فيها بين الأخلاق القرآنية - كما يطلبها الرسول ﷺ فى المسلم فى الأحاديث النبوية - وآراء أفلاطون وأرسطو وجالينوس، وميله إلى أرسطو أكثر.

ويقول فى تعريفه للنفس: أنها جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس، تُدرك ذاتها وتعلم أنها تعلم وتعمل، ومعارفها أوسع من العالم المحسوس، وهى فى أساسها عقلية أولية، تميز الإحساسات وتقارنها وتصحّحها. وتتميز نفس الإنسان عن نفس الحيوان بالعقل الذى يهديه فى افعاله ويوجهه إلى الخير. والخير هو ما يتحقق به للإنسان كمال وجوده، ولكن لابد للإنسان من استعداد كامن يوجهه إليه. ومن الناس من هو خيّر بطبعه، وهم قليلون ولا يتحولون عن الخير قط، ومنهم مَن هو شرّير بطبعه، وهم كثرة ولا يتحولون عن الشرّ قط، ومنهم مَن لا ينتمى إلى هؤلاء ولا هؤلاء ولكنهم يتلونون بالخير أو بالشرّ بالتأديب، أو بمصاحبة أهل الخير أو أهل الشر. والخير إمّا عام يسعى الجميع إليه، وإما خاص يحقق لصاحبه سعادته الخاصة، وسواء كان عاماً أو خاصاً فإنه ما يتحقق به لصاحبه صورته الحقيقية. ولكن الإنسان

إبن ميمون

(أنظر موسى بن ميمون).



إبن ناعمة

عبد المسيح بن عبد الله الحِمْصيّ الناعمي، من النَّقلة الذين مارسوا الترجمة والتلخيص لمؤلفات الفلسفة أيام البرامكة.



إبن النفيس

(٦٠٧هـ/ ١٢١٠م - ٦٨٧هـ/ ١٢٨٨م)

علاء الدين أبو الحسن عليّ بن أبي الحزم القرشي الدمشقي، وشهرته ابن النفيس، أعلم أهل عصره في الطب والفلسفة. أصله من بلدة قَرْش من بلاد ما وراء النهر، ومولده بالقرب من دمشق، ووفاته بمصر، وكان قد انتقل إليها رئيساً لأطبائها بالمستشفى الناصرى، وتلاميذه بها كُثُر، ومنهم **ابن القُفّ** صاحب «**كتاب الجراحة**» المشهور.

وكان **ابن النفيس** يدرّس الفلسفة والمنطق بالمدرسة المسرورية بالقاهرة، ولما توفي عن عمر مديد بلغ نحو الثمانين، ورّث بيته ومكتبته للمستشفى المنصوري الذى أنشاه السلطان **قلاوون**. واشتغاله أصلاً بشرح الكتب وتفسيرها، وأكبر مصنفاته الطبية «**كتاب الشامل**» في الطب، في ثلثمائة مجلد، بزّ فيه **ابن سينا** في رأى. وله «**كتاب المهذّب في الكُحل**» في أمراض العين، و«**كتاب بغية الطالبين وحُجّة المتطببين**»، و«**شرح فصول أبقراط**»، و«**كتاب بغية الفِطَن من علم البدن**». غير ان اكثر مؤلفاته انتشاراً هو «**الموجز**» لقانون ابن سينا، واختصره لأغراض عملية، ووُضعت له شروح عديدة وحواشٍ على مرّ الأيام. وله رسالةٌ في الفلسفة اعطاها عنوان «**فاضل بن ناطق**» عارض فيها كتاب **ابن سينا** «**حيّ بن يقظان**»، وشرحٌ على كتاب «**الإشارات**» لابن سينا أيضاً، وشرحٌ على كتاب «**الهداية في الحكمة**» لابن سينا، وله «**الورقات**» في المنطق. ومن مآثره وصفُه للدورة الدموية الصغرى المعروفة بالدورة الرئوية، وصْفاً يتمشىّ مع التوصيف العلمي الحديث، خالفَ فيه الأقدمون وخاصةً **ابن سينا وجالينوس**، وذلك قبل أن يتطرق ذهن الاوروبيين إليها بنحو ثلثمائة سنة. وكانت شروحه مشهورة في أوروبا، وعرفتها عنه المراكز الطبية في إيطاليا، ونقلها **سيزالبينو**، و**ميجويل سيرفيتيو**، و**أندريا فيزاليو**، و**ماتيو ريالدو كولومبو**، وهؤلاء نقل عنهم **هارفى** الإنجليزى الذى تعلّم الطب في بادوا بإيطاليا، وكتب مؤلفه المشهور عن «**تشريح حركة القلب والدم**» بالإيطالية سنة ١٦٢٨، وبعض المستشرقين يستبعدون أن يكون الأوروبيون قد عرفوا الدورة الدموية عنه، ومن هؤلاء **ماكس مايرهوف** **"Ibn an- Nafis und seine Theorie des Lungenkreislaufs"**، بدعوى أن مؤلفاته لم تترجم إلى اللاتينية. و**لسارتون** رأىٌ مخالف، ونبّه الدكتور **أمين أسعد خير الله** في كتابه «**الطب العربي**»

إلى أن ابن النفيس فى كتابه شرح القانون لابن سينا. «كان أول من وَصَفَ الدورة الدموية الرئوية، وأول من أشار إلى الحويصلات الرئوية والشرايين التاجية».



إبن هود المرسى

(٦٣٣ - ٦٩٩هـ) الحسن بن عَضُد الدولة، أخو المتوكل على الله ملك الأندلس، تصوّف واشتغل بالفلسفة، وسكن الشام وتوفى فى دمشق. وكان يُقرئ اليهودَ كتاب «دلالة الحائرين» لموسى بن ميمون. وكان على دراية بالغة بالتصوّف اليهودى والمسيحى، ولما جاءه عماد الدين الواسطى ليُسلكه، سأله ابن هود: من أى الطرق - من الموسوية أو العيسوية أو المحمدية؟ - وَصَفَه الذهبى بالاتحاد والضلالة. وقال عنه ابن أبى حجلة: إبن هود، شيخُ اليهود، عقدوا له العقود، على ابنة العنقود - وقال عنه المناوى: فاضلٌ تفنَن، وزاهدٌ تسنَن.

ومن شعره الذى ينحو فيه إلى الفلسفة، ويطرح فيه مذهبه:

عَلِمَ قومٌ بن جَهْل
أن شانى لأجَلّ
أنا عبدٌ. أنا ربٌ
أنا عِزٌ. أنا ذُلٌ
أنا دنيا. أنا أخرَى
أنا بعضٌ. أنا كلٌ
أنا معشوقٌ لِذَاتى
لستُ عنه الدهرَ أسلُو



إبن الهَيْثَم

أبو على محمد بن الحسن بن الهَيْثَم، ويشتهر فى الكتب اللاتينية باسم **Alhazen**، ولد فى البصرة نحو ٩٦٥م، ومات بالقاهرة نحو ١٠٣٨م، وكان من أعظم الرياضيين والطبيعيين فى العصور الوسطى، وقد انتقل إلى مصر على اعتقاد منه بإمكان تنظيم فيضان النيل أيام **الحاكم بأمر الله** ولكنه فشل، ولما أراد الخروج من مصر رفض الحاكم وولاه بعض المناصب، وقد اضُطر إلى إظهار الجنون حتى ينجو من طَيْش **الحاكم**، ولم يعد إلى الاشتغال بالعلوم إلا بعد وفاة **الحاكم**.

ويعتقد ابن الهيثم أن الفلسفة أساس العلوم جميعها، وأن مدخلها ومنتهاها **أرسطو**، ولذلك توفر على شرح كُتبه وإن لم يصلنا منها شىء.



إبن الوليد «أبو على»

محمد بن أحمد عبد الله بن أحمد بن الوليد، معتزلىٌ من الرؤساء، من أهل بغداد، كان يدرِّس الاعتزال والفلسفة والمنطق. وقال فيه **ابن الجوزى**: «واضطره أهل السُّنّة إلى أن يلزم بيته خمسين سنة لم يجسر على الخروج منه».



أبنيانو «نيقولا» Nicola Abbagnano

وجودى إيطالى، وُلد بساليرنو (١٩٠١)، ويعتبر خير من يمثل الوجودية الإيطالية، ويصفها بأنها **فلسفة الممكن**. تأثرّ بظاهرية **هوسرل**، وفلسفة **كيركجارد**، **وهايدجر**، **وياسبرز**، ووقف ضد **هايدجر**، **وياسبرز**، وعارض **سارتر** **ولافيل** **ولوسين**، وهو يضم **سارتر** إلى **كيركجارد** تحت جناح **الوجودية الألمانية**، ويصف وجودية مَن سواهما بأنها **وجودية أنطولوجية**، ويقول إن كل أشكال الوجودية منذ **كيركجارد** كانت انهزامية، تنفى أولوية الإمكان، ويميّز بين اتجاهين فى الفلسفة الوجودية، **الاتجاه اليسارى** المرتبط **بهايدجر** **وياسبرز** **وسارتر**، **والاتجاه اليمينى** المرتبط **بمارسيل** **ولافيل** **ولوسين**، والمجموعة الأولى تنفى الوجود كإمكان، بأن تحيل الإمكانيات الإنسانية إلى لا إمكانيات، وتبرز فناء الإنسان وقَدَره المحتوم المؤدّى به إلى الفشل؛ والمجموعة الثانية تنفى الوجود بتحويل الإمكانيات الإنسانية إلى كمُونيات مقدورٍ لها النجاح فى النهاية. ورغم أن اليمين واليسار يقومان على مبادىء متعارضة – «استحالة الممكن» و«ضرورة الممكن» – فإنهما يجتمعان على أرض سلبية، لأن كليهما، بمعنى من المعانى، يجعل الإمكانَ نفسه استحالة. والبديل الوحيد لهذه «**الوجودية السلبية**» هو «**الوجودية الإيجابية**» التى تهتدى بمبدأ «**إمكانية الممكن**» أو بتعبير **كنط** «**الإمكانية المتعالية**»، وعلى هذا فإن الإمكانية الحقيقية المتاحة للفرد، هى الإمكانية التى ما أن يختارها ويحققها حتى تظل مفتوحة لمزيد من الاختيار والتحقّق، أى أنها تظل ممكنة، أى أنه يقدم بديلاً يقوم على **فلسفة إمكانٍ مفتوح**.

وهو يعرّف **الممكن** فيقول إنه ليس الممكن الكامن بالمعنى الأرسطى، لأن الكمون يعنى التحديد المسبق للواقع، فما هو كامن يتحقق ويصبح واقعاً، والكمون يستبعد الإمكان، ورغم ان **أرسطو** ينفى إمكان تحقّق كلّ ما هو كامن، فإن الكامن عنده يظل ما هو مقدور تحقيقه، ولا مكان للإمكان هنا.

والممكن كذلك ليس هو «المحتمل المشروط المتوقف على شىء آخر» الذى قال به **ابن سينا**، فبتعريفه يكون المحتمل هو المشروط المتوقف على شئ آخر، وبذلك لا يكون الممكن الكامن، ولا الممكن المتوقف على شىء آخر، هما الممكن بمعنى «ما يمكن ان يكون»، فممكن **أرسطو** الكامن، وممكن **ابن سينا** المتوقف على شىء آخر، هما ممكن الضرورة، بمعنى«ما يجب أن يكون».

ويصف **أبنيانو** تفكير **أرسطو** **وابن سينا** والوجوديين الذين ينحون هذا المنحى، بأنهم من أصحاب **مذهب الضرورة**، ولكن بشكل مقنّع. ويصف محاولته هو الوجودية بأنها محاولة للتوفيق بين **كنط** وبين **كيركجارد** فى صورة عصرية، إذ أن **كنط** يصنّف مقولاته فى ثلاثة أزواج: الإمكان والاستحالة، والوجود واللاّوجود، والضرورة والعَرَض. ويضغط **أبنيانو**

مقولات كنط فى مقولة واحدة، أو زوج واحد منها، هو **الضرورى واللاضرورى**، وذلك لان الضرورى والعارض ليسا ضدين. كذلك فالممكن ليس ضد المستحيل، لان الاستحالة هى نفى الضرورة وليست نفى الإمكان، فما لا يمكن ان يكون هو عكس ما ينبغى أن يكون بالضرورة.

ويعرّف **أبنيانو**، بوصفه وجودياً إمكانياً، **الوجود** بانه الإمكان، **واللاوجود** بانه اللاإمكان وليس الاستحالة. وبينما يستبعد اللاضرورى الضرورى والمستحيل، فإنه يضم الممكن واللاممكن، وهذا يعنى أن الإنسان ليس بوسعه التأكد من تحقيق إمكانياته المتعارضه، ولا التأكد من استحالة تحقيقها. ويعنى ذلك أيضاً أن كلّ إمكانية عينية متاحة للإنسان - اى الإمكانية التى يمكن إدراكها بالحواس - لها ناحيتان، ناحية واعدةٌ إيجابية، وناحية سلبية منحوسة. ولتصوير ذلك نقول: إمكانية المعرفة تضم داخلها إمكانية الخطأ، وليست الاخطاء «**استحالات**» مادمنا نرتكبها فى الواقع، ولكنها «**لاممكنات**»، بمعنى انها لا تتحقق عندما توضع تحت الاختبار، وهكذا تكون فلسفة ابنيانو فى صميمها **فلسفة وجودية للممكن** ذات وجهين.

ويطرق أبنيانو ميداناً جديداً لم تطرقه الوجودية الألمانية، هو **مشكلة القيمة**، وهى مشكلة ما ينبغى أن يكون عليه الإنسان. وهو يقول إن ما ينبغى أن يكون عليه الإنسان هو الممكن، أو هو المرادف الأخلاقى لما يمكن **The may - be**، ومن ثم يلتقى منطق الإمكان بأخلاقيات الإمكان، ونرى هذين الوجهين فى تفسيره الإمكانى للسلوك. ويُبرز تفسيره «**معيارية**» الوجود الإنسانى، وهى المعيارية التى تشتمل على مشكلة الحرية بكل أبعادها، وبذلك توحّد وجودية أبنيانو المقولات المتكاملة للإمكان والحرية.

ويسمى **أبنيانو** الفلسفات المعاصرة «**التنوير الجديد**»، ويرتبط بالاتجاهات اللاوضعية والطبيعية المحدثة، ولذلك طوّر الجوانب التجريبية والطبيعية فى وجوديته، مؤكداً الارتباط المنهجى بين الإمكان كمعيار للوجود، والتثبّت كمعيار للبحث العلمى. وقال إن خرافة الأمن التى قالت بها وضعية **كونت**، والتى ميزّت عقلية القرن التاسع عشر، ما تزال تعيش فى الطوبيا العلمية المعاصرة. ووافق **فتجنشتاين** على أن معانى الكلمات تعتمد على استخدامها، ولكنه قال إن زعيم الحركة التحليلية فشل فى إعطائنا تحليلاً فلسفياً لفكرة الاستخدام ذاتها.

ومن كتب أبنيانو «**مقدمة فى الفلسفة الوجودية** Introduzione all' Esistenzialismo» (١٩٤٢)، و«**الوجودية الإيجابية** Positivo Esistenzialismo» (١٩٤٨). ومن مأثوراته موسوعته فى الفلسفة باسم «**تاريخ الفلسفة** Storia della Filosofia» فى ثلاثة مجلدات (١٩٤٦ / ١٩٥٠ / ١٩٦٣)، تتضمن الفلسفة القديمة والوسطى، ثم الفلسفة الحديثة حتى

كنط، ثم فلسفة القرنين التاسع عشر والعشرين. وله أيضاً «معجم الفلسفة Dizionario di Filo-sofia» (١٩٦١).



مراجع

- Giannini, G.: L'esistenzialismo Positvo di N. Abbagnano.
- Simona, Maria Angela : La Notion di liberté dans l'existentialisme Positif de Nicola Abbagnano.



إبن يونس

(توفى ١٠٠٩م) **أبو الحسن على بن عبد الرحمن بن أحمد بن يونس بن عبد الأعلى الصوفيّ المصرىّ**، من بنى الصدف، كانوا من أهل العلم واستوطنوا مصر. وكان **ابن يونس**، وشهرته **المنجّم**، عالماً فلكياً بارعاً فى التسيير، قديراً فى المثلثات، له الزيج الحاكميّ الكبير، وصفه **بن خلكان** فقال هو زيج كبير رأيته فى أربعة مجلدات، ولم أر فى الأزياج على كثرتها أطول منه. وضمّنه جميع الكسوفات والخسوفات وقرانات الكواكب التى للاقدمين المتاخرين. وكان **ابن يونس** أسبق إلى عدد من المعادلات الرياضية لاختراع اللوغاريتمات، وحل عدداً من المسائل فى المثلثات الكريّة، واستعان على حلّها بالمسقط الرأسى للفكرة السماوية على المستوى الأفقى ومستوى الزوال، واخترع الرقّاص أو بندول الساعة، ورَصَد كسوفَ القمر وخسوف الشمس، وحسب عدداً من القرانات القديمة، واستنتجَ منها تزايد حركة القمر وميل أوْج الشمس.



الأبهرىّ «أثير الدين»

المفَضَل بن عمر بن المفضل الابهرى السمرقندى، له «**هداية الحكمة**»، و«**الإيساغوجي**»، و«**تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار**»، و«**جامع الدقائق فى كشف الحقائق**» فى المنطق.



أبو البركات هبَةُ الله البغدادى

(نحو ١٠٧٧ – ١١٦٥م) **أبو البركات هبَةُ الله بن ملَكا البغدادى**، كان يهودياً ثم أسلم، وكان فى خدمة المستنجد بالله، ودرس الطب على **أبى الحسن سعيد بن هبَة الله بن الحسين**، وكان من كبار الأطباء، فصار **أبو البركات** من أنبغ تلاميذه. وقيل إنه أسلم طلباً لسلامة نفسه من غضب الخليفة، وقيل لدوام نعمة الخليفة عليه. ويحكى **ابن أبى أصيبعة** عن إسلامه: أنه دخل يوماً على الخليفة فقام له جميع من كان حاضراً إلا قاضى القضاة، فلم ير أن يقوم مع الجماعة لان **أبا البركات** كان ذمّياً. فقال **أبوالبركات**: يا أمير المؤمنين. إن كان القاضى لم يوافق الجماعة لكونه يرى أنى على غير ملّته، فانا

أسلم بين يدى مولانا، ولا أتركه ينتقصني بهذا، وأسلم. ويقول **إبن أبى أصيبعة**: ولما أسلم صار يتنصّل كثيراً من اليهود ويلعنهم ويسبّهم»، إلا أننا لا نرى انه أسْلَم حقيقةً، وإنما إسلامه تُقية، فقد ألف تفسيراً باللغة العربية لسفر الجامعة من التوراة اليهودية. إلا ان ما اشهره هو كتابه في الفلسفة المسمّى «**المعتبر في الحكمة**»، وقد ذكره **القفطى** فقال: إنه احسن كتاب صنف في هذا الشأن في ذلك الزمان، تناول فيه المنطق والطبيعيات والإلهيات، واستنّ فيه لنفسه منهجاً استنبط منه اسم الكتاب «**المعتبر**»، لانه كما يقول «ضمّنته ما عرفتُه واعتبرتُه وحققتُ النظر فيه وتممتُه. وما نقلتُ عن غيرِهم، ولا فهمتُ وقبلتُ من غير نظر واعتبار. ولم أوافق فيما اعتمدت عليه فيه من الآراء والمذاهب، كبيراً لكِبَره، ولا خالفتُ صغيراً لصِغره، بل كان الحق من ذلك هو الغرض، والموافقةُ والمخالفةُ فيه بالعَرَض». وهو منهجه، يركن فيه إلى اليقينيات الاولية، يُدحض بها القضايا المكتسبة السائدة عند معاصريه، وفي ذلك يقول **ابن تيمية**: «اعترض **أبو البركات** على ما ذكره **ابن سينا** بما يبين فساد الفرق بين الذاتى المقوّم والعرضى اللازم. **وأبو البركات** لانه كان معتبراً لما ذكره أئمة المشّائين لا يقلدهم، ولا يتعصّب لهم كما يفعل غيره مثل **ابن سينا** وأمثاله». ويمدحه **ابن تيمية** بانه أقرب إلى السُنّة والحديث فقال: «ولكن ابن سينا نشأ بين المتكلمين النافين للصفات، وابن رشد نشأ بين المعتبرين بالعقل وبالتقليد، وأبو البركات نشأ ببغداد بين علماء السُنّة والحديث»، وقال: «وأما **البركات** صاحب المعتبر، ونحوه، فكانوا بسبب عدم تقليدهم لأولئك، وسلوكهم طريقة النظر العقلى بلا تقليد، واستنارتهم بأنوار النبوات، أصلح قولاً في هذا الكتاب من هؤلاء وهؤلاء، فأثبت علْمَ الربِّ بالجزئيات، وردّ على سَلَفه رداً جيداً». وقال أيضاً: «**وأبو البركات** وأمثاله قد ردّوا على أرسطو ما شاء الله، لانهم يقولون إنما قصدنا الحقّ، وليس قصدَنا التعصبُ لقائلٍ معين ولا بقولٍ معين». وقال **ابن تيمية** في مسأله جواز قيام الحوادث بالقديم: «ومَن جوّز قيام الصفات بالبارى منهم جوّز قيام الحوادث به مثل كثير من أساطينهم القدماء والمتاخرين كأبى البركات». وقال في مسأله الصفات: «ولهذا لما تفطّن أبو البركات لفساد قول أرسطو أفرد مقالةً في العقل، وتكلم على بعض ما قاله في **المعتبر**، وانتصف منه بعض الانتصاف، مع أن الامر أعظم مما ذكره أبو البركات». وابن تيمية يشير هنا إلى مقالة أبى البركات المعنونة «**مقالة في العقل وماهيته**». ثم يقول ابن تيمية «ويجوّزون حوادث لا أول لها، ولهذا كان كثير من أساطينهم ومتاخريهم كأبى البركات يخالفونهم في إثبات الصفات وقيام الحوادث بالواجب، وقالوا لإخوانهم الفلاسفة ليس معكم حجة على نفى ذلك». وآخر ما قال ابن تيمية: وليس هذا من لوازم القول بقِدَم العالم، بل في القائلين بذلك مَن يقول إن الله يفعل بمشيئته وقُدرته، كأحد القولين اللذين ذكرهما أبو البركات واختاره».

ومما خالف به أبو البركات الأرسطيين كذلك قوله بحيز ذى ثلاثة مقادير ،وتعريفه للزمان بانه مقدار الوجود لا مقدار الحركة، والزمان عنده على غير ما يقول ابن سينا، فلا يقبل القول بأن الحركة برهان على وجود الله. وينكر مذهب الفيض الذى يقول به الأفلوطونيون، ويرى أن الأشياء خُلِقت بسلسلة من الإرادات الإلهية الأزلية أو الحدثة، ولكن نزعته الشخصيانية فى تصوّره لله تقرّبه من مذاهب علم الكلام، كما تقرّبه نزعته التجريبية من القائلين بأن الطبيعيات أمور محسوبة يكون الحق فيها لناصر الحسّ والمشاهدة والتجربة، لا القياس البحت والظن الصِّرف.



مراجع

- عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة.
- تتمة صوان الحكمة للبيهقي.
- «أخبار الحكماء» للقفطي.
- Solomon Pines : Études sur Awhad Al-Zaman. Nouvélles Études.



أبو بَيْهس

هَيْصَم بن جابر الضبيعى، من بنى سعد بن ضبيْعة أو ضبعة، وقيل من بنى ضبّة رأس الفرقة البيهسية، قال: لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله ورسوله وما جاء به جملةً، وبأن الولاية للأولياء، والبراءة من أعدائه، وما حرّم هو ما جاء به الوعيد، فالإنسان لا يسعه إلا علْمه ومعرفته بعينه وتفسيره. ومن المعارف ما يعرفه باسمه ولا يعرِف تفسيرَه وعينَه حتى يُبتَلى به، وعليه أن يقف عندما لا يعلم، ولا يأتى بشىء إلا بعلم. وقال: الإيمان هو أن يعلم المسلم كلَّ حق وباطل، وهو الإقرار والعلم والعمل.

ومن رأيه أن الإمام إذا كفر كفرت الرعية، وصارت الدار دارَ شرك، وأهلها جميعاً مشركين. وقال فى الشراب إنّ أصله حلال. والسُكر من الشراب حلال موضوع عمن سَكر منه، وكل ما كان فى السُكر من ترْك الصلاة أوشتْم الله سبحانه، فهو موضوع لا حدّ فيه ولا حُكم، ولا يكفُر أهْلُه بشىء من ذلك ما داموا فى سُكرِهم.

وقال: من يواقع الذنب لا يُشهَد عليه بالكفر حتى يُرفَع أمرُه إلى الإمام أو الوالى ويُحدّ. والتائب فى موضع الحدود أو فى موضع القصاص، والمقرّ على نفسه، يلزمه الشرك إذا أقر من ذلك بشىء، وهو كافر لأنه لا يُحكَم بشىء من الحدود والقصاص إلا على كل كافر يشهد عليه الكفر عند الله.

والبيهسية تركوا الصلاة إلا خلف من لا يعرفون، وذهبوا إلى قتل أهل القبْلة وأخذ الأموال، واستحلّوا القتل والسبْىَ على كل حال. ومنهم جماعة يقال لهم **العوفية** أو **العونية** يقولون إن الراجع من دار الهجرة إلى القعود نبرأ منه. واختلف معهم آخرون قالوا بل نتولاهم لأنهم رجعوا إلى أمرٍ كان حلالاً لهم. وعند

هؤلاء وأولئك السُكر كفرٌ تشهد عليه الكبيرة التى يرتكبها السّكْران كتركِ الصلاة. ومنهم من يفرض على المسلم أن يسأل عمّا لا يعرفه مما افترضه الله عليه.

ولقد طلب الحجّاج أبا بيهس فهرب إلى المدينة، وظفر به واليها عثمان بن حيان المُرّى فاعتقله، وجاءه كتاب الوليد بقطع يديْه ورجليْه وصلْبه، ففعل، وقُتل بالمدينة سنة ٩٤هـ وصُلب.



أبوت «فرانسيس إلينجورد» Francis Ellingwood Abbot

(١٨٣٦ - ١٩٠٣)، أمريكى، تعلّم بهارڤارد، وانضم إلى الكنيسة الموحّدة الرافضة للتثليث، وهو أحد المؤسسين للرابطة الدينية الحرّة المطالبة بضم غير المسيحيين، ومن مبادئها إيثار العلم على الوحى، وحرية العقيدة. واشتغل أستاذاً للفلسفة بجامعة هارڤارد، ودخل فى عراك فكرى مع آخرين، وماتت زوجته (١٨٩٣) فانسحب من الحياة العامة، وعكف على تأليف كتابه الكبير «الفلسفة القياسية The Syllogistic Philosophy»، وانتهى منه بعد وفاة زوجته بعشر سنوات تماماً، واحتفل بالمناسبة بأن انتحر فوق قبرها.

ومن كتبه «التوحيد العلمى Scientific Theism» (١٨٨٥). وتنهض فلسفته على إبراز موضوعية العلاقات، وانتقاد مثالية هيجل، ونظرية المعرفة عند كنط التى تقتصر على معرفة الظواهر.



مراجع

- H. W. Schneider : A History of American Philosophy.



أبو الجارود «زياد بن المنذر»

رأس الجارودية، كان من الشيعة الزيدية، وهلك بعد سنة ١٥٠هـ، وسمّاه الإمام محمد الباقر «سُرحوب»، ومعناه الشيطان الأعمى يسكن البحر. وزعم: أن النبى ﷺ نصّ على علىّ رضى الله عنه بالوصْف دون التسمية، وهو الإمام بعده، والناس قصّروا حيث لم يتعرّفوا الوصْف، ولم يطلبوا الموصوف فكفروا.

وقال: إن علْم آل البيت كعلْم الرسول، فيحصل لهم العِلْم قبل التعلّم فطرةً وضرورةً.

ويزعم بعض الجارودية: أن العلم مشتركٌ فى آل البيت وفى غيرهم، ومن الجائز أن يؤخذ عنهم وعن غيرهم من العامة.



أبو جعفر إسكاف

من المعتزلة، وأصحابه هم الإسكافية. قال: الله تعالى لا يقدرُ على ظُلم العقلاء، بخلاف ظُلم الصبيان والمجانين فإنه يقدر عليه.



أبو حلْمان الدمشقي

فارسيّ، منشؤه حلب، وعالج الكلام بدمشق، وقال بالحلولية، وأن الإله يحلّ في الأشخاص الحيّة، وأن آدم كان ممن حلّ فيهم، ولذلك أمر الملائكة بالسجود له، ولم يحل فيه إلا لأنه خلقه في أحسن تقويم، فكان مع أصحابه إذا رأوا صورةً حَيةً سجدوا لها، يوهمون أن الإله قد حلّ فيها.



أبو حنيفة «الإمام»

(٨٠ - ١٥٠هـ) **النعمان بن ثابت بن زُوطي** (بضم الزاى وفتح الطاء)، مؤسس المذهب الحنفي،فارسيّ من التابعين، كان أول المتكلمين من الفقهاء، قال عنه الشافعيّ: الناس في الفقه عيالٌ علىّ أبي حنيفة». له كتاب «**الفقه الأكبر**» ولو أن البعض يشك في نسبته إليه، و«**الفقه الأصغر**». وكان أول من استخدم مصطلح الفقه الأكبر للاعتقادات، ومصطلح الفقه الأصغر للعبادات. وصنّف كتاب «**العالِمُ والمتعلِّم**»، وكتاب «**الرسالة**» وقال فيه لا يكفر أحد بذنب، ولا يخرج به من الإيمان.

و**أبو حنيفة** أول من دوّن الفقه لمّا رأى العلم منتشراً فخاف عليه الخَلَف السوء أن يضيّعوه، وكان أول من فرّع فيه. وكان ظهوره في عصر كثُرت فيه الفِرَق الإسلامية، فكان **واصل بن عطاء** يقوم على رأس المعتزلة ويقول بوحدة ذات الله وصفاته. وقال **أبو حنيفة** إن الله واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنه لا شريكَ له. ويُنسَب إليه أنه قال إن لله مائية، أى ماهية، أراد بذلك أن الله يعلم نفسه شهادةً لا بدليلٍ ولا خبَر، ونحن نعلمه بدليلٍ وخَبَر. وكان التجسيم والتشبيه قد انتشرا فاعلن **أبو حنيفة** أن الله لا يشبه شيئاً من الأشياء من خَلْقه، ولا يشبهه شيء من خَلْقه، فكان أول مَن أطلق على الله أنه **ليس كالأشياء**. ومَيز بين صفات الذات التى يوصف بها الله ولا يوصف بضدّها كالعلم، وصفات الفعل التى يوصف بها وبضدّها كالخَلق.وقال إنّ من يحلف بالقرآن فقد حلَفَ بغير الله، وما كان غير الله فهو مخلوق، وبذلك أجاب على مشكلة خَلْق القرآن.

ومن رأىَ **أبي حنيفة** أن الله خَلَق العالم لا من مادة، لأن القول بخلْق العالم من مادة معناه أن المادة قديمة. وقال إن الله كتب كلَّ شيء بالوصْف لا بالحُكم، أى بأن الأشياء ستكون على كذا من الصفات، لا بصيغة الحُكم، أى فلتكن على كذا من الصفات؛ وأن علْم الله بالأشياء أزليّ، وأن ما يحدث من تغيّر إنما يكون فى الأشياء لا في علْم الله.وقال **بنظرية الذَرّ**، أى أن الله أخرج ذُرِيَة **آدم** من صُلبه على صورة الذرّ، وأخذ عليهم الميثاق، وأقرّوا لله بالربوبية، ولكنهم بعد الميلاد نسوا ميثاق الله.

ومذهب **أبي حنيفة** الكَسْبي مؤداه أن الله لا يُجبر أحداً على الإيمان، وأن كلَّ أفعال العباد هو كسبهم على الحقيقة، ولكن كلَّ شيء بمشيئة

الله وقدَره وقضائه، أى أن الأعمال مخلوقةٌ من الله مكسوبةٌ من العباد. ولم يكن أبو حنيفة يؤمن بالجبر، وكان يفصل القضاء عن القدَر، فالقضاءُ ما حَكَم الله به مما جاء به الوحى، والقدَر ما تجرى به قُدرته وقدَره على الخلق من الأزل. ويقسّم الأمر أمرين، أمْر تكوّن وإيجاد، وأمْرُ تكليف وإيجاب، والأول تسير الأعمال فى الكون على مقتضاه، والثانى يسير الجزاءُ فى الآخرة على أساسه.



مراجع

١ - أبو حنيفة : محمد أبو زهرة.
٢ - أبو حنيفة : وهبى سليمان.



أبو حيّان التوْحيدىّ

(أنظر التوحيدى).



أبو الخَطّاب الأسدىّ

مَوْلى بنى أسَد، عزا نفسه إلى عبد الله جعفر بن محمد الصادق،وقال بإلهية جعفر، وإلهيةَ آبائه، فلما وقف جعفر على غُلوّه فى حقّه تبرّأ منه ولَعَنَهُ، فلما اعتزل عنه ادّعى الإمامةَ لنفسه، ولمّا وقَفَ عيسى بن موسى صاحب المنصور علىَ خُبث دعوته قتله.

وأصحاب أبى الخَطاب يدعون الخطّابية، افترقوا بعده فِرَقاً، فزعمت إحداها أن الدنيا لا تفنَى، وأن الجنة هى نعيمها، والنار هى شرورها، واستحلّوا الخمر والزنا وسائر المحرمات، ودانوا بترْك الصلاة والفرائض، وتُسمّى فرقتهم بالمعمرية.

وزعمت طائفة أن الإله ظهر بصورته للخلْق، وأن كل مؤمن يُوحَى إليه من الله، وأن منهم من هو أفضل من جبريل. وزعموا أن المؤمن إذا مات لا يقال له مات، ولكن يقال رَجَع إلى الملكوت، وتُسمّى هذه الطائفة البُزَيْغيّة.

واجتمعت طائفةٌ على عبادة الصادق، وتُسمّى فرقتهم بالعجلية، والعُمَيرية أيضاً، نسبةً إلى زعيمهم عُمَيْر بن العجْلىّ الذى صلبوه فى الكوفة. وزعمت طائفةٌ أن الإمام بعد أبى الخطاب هو مفَضّل الصيْرفى،وقالوا بربوبية جعفر دون نبَوته،وتُسمّى هذه الفرقة المفْضَلِيّة.وتبرّأ من هؤلاء كلّهم جعفر بن محمد الصادق ولعَنَهُم.



أبو سعيد بن أبى الخَير

(٣٥٧ - ٤٤١هـ) خراسانى، كان يقول فى فلسفته بالفراسة وتُقابل الحدْس، وله «المقامات فى التوحيد»، ووصفه ابن حَزْم الأندلسى بالكُفر، واتهمه المستشرق نيكلسون بأنه حلولى على مذهب الفرس والبسطامى، وله شطحات، فقال مرة «أنا الحق».



أبو سليمان «المنطقىّ»

محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى، من

القرن الرابع الهجرى، صَحِب أبا جعفر بن بابويه، واشتغل بعلوم الأوائل، ولما قدم بغداد تتلمذ على يحى بن عدىّ، ومؤلفاته فى الفلسفة أبرزها «صوان الحكمة»، و«مقالة فى أن الأجرام السماوية ذوات أنفس ناطقة»، و«مقالة فى المحرّك الأول»، و«مقاله فى الكمال الخاص بنوع الإنسان» نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوى بطهران سنة ١٩٧٤، وله غير ذلك «كلام فى المنطق»، و«مسائل عدة سُئل عنها وجوابه عليها»، و«رسالة فى السياسة». وشُهْرته فى مجال المنطق، ولذا كان اسمه المتعارف عليه بين أهل العلم «أبو سُلَيْمان المنطقىّ».

ويذهب أبو سليمان إلى أن الدين بخلاف الفلسفة، فالدين أساسه الوحى، والفلسفة قوامها العقل، والوحى أقواله قاطعة، بينما العقل لا يقطع برأى، ولأجل ذلك فالدين ليس فيه أسئلة من باب لِمَ وكيف، وليس من حَاجة له للفلسفة بكل فروعها. والعقل كما يقول به السجستانى لم يزد عمّا قاله فيه الفارابى، وأقسامه العقل الفعّال أو الفاعِل، والعقل الهيولانى أى المفعول، والعقل المستفاد. ويزيد السجستانى بالقول بالبديهة أى الوجدان. ويقول عن العقل إنه قوة إلهية، وقابلٌ للفيْض، وخليفةُ للّه.

والزمن عنده يسمية الدهر، والزمن إما أزلى، وإما نسبىٌ تقع فيه الأفعال. وأبو سليمان المنطقى يَعده أبو حيان التوحيدى شيخ الجميع، ويصفه بأنه الأدق نظراً، والأقعر غوْصاً، والأصفى فكراً، والأظفر بالدُّرَر، والأوقف على الغُرَر، مع تنطّع فى العبارة نتيجة أعجميته. ويزيد فى وصْفه فيقول: إنه جرئٌ يُقدِمُ غَيْر هيّاب على تفسير الرموز.



أبو الصَلْت الدانى

(٤٦٠ - ٥٢٩هـ) أمَية بن عبد العزيز، من أهل دانية بالأندلس، وُلِدَ فيها، وأقام بمصر عشرين سنة، ونفاه منها الوزير الأفضل إلى المغرب فعاش فى المهدية إلى أن توفى بها.

ومن تصانيفه كتاب «تقويم الذهن»، وهو رسالة صغيرة فى المنطق نشرها وترجمها إلى الاسبانية جوانزاليز بالِنْشيا، ورسالة تتضمن إجابات عن مسائل علمية فى خلْق الكوْن، وموجز فى علم الفلك، والرسائل المصرية عن أمور المصريين وعاداتهم نَشَرها عبد السلام هارون بعنوان «نوادر المخطوطات»، وله تكملةٌ لتاريخ إفريقية لابن الرقيق. ولا يبدو أبو الصلت من الباحثين المتعمقين، ودرايته بالفلسفة ليست واسعة، ومؤلفاته فيها غرابة أكثر مما تصلح كمراجع لفيلسوف متمكّن ومتمرّس، وهى أقرب إلى المراجعات.



أبو عيسى الورّاق

محمد بن هارون، كان معتزلياً ثم تحوّل كصديقه ابن الراوندى إلى الزندقة. ويذكر المسعودى أن وفاته كانت سنة ٢٤٧هـ وله

كتاب «الغريب المَشْرِقى» و«كتاب النوْح على البهائم» وكلاهما فى المانوية، غير أنه يتبرأ منهما، ومع ذلك فإن التوحيدى ينقل عنهما فى حديثه عن أبى عيسى. وكتابه الرئيسى مع ذلك هو «المقالات» فى الأديان والفِرَق، ويرجع إليه الأشعرى فى «مقالات الإسلاميين»، والمسعودى فى «مروج الذهب»، والبغدادى فى «الفَرق بين الفِرق»، والبيرونى فى «الآثار الباقية»، وأبو المعالى فى «بيان الأديان»، وابن أبى الحديد فى «شرح نهج البلاغة»، والشهرستانى فى «الملل والنحل». وله مؤلفات فى الشيعة. واشتهر بدراسته النقدية لمذاهب المسيحية الثلاثة: اليعقوبية والنسطورية والأرثوذكسية فى ردّ يحى بن عدىّ عليه.



أبو الفرج
"الفيلسوف"

إبن الطيِّب، عراقى، فيلسوف فاضل مطّلعٌ على كُتب الأوائل وأقاويلهم، مجتهدٌ فى البحث والتفتيش وبسط القوْل، واعتنى بشروح الكُتب القديمة فى المنطق والطب وأنواع الحكمة لمؤلفات أرسطوطاليس، وجالينوس، ولذلك اصطنع تاليف الشروح، وكان يقصد بشروحه التعليم، ولذلك كانت مبسوطة الاقوال حتى التطويل، ولم يرها البعض كذلك، وأثنوا عليه فيها. وكان من تلاميذه المختار بن الحسن بن عبدون المعروف بابن بطلان، وفى ذلك يقول ابن بطلان نفسه: شيخنا أبو الفرج عبد الله بن الطيِّب بقى عشرين سنة فى تفسير ما بعد الطبيعة، ومَرِضَ من الفِكر فيه حتى كاد يلفظ نَفَسَه، وهذا يدلك على حِرْصه واجتهاده وطَلَبِ العِلْم لعَيْنه. وقيل إنه عاش بعد سنة ٤٢٠هـ وقيل مات سنة ٤٣٥هـ.



أبو الفضل علاّمى
«الشيخ»

(٩٥٨ - ١٠١١هـ) هندى، صاحب الكتاب الأشهر «أكبر نامة»، والشقيق الاصغر للشاعر فيضى، وفلسفته ليبرالية، وأثره فى الهند وفى سياسة الإمبراطور الهندى أكبر، كأثر كمال أتاتورك فى تركيا، فقد خاصم علماء الدين، وعادى السّلَفية، وأسقط السلطة الدينية بمرسوم سنة ١٥٧٩م المشهور، الذى صار به أكبر هو المفتى الرسمى فى كل شئون الدين، وخرج على الهند بديانة جديدة قوامها السلام للجميع (صلح كل) والسماحة الدينية المطلقة، ونشر المحبة بين كافة الطوائف، وعنده أن كل الطُرق تؤدى إلى الله، ومعنى الله هو الصلاح لبنى البشر، وعبادة الله تتطلب الصدق مع النفس، وقمع الشهوات، والإخلاص فى طلب الحق. وكان ينبذ التديّن الشكلى، ويحرِص على كشْف المنافقين، ويقول إن كل طائفة أو فرقة يمكن أن تكون إما على حقّ فيلتمس المرء منها الهداية، وإما على باطل. ومَحكّ الحق أن لا

تكون العقيدة قائمة على السلبيات، ولا فيها مضرة لأحد. ونظريته فى المُلك أساسها أن المَلِكَ هو عالِمُ الأمة وفيلسوفها، يصطفيه الله، وتدفع إليه الظروف ليظهر ويعلو ويسوس الأمور. وهو الإنسان الكامل، ويتمثل فى عصره فى الإمبراطور أكبر. والمصْطَفى لابُدَّ له من أنصار، وهم الحواريون الذين يضطلعون بالأمر معه، وهم المخلصون، وآيتهم «جهاد مرتبة إخلاص» أى الجهاد من مرتبة الإخلاص، أى الجهاد بالنفس والمال. وقيل فى العلاّمى أنه مات شهيداً، وذلك ان ابن أكبر المدعو جهانكير ثار عليه وكَمَن أتباعه للعلاّمى وانقضّوا عليه وقطعوا رأسه. وجمع ابنُه كتاباته ونشرها تحت عنوان «إنشا أبو الفضل».



أبوقراط Hippokrates; Hippocrate; Hippocrates

(نحو ٤٦٠ - نحو ٣٨٠ ق. م) أبوقراط أو بقُراط، هو واضع الطب، وصاحب القَسَم المشهور بقسم أبوقراط. وما نعرفه له من مؤلفات تضمُّها ما يُسمّى «مجموعة أبوقراط Corpus Hippocraticum» ليست جميعها من تصنيفه، وإنما أضيفت لاسمه، واشهرته شروح جالينوس عليها، وتنبيه أفلاطون وأرسطو لكتاباته واقتباسهم منها.

وابوقراط تجريبى، وظلت كتبه يُرجَع لها من القرن الخامس قبل الميلاد حتى القرن التاسع عشر.

ومن أقواله: استهينوا بالموت فإن مرارته فى الخوف منه. والعليل يُداوَى بعقاقير أرضه، فإن الطبيعة متطلعة إلى هوائها، ونازعة إلى غذائها. ومن كَثُر نومه، ولانت طبيعته، ونديت جلدته، طال عمُره. والإقلال من الضار خيرٌ من الإكثار من النافع. ولو خُلِق الإنسان من طبيعة واحدة لما مرض، لانه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض. والجسد يُعالَج جُملةً على خمسة أضرب: ما فى الرأس بالغرغرة، وما فى المعدة بالقيء، وما فى البدن بإسهال البطن، وما بين الجلدين بالعرق، وما فى العمق وداخل العروق بإرسال الدم.

وقال: إياك ان تأكل إلا ما تستمرىء، وأما ما لا تستمرىءُ فإنه يأكلك. ويُحكَى عنه قوله: العمر قصير، والصناعة طويلة، والوقت ضيق، والزمان جديد، والتجربة خطر، والقضاء عَسِر.

وقال لتلاميذه: اقسموا الليل والنهار ثلاثة أقسام، فاطلبوا فى القسم الأول العقل الفاضل، واعملوا فى القسم الثانى بما أحرزتم من ذلك العقل، ثم عاملوا فى القسم الثالث من لا عقل له، وانهزموا من الشر ما استطعتم.

وقال: الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الأصحاء، ودفع المرض بما يضاده. ومَن سَقَى السُمّ من الاطباء، وألقى الجنين، ومنَع الحملَ، واجترأ على المريض فليس من شيعتى. وقال فى طبيعة الجسم: لكل جسم طبيعة، وهى القوة التى تدبره، فتصوره من النطفة إلى تمام الخلقة، وتخدم النفس فى إتمام هيكلها، ولا تزالُ هى المدبرة له الغذاء من الثدى، وبعده مما به قوامه من

الأغـذية، ولهـا ثلاث قـوى: المولّدة، والمربّيـة، والحـافظة. ويخـدم الثـلاث أربع قـوى: الجـاذبة، والماسكة، والهاضـمة، والدافعة.

وكـان يقـول المرض بسـبـب الهـواء الفـاسـد والطعام غير المهضـوم. وصحة البدن إذا كانت في غاية التمام كانت أشد خطراً. وما كان كثيراً فهو مضاد للطبيعة، فلتكن الأطعمة والأشربة والنوم والجماع معتدلة بالقصد.



أبو كامل

من غلاة الشيعة، وأصحابة يُدعَوْن الكاملية. قال بالتناسخ في الأرواح بعد الموت، وأن الإمامة نور يُتناسَخ من شخص إلى آخر، وقد تصير نبوّة بعد ما كانت في شخص آخر إمامة.



أبولونيوس
Apollonius ; Appolonius

يردُ عند العرب باسم بلينوس، وبليناس، وبليس، ويدل حيناً على أبولونيوس الطياني Apollonius of Tyane، وحـيـنـاً آخـر على أبولونيـوس البـرغـامـوني Apollonius of Pergamon، ويندر أن يرد باسـمـه الصـحـيح أبولونيوس. وإلى هـذا الأبولونيوس الطياني يُنسَب كـتـاب «سرّ الخلق» للحكيم بلينوس الذي هو من بلدة طوانة المقابلة لصحيح الاسم طيانا Tyana. ولذلك يُنسَب إلى حكيم طوانة كتاب يشبه التاريخ الطبيعي اسمه Liber de Causis، ورسالةٌ في التنجيم نقلها حنين بن إسحق، ومؤلّف عن الأجرام يذكر حاجي خليفة أنه لبلينوس. وأما سَميُّه أبولونيوس البرغاموني فقد كان فيلسوفاً رياضياً وعرفه العرب أكثر من الطواني، وله ترجمات قام بها هلال بن أبي هلال الحمصي المتوفى عام ٢٧٠هـ تشتمل على أربع مقالات، وترجم ثابت بن قرّة ثلاث مقالات، والمقالات السبع من كتاب له في المخروطات أورد عنه صاحب كتاب الحكماء. وترجم له ثابت رسالةً في السطوح، ورسالةً في النسبة للحدود، ورسالةً في الدوائر المماسة. ويظهر هذا الأبولونيوس في كتب التراجم العربية مقروناً باسم النجار، ويبدو أن هذه هي ترجمة العرب للقب المهندس geometer. ويذكر اليعقوبي عنه أنه كان يعيش في عهد دوميتيان، ويصفه بأنه بلينوس اليتيم. ويكتب القفطي عنه أنه أبولونيوس النجار، وهو رياضي قديم العهد أقدم من إقليدس بزمان طويل، وله كتاب في المخروطات.

ومن الكتب الأخرى التي تنسب للطياني بالعربية «رسالة في تأثير الروحانيات على المركّبات»، و«المدخل الكبير إلى علم أفعال الروحانيات»، وكتاب «طلاسم بالينوس الأكبر»، وكتاب التنجيم المسمّى «ذخيرة الإسكندر» الذي أعطاه أرسطو إلى الإسكندر، و«كتاب عجائب المخلوقات».



واشرب الخمر على تحريمها

إنـمـا دنـيـاك دارٌ فـانيـة

●●●

أأرفُضُها واللّه لم يرفـض اسمهـا

وهـذا أميـرُ المؤمنين صديقهـا

فيـا أيهـا اللاحي اسقني ثم غنني

فإني إلى وقت الممات شقيقُهـا

إذا متُّ فادفنيّ إلى جنب كرْمَـة

تروى عظامي بعد موتي عروقها

●●●

صفراء لا تنزِلُ الأحزانُ ساحتها

إنْ مسّها حجرٌ مسّته سـرّاء

وتختلط عليه الأمور في الخمر فيحسب الأنثى ذكراً، والذكر أنثى، وهو إذن مُخالط يضاجع الجنسين، وهدفه كلُّه منصرفٌ إلى اللّذة الحسّية:

مذكّـرةٌ مؤنّثـةٌ مهـاةٌ

إذا برزت تُشبّهها غلاما

والجنس هو ما يَنشده، والمرأة المثلى عنده هي الفتاة حتى تحسبها صبياً، والغلام المطلوب هو الذي يماثل الإناث ملمحاً وقالباً. ومعشوقته هي عنان، أو جنان، أو سميحة، أو دنانير، وهي كل هؤلاء. ويُروى أنه لحق بإحداهن أثناء الطواف بالبيت الحرام، فلما صارت إلى الحجر الأسود وانثنت تقبله فعل مثلها، حتى لاصق خدّه خدَّها، فقال له سُلْم الخاسر الشاعر: ويحك! في هذا الموضع لا يزجرك زاجر، ولا يمنعك خوفُ اللّه، ولا يردّك حياءٌ من الناس! - فقال: يا أحمق! وهل حسبت قطع الفيافي والرمال إلا لذى حججتُ له وإليه قصدت؟! - ثم أنشد:

وعاشقين التف خداهما

عند التثام الحجر الأسْود

فاشتفيا من غير أن يأثما

كأنما كانا على موعد

لولا دفاعُ الناس إياهما

ما استفاقا آخر المسند

ظللنا كلانا ساترٌ وجهه

مما يلي جانبه - باليد

ففعل في المسجد مالم يكن

يفعله الأبرارُ في المسجد

وإحساسه بالجمال مع ذلك مرهف، ولكنه محصور في قوام الولدان والبنات، وكأنه يعزف بأشعاره ألحاناً تترنم بكل رهيفة في الجسد:

وذات خدٍ مورَّد

فتانة المتجرِّد

تأمل الناسُ فيها

محاسناً ليس تنفد

الحُسنُ في كلّ جزء
منها مُعادٌ مردّد
فبعضُه في انتهاء
وبعضُه يتولّد
وكلّما عُدتَ فيه
يكون بالعود أحمد
فاشربْ على وجه بدر
ريّانَ غيرَ معربد

والحُسن عنده يربى وله كثافة، فكلما أعملتَ في الجمال حِسَّك كلمّا اضطرمت له في نفسك المشاعر:

يزيدك وجهُه حسناً
إذا ما زدته نظراً

وكأى فيلسوف وجودى يدعو لنبذ الإحساس بالشذوذ، واحتضان الكينونة على أى أوضاعها، فاللوطى لا عليه أن يغيّر من نفسه، وإنما يتقبلها ويعايشها فى وَجْد لأنه هكذا كان:

بذا أوْصَى كتابُ الله فينا
بتفضيل البنين على البنات

ويصف الولدان كأنهم الخناث، ويُضفى عليهم كل أوجه الحُسن عند النساء:

قل لذى الطرفة الخلوب
ولذى الوجهِ القضوب
ولمن يُثنِى إليه الـ
حُسنُ أعناقَ القلوب
بأقضيبَ البان يهتزُ
على دعصٍ كثيب
قد رضينا بسلامٍ
أو كلامٍ من قريب
فبروحِ القُدس عيسَى
وبتعظيم الصليب
قف إذا جئتَ إلينا
ثم سلّم يا حبيبى

ويُروَى أنه صَحب إبراهيم النظّام الفيلسوف المعتزلى، وكان النظّام يريده على مذهبه، ويلومه على مجونه، فانثنى إليه يهجوه أنه مُدّعٍ:

دعْ عنكَ لومى فإنَّ اللومَ إغراءُ
وداونى بالتى كانت هى الداءُ
فقل لمن يدّعى فى العلم فلسفة
حفظْتَ شيئاً وغابتْ عنك أشياءُ
لا تحظر العفو إنْ كنتَ امرءاً حرجاً
فإن حظركه فى الدين إزراءُ

ولسنا نعرف فى الشعراء الفلاسفة من حَصَر اللذة كلّها فى الخمر كأبى نواس، فهى كلّ شىء،

وكلّ الحياة:

لســت أرى لـذةً ولا فــرحـاً
ولا نجاحاً حتى أرى القدحا
نعم سلاحُ الفتى الُمدام إذا
ساوره الهَمُّ أم به جمحا
والخمـرُ شئٌ لـو أنها جُعـلت
مِفتاحَ قفل البخيلِ لانفتحا
لا عيْشَ إلا المـدام أشربُهـا
مغتبقاً تارةً ومصطحبا
يـا صـاح لا أتـركُ المُـدام ولا
أقبلُ فى الحب قولَ مَن نصحا



أبو هاشم بن محمد بن الحنفية

وأتباعه يُدعوْن **الهاشمية**، قال بالتناسخ، وبالثواب والعقاب يكون فى الدنيا، فى الأشخاص التى تُتناقل منها الأزواج، وكفر بالقيامة، وعن جماعته نشأت جماعة **الحزمية**.



أبو الهُذيْل العلاّف

(نحو ١٣٥ - ٢٣٥هـ) **محمد بن الهذيل العبدى**، شيخ البصريين فى الإسلام. ولقبه **العلاّف**: لأن داره كانت بالعلاّفين فى رأى، ولأن المعتزلة كانوا يُلقّبون بالصنائع التى يقومون عليها فى رأى آخر. وكان تلقيه للاعتزال عن **عثمان الطويل** تلميذ **واصل بن عطاء**، واشتهر بمناظراته مع الفرق الأخرى، وفى ذلك يقول الملطى عدو المعتزلة: «**أبو الهذيل** هذا لم يُدرَك فى أهل الجدل مثله، وهو أبوهم وأستاذهم». وكان يساعده على قطع خصومه قُدرتُه التى لاتجارى فى الاستشهاد بالشعر. ومع أن كتبه لم يصلنا منها شيء، إلا أن البعضَ يَنسب إليه ما يزيد على الستين كتاباً فى الردّ على المخالفين فى دقيق الكلام وجليله، منها «**ميلاس**»، وهو أسم لمجوسىّ أسْلم بعد أن استمع إلى مناقشة **لأبى الهذيل** مع جماعته من الثنوية، و«**الحُجج**» فى الردّ على الدهريين، و«**الأعراض والإنسان والجزء الذى لا يتجزأ**». ونستطيع مما وصلنا من أخباره أن نلم بفلسفته المعتزلية، **فأبو الهذيل** ينفى أن يكون لله مشابهةٌ فى خلقه، وينكر على **الرافضة** قولَهم بأن لله هيئةً وصورة. ولم يفرّق بين ذات الله وصفاته، فالله عالمٌ بعلم، وعلْمه هو ذاته، وقادرٌ بقُدرةٍ هى هو، ويلزم عن ذلك أن صفات الله ليست وراء ذاته معانٍ قائمة بذاتها، وليست هى كلّ الله مع ذلك. والله هو علْمه، ولكن ليس كلّ الله هو علْم. ويفسر أن لله علماً وقُدرة، مع أن العلم والقُدرة يتصلان بالمحدَثات، فيقول إن الله يعلم نفسه، وليس لعلمه بذاته غايةٌ ولا نهاية، لكن الله يقول إنه بكل شيء عليم، ومحيط، وأنه أحصى كلّ شيء، ومن ثم يكون ما يعلمه، وما يقدر عليه، مما يكون ولا يكون، كلٌّ وجميعٌ، وغايةٌ ونهايةٌ.

وبالمثل يحل **أبو الهذيل** مشكلة الإرادة

فيتصور لله إرادتين، واحدة قديمة، هي ذاته، والثانية تتعلق بالمحدثات. والإرادة الحادثة لها معنى الخَلْق، أو كلمة التكوين، وهي لا في محل. أمّا الموجود في محل من كلام الله غير كلمة التكوين، فهي كلمات التاليف من أمر ونهي، وهي في محل، متحققةٌ في اجسام، وهذا من دقيق الكلام وغامضه، اراد به أبو الهذيل إنكار قدم المسيح، كلمة الله، حيث ان كلمة الله تحققت عند المسيحيين في محل، وهو جسدُ المسيح. وغايته إنكار المذهب الحلولي.

وفي المشكلة الطبيعية يقول **أبو الهذيل بالنظرية الذرّية**، ويذهب إلى أن العالم يتالف من ذرّات لا تتجزأ، وأن الاشياء تكون باجتماع الذرات، وتفسد بانفصالها. وفكرة **الجزء الذى لا يتجزأ** فرعٌ من فكرته عن الإرادة الإلهية اللامتناهية من ناحية، والمتناهية في مخلوقاته من ناحية اخرى حيث لها نهاية، وهي الجزء الذى لا يتجزأ. وهي أيضاً جزء من نظريته في علم الله، حيث علْمُه بذاته هو ذاته، ولكن علْمُه بالإشياء محدودٌ بالاشياء، طالما ان لها كلاً وجميعاً، وتتالف من موجودات متناهية.

ويُطلَق على اصحاب **أبي الهذيل** اسم **الهذيلية**، وهؤلاء قالوا بفناء مقدورات الله، وهذا قريب من مذهب **جهم**، حيث ذهب إلى أن الجنة والنار تفنيان. وقالوا: إن حركات أهل الجنة والنار ضرورية مخلوقة لله، إذ لو كانت مخلوقة لهم لكانوا مكلّفين، ولا تكليف في الآخرة، وتنقطع حركاتهم وتصير إلى جمود دائم وسكون، منه سكون اللّذات لاهل الجنة، وسكون الآلام لاهل النار، ولذلك تسمّي المعتزلة **أبا الهذيل** جهميَّ الآخرة، يعني انه قَدَريّ الأولى، جهميّ الآخرة.

(أنظر جهم بن صفوان)



مراجع

- الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد.
- إبن المرتضى : الفهرس.
- إبن قتيبة : تاويل مختلف الحديث.
- مذهب الذرّة عند المسلمين : ترجمة الدكتور محمد الهادي أبو ريدة.
- البغدادي : الفَرق بين الفِرق.



أبو اليزيد البسطامي

أبو اليزيد طيفور بن عيسى بن آدم بن سروشان (المتوفى ٢٦١هـ)، من أشهر الصوفية، وينسَب إلى بلدة بسطام من اعمال قومس بإيران، وفيها قضى حياته ومات، فيما عدا الفترة التي اضطر فيها إلى تركها لعداوة المتكلمين من اهل السُنّة له، بسبب شطحاته، من قبيل «سُبحاني، ما أعظم شاني». وكان جدُّه زرادشتياً، وهو الذى أدخل **فكرة وحْدة الوجود** في التصوّف، وكان من غُلاة القائلين بها، والداعين إلى رفع التكاليف، وكان بذلك من المبشرين **بمذهب الحلاّج**.

ولم يكتب **البسطامي** شيئاً ولكنه ترك أقوالاً، بعضُها أكاذيب انتُحلت باسمه، مثل قوله

«صعدتُ إلى السماء وضربتُ قبّتي بإزاء العرش»، وهو القول الذى بنوا عليه قصة معراج أبي يزيد البسطامى التى يقصّها فريد الدين العطّار فى «تذكرة الأولياء».



أبوليناريوس Apollinarius

أسقف اللاذقية، ولد فيها نحو سنة ٣١٠م، وتوفى نحو سنة ٣٩٠م، وهو من المنكرين لتعاليم الكنيسة بشأن المسيح وطبيعته، وأنكر على أريوس أن يقول إن المسيح بشر، وأراد تنزيه المسيح فأثبت له الألوهية الخاصة، وتصدّى له أوغسطين واحتج بأن المسيح تجتمع فيه البشرية واللاهوتية، أو أنه جُماع الناسوت واللاهوت معاً. وأدان مجمع نيقية عقيدة أبوليناريوس ووصفها بالبدعة، واتهم أبوليناريوس بالهرطقة.

ومن مؤلفاته رسالةٌ «في الحقيقة» ضد يوليانوس المرتدّ، يثبت فيها وجهة نظره، وينكر عليه إنكاره على المسيح وأمه.



أبو يَعْلَى

(٣٨٠ - ٤٥٨هـ) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفرّاء، من أهل بغداد، وكان فريد عصره في الفلسفة، واشتغل بالقضاء، وله «الإيمان»، و«أربع مقدمات فى أصول الديانات»، وردود على الأشعرية، والكرامية، والسالمية، والمُجسّمة، وكان شيخ الحنابلة.



أبيقور Epikur; Épicure; Epicurus

(٣٤١ - ٢٧٠ ق. م) أثينى، ولد بساموس. وتعلّم بأثينا، وعاد إلى ساموس يعلّم فيها، وافتتح مدرسته المشهورة باسم الحديقة أو حديقة أبيقور، لأنه كان يؤثر أن يجالس مريديه في حديقتها دون حجراتها، وصارت حديقته نمطاً للمجتمعات الأبيقورية اللاحقة التى انتشرت فى العالم المتحدّث بالإغريقية. وكانت مجتمعات مضرباً للمَثَل فى تعاطف أعضائها وتكافلهم، وكان نموذجهم أبيقور نفسه الذى كان يقطر رقة وعذوبةً وحُبّاً. ولقد أحبّوه حتى الهَوَس. وبقيت من تعاليمه شذَرات فى شكل ثلاث رسائل، الأولى «إلى هيرودوت»، واحتوت على نظريته الطبيعية المسماة النظرية الذرّية التى يَرجع فيها أصل الأجسام والمركّبات إلى ذَرات أو جواهر مفردة، والثانية «إلى بيثوكليز» عن الفلك والظواهر الجوية، والثالثة «إلى مينوكيس» عن الأخلاق؛ بالإضافة إلى مدوّنة بها ملخص لبعض من أفكاره ليستخدمها أتباعه. وتشتمل على أربعين فكرة.

وتقوم فلسفته الطبيعية على الإقرار بحقيقة المعطيات الحسّية، ويجعلها أساس كل معرفة، ويُرجع نشأة المعانى الكلّية إلى تكرار التجربة، وعندئذ نثبتها فى ألفاظ، ونَرجع إلى فكرتها فى الذهن لنطبقها فى التجارب المشابهة اللاحقة، ثم نتحقق من صدق ما نصل إليه من أحكام بمعاينته على الطبيعة، وقد لا يكون شيئاً محسوساً، ومع

ذلك فهو صادق لأن التجربة تقتضيه كعلّة أو كشرط لها.

ونظريته الذّرية تردّ كل الأجسام إلى تكوينات من ذرّات لا نراها ولا تتغير، وهي على أشكال متنوعة، ولكل نوع من الكائنات ذرّاته الخاصة به، والذرّات ككل توجد في الفضاء الكوني بأعداد لا نهائية، وعندما تتهيأ الظروف لائتلاف الذرّات المتجانسة يتكون الكائن، والإنسان ليس استثناء. والذرّات الكونية في حركة دائمة بفعل ثُقلها، وحركتها في خطوط مستقيمة متوازية كأنها المطر، لكن بعضها ينحرف من تلقاء نفسه، وعندئذ تتصادم، ومن تصادمها تتآلف، حيث أن انحرافها هو فرصتها في التلاقي، ومن تآلفها تتكون المركّبات والأجسام. والفضاء الكوني الذي تتحرك فيه لانهائي. **والزمان** حادثٌ بفعل الحركة، ومن ثم فهو لانهائي. **والتغيرّ والصيرورة** دائمان طالما هناك حركة وتصادم وتآلف. وطالما هناك صيرورة فكل شيء ممكن، **والممكن** قد يتحقق يوماً ما في مكان ما، والواقع هو حدود الممكن، والصيرورة تجري في تتابع منتظم ودورة حياة، والكون كله يشمله الانتظام والتوازن، والإمكان المستمر للمركّبات الجديدة يسري على الآلهة سريانه على باقي الكائنات، وليس ما يمنع من تعدّد الآلهة. ووجود **الشرّ** يناقض الزعم بخيريتها المطلقة وبقدرتها الكاملة. وكل الأحداث لها تفسيراتها، وتتنوع **التفسيرات**، وكلها ممكنة طالما أنها معقولة، **والمعقول** ما لا يتعارض مع الواقع والملاحظة، وليس ما يستوجب استقصاء تفاصيل العالم، فالنظرة الإجمالية تكفي. **والعلم الطبيعي** ليس مطلوباً لذاته، لكن بمقدار ما يجعلنا نعيش حياة لذيذة سهلة. **والخير الأسمى** هو اللّذة الدائمة، ولا يفوز بالحياة الخيّرة إلا **الفيلسوف**، لكن العلم بالخير لا يفيد وحده بقدر ما تفيد **الحكمة العملية**، وهي تُقبِل على ما يؤلم طالما أنه يؤدي إلى لذة أكبر، وتدبر عن اللذة طالما أنها تنتهي بألم أكبر. وليست **الفضائل** سوى وسائل لتحقيق الحياة اللذيذة. واللّذات **اتزانية Catastematic Pleasures**، **وديناميـة Kinetic Pleasures**، والأولى يتولد عنها زوال الألم، حيث يستعيد الإنسان سكونه وتوازنه، وليست **السكينة والاتزان** فراغاً من اللّذة، لكنها **اللذة العظمى**. وتنشأ **النزعات** من اختلال توازن الجسم، فإذا استعاد الجسم توازنه زال ألمه واطمأن. وتتولد **اللّذات الديناميـة** عن حركة السعي والتحصيل والغزو، وهي اللّذات التي تُرضي النزعات. ويُقبل الحكيم على اللّذات الأولى لأنها الأبسط والأيسر. وللعقل والجسم لذاتهما الاتزانية والدينامية. **ولذات العقل** تقوم على **لذّات الجسم**. والعقل يسعد (لذة دينامية) بسلامة البدن، ويطمئن ويسكن (لذة اتزانية) بزوال الهموم والآلام. وتتحقق سلامة العقل وسكينته بزوال خوفه من الموت والقَدَر والظواهر الجوية، عندما يدرك أنها قوانين الكوْن ونظامه الثابت. **والبدن** يعيش في الحاضر، لكن **العقل**، من خلال الذاكرة والتوقّع، يتأمل الماضي ويرجو المستقبل، وهو يختار موضوعات انتباهه،

والحكيم هو الذى يدّخر ذكرى اللّذات الماضية، ويتطلع إلى اللّذات التالية، ومن ثم يتجاوز محنة الحاضر. وكان أبيقور نفسه مثلاً عالياً فى احتمال آلام المرض بشجاعة نادرة، وكان مرضه بحصوة الكُلية لمدة طويلة، ومات بها. والفكرة التى تقول أن الأبيقورى هو الشخص المنصرف إلى حياة الدعة وتحصيل اللّذات الداعرة، فكرةٌ قامت على دعايات الكُتّاب اليونانيين المتأخرين ضد الأبيقورية، ولا تقوم على حياة أبيقور نفسه أو تعاليمه.

ولقد عرف الإسلاميون أبيقور وترجموه أبقورس أو أفقورس، ونقل عنه جابر بن حيّان أغلب نصوص كتابه «النفس» فى كتابه «الحاصل»، ولكنهم اعتبروه فيلسوفاً مادياً (الشهرستانى)، وإن كان البعض يرى نظريته فى الأجزاء المتناهية فى الصغر تشبه نظرية الجزء الذى لا يتجزأ عند المتكلمين.



مراجع

- De Witt, N. W.: Epicurus and His Phiosophy.
- Diogenes Laërtius : Life of Epicurus. (Book 10 of the Lives).



الأبيقورية Epikureismus; Épicurisme; Epicuranism

ازدهرت المدرسة الأبيقورية فى القرنين الثانى والاول قبل الميلاد، وبرز من تلاميذ أبيقور ميترودوروس (نحو ٣٣٠ - ٢٧٧ ق. م)، وكولوتس مؤلف كتاب «مذاهب الفلاسفة الآخرين تجعل الحياة مستحيلة»، وهيرمارخوس (٣٢٥ - نحو ٢٥٠ ق. م) الذى خلف استاذه على المدرسة، وبوليستراتوس - الذى خلف هيرمارخوس - مؤلف كتاب «عن الاحتقار الذى لا مبرر له للرأى العام». وكتبوا جميعاً ضد أفلاطون وديموقريطس وأرسطو، وتركوا العديد من الرسالات فى المذهب وفى موضوعات المعرفة والأخلاق والدين والبلاغة والشعر. وبرز من الأتباع فيلونيدس، وزينون الصيدونى، وديمتريوس لاكونيا، وفيلوديموس السورى الذى امتدحه شيشرون، وكان من بين تلاميذه الشاعر فيرجيل. وكان آخر فلاسفة هذه المدرسة ديوجين الذى حفر سنة ٢٠٠ ق. م حِكَم أبيقور على حائط مدخل مدينة إينواندا، ومعظم ما كَتَب من تاليفه، وبعضه عن العلم والباقى عن الأخلاق.



أبيلار «بطرس»
Petrus Abälardus; Peter Abéllard

(١٠٧٩ - ١١٤٢م) فرنسى؛ أشهر أهل زمانه فى الجدل، درس اللاهوت وتاثر بالإسمية، وغرّر بإيلواز، فخصاه أخواتها، ودخلت قصة حبهما عالم الادب ودنيا العشق، وترهّب الحبيبان.

وكان أبيلار شديد الإعجاب بالفلاسفة غير

المسيحيين لاعتمادهم على العقل، ويحب الثقافة الوثنية لجمالها، ووصف فلاسفة اليونان بالقداسة، وقال إن الله أوحى لهم بأخفى الحقائق لسمو أخلاقهم، ووصفهم وكل الحكماء، حتى البراهمة، بأنهم مسيحيون، وقال إن التعاون بين الفلسفة والدين ممكن، ولاسيما الجدل، فالجدل يرفع اللاهوت إلى مقام العلم.

وكان أبيلار يطوف بالمدن الفرنسية يعلم الجدل، وكان الناس يستبقون إلى محاضراته بالألوف، ونشر عدة كتب منها « نعم ولا Sic et Non » ضمّنه نصوصاً لآباء الكنيسة تتعارض مع بعضها بشدة، وكان يهدف إلى إثارة الشك المنهجي، والرغبة في معرفة الحقيقة، والسعي خلفها. وطريقته جدلية، غايتها إيضاح أن اختلاف معاني الألفاظ إنما بسبب اختلاف الأزمان التي استُخدمت فيها، وعندما نعلم ذلك يختفي تعارضها. ووصف الألفاظ بأنها كلّية لأننا نقصد بها إلى دلالات كلّية، ودعا إلى تأسيس الإيمان على العلم والمنطق. ووصَفَ الأخلاق المسيحية بأنها إصلاحٌ للأخلاق الطبيعية، والحث فيها على الضمير والنيّة، وأن الخطيئة شخصية، وليست أصلية موروثة عن خطيئة أبينا آدم، ومن ثم فالخلاص شخصي ولا دَخْلَ فيه للمسيح. واتهموه بالإلحاد وأحرقوا كتابه « عن التوحيد والتثليث الإلهي De Unitate et tritate divinis » (١١٢١)، ومنعته الكنيسة من التدريس، فأصابه الغم واعتزل الناس، وطلب دفنه بقبر حبيبته إيلواز.



مراجع

- Richard Mckeon . Selections from Medieval Philosophers.
- M. Dal Pra : Piatro Abelardo. Scritti filosofici.



الاتفاقية Occasionalismo; Okkasionalismus; Occasionalisme; Occasionalism

تقول إن الله تعالى علة فاعلة، وأما غيره فهو علّة اتفاقية، أي اتفق أن كان علّة دون قصد أو إرادة. تعني أن الله هو العلّة الأولى والكلّية للحركة، وكان ديكارت يقول إن الله عندما خلق المادة أو الامتداد خلق معها الحركة والسكون، ولو لم يضف عليها الحركة لكانت جامدة وعاطلة، وأنه برغم أن الحركة سمة الأجسام فإنها ليست في الأجسام ذاتها، لكنها في الله، العلّة الأولى والكلّية للحركة. ويضرب الاتفاقيون المثل بكرة البلياردو التي تتحرك وتلامس كرة أخرى ساكنة فتحركها، فليس في الكرة الأولى حركة أو قوة تستطيع تحريك الثانية، ولكن الثانية تتحرك بفعل القوانين التي وضعها الله للحركة، ونستطيع أن نسمي الكرة الأولى العُلة الاتفاقية occasional cause، أو العلّة الخاصة particular cause لحركة الكرة الثانية، بينما الله هو العلّة الفعّالة لهذه الحركة. وبالمثل فإن الأجسام لا تقدر على إحداث التغييرات التي تحدث في

العقل كما في الإدراك الحسّي، ولايقدر العقل على تحريك الجسم كما في الحركات الإرادية للجسم. وإنما الله هو الذي وضع القوانين التي تؤلف بين العقل والجسم.



أثناسيوس Athanasius

بطريرك الإسكندرية، وبهـا وُلد نحـو سنة ٢٩٥م. وتوفي سنة ٣٧٣م، واشـتهـر بعـدائه للأريوسـيين (أنظر أريوس)، وكان يؤكد على مقولة أن المسيح ابن الله، وصدرت الأوامر بنفيه لذلك أربع مرات، ولكن شعب الإسكندرية من الأقباط كان يقدّم الشكاوى إلى أن يُعاد. ويعدّ أثناسيوس من المدافعين عن عقيدة التثليث، وله كتـاب «الردّ على اليونانيين» و«خطاب في تجسـد الكلمـة»، و«ثلاث خطب ضـد الأريوسـيين». وكان من المشاركين في مَجْمَع نيقيا الذي كرّس التثليث، وكان كلما اضطهده الرومان يهرب إلى الأديرة في الصحراء المصرية.



الإثنا عشرية

الشيعة الذين يقولون بأن الأئمة إثنا عشر. ترتيبهم كالآتي: عليّ المرتضى، والحسن المجتبى، والحسين الشهيد، وعلي زين العابدين السجّاد، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، وموسى الكاظم، وعلىّ الرضا، ومحـمـد التقيّ، وعليّ النقي، والحسن العسكري الزكي، ومحمد المهدي الحجّة. ويقولون بأن محمد المهدى استتر وسيظهر في آخر الزمان ليملأ الأرض عدلاً.

والإثنا عشرية هي المذهب الرسمي في إيران منذ سنة ١٥٠٠م، حيث أمر الشاه إسماعيل الصفوى أن تضاف لصيغة الأذان «وأشهد أن علياً وليّ الله». ويطلق عليهم أيضاً اسم الإمامية.

والفكرة الأساسية عند هذه الفرقة أن النبوة قد ختمت بمحمد ﷺ، ولكن التاريخ البشرى لا يمكن أن يكون قد توقف، وإنما يتواصل بما يسمونه الإمامة أو الولاية، فكما أن دور النبوة ينتهي عند خاتم الأنبياء، فإن دور الإمامة أو الولاية ينتهي بخاتم الولاية عند ظهور الإمام الثاني عشر، ويتحدد هذا الدور بالعدد اثني عشر بالضرورة، باعتباره عدداً كاملاً لمجموع الملأ الأعلى، فأسباط بني إسرائيل اثنا عشر، والينابيع المباركة التي فجرها موسى اثنا عشر، وشهور السنة اثنا عشر شهراً، واليوم ينقسم إلى اثنتي عشرة ساعة نهاراً، وأخرى ليلاً. والحديث الذي تستند إليه هذه الفرقة يقول بروايتهم «الأئمة يكونون من بعدى اثنى عشر، الأول هو علي بن أبي طالب، والثاني عشر هو القائم المهدى، وهو الهادى الذى يأخذ الله بيده ليعمل على فتح مشارق الأرض ومغاربها». وكذلك الحديث بروايتهم أيضاً «الأئمة الهادون المهديون الأطهار سيكونون يا علياً اثني عشر من ذريتك، وأنت أولهم، وآخرهم يكون على اسمي، وعندما يظهر يملأ الأرض عدالة وإلفة كما هي الآن ملآنة جوراً وتعسفاً».

وفي التراث الشيعي أن النبي ﷺ ليلة أُسرى به وصعد إلى السماء نظر فوق مراقي العرش اثني

عشر نوراً، في كل واحد من هذه الانوار سطرٌ من الكتابة بلون أخضر يحمل على التوالي اسم واحد من الأئمة الاثنيّ عشر.

وفي القرآن كذلك تحيلنا آية **المباهلة** (آل عمران ٦١) إلى ما وقع مع الرسول ومسيحيّ نجران ومطارنتهم برجاء أن يحسم الله بإشارة منه تصوراتهم المتبادلة حول شخص المسيح. وفي الأثر الشيعي أن الرسول جعل على شجرتين نسيجاً كبيراً أسود جلس تحته وخلفه ابنته فاطمة الزهراء وعلى يمينها زوجها وابن عمّه عليّ الإمام الأول، وعلى يسارها الإمامان الطفلان الحسن والحسين، وهؤلاء الأربعة سُمُّوا **بأصحاب الكساء**، وهم بالإضافة إلى الرسول - الجماعة التي تكون بهم المباهلة. ويرد في القرآن «**إنما يريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً**» وتوجه الرسول بهذا الدعاء - كما قيل: «**يا إلهي! هؤلاء هم أهل بيتي: عليّ أخي، هو أمير الأئمة، وأولاده هم زينة ذرّيتي، وابنتي سيدة النساء، فالمهدي ينبثق منا**». ويساله **جابر الأنصاري**: يا رسول الله! مَن يكون المهدي؟ ويجيب الرسول في الرواية الشيعية: «**لسوف يكون تسعةُ أئمة من ذرّية الحسين، وسيكون التاسع هو القائم الذي يملأ الأرض وفاقاً وعدلاً، كما هي مملوءة الآن جوراً وعسفاً، وسيكافح من أجل إعادة المعنى الروحي التأويلي، كما كافحت أنا من أجل التنزيل**».

والأرض في عُرف الإماميين لا يمكن أبداً أن تخلو من إمام حتى وإن كان مستوراً، لأنها تكون عندئذ بلا اتصال بالسماء، إذ الإمام هذا القطب الروحاني، فلو أنه كفَّ عن الوجود لما أمكن للإنسانية أن تستمر في البقاء في الوجود. والإمام الثاني عشر كان إذن في الماضي، وسيكون في المستقبل، لأنه ما يزال الإمام المنتظر، وحضوره مع ذلك مستمر وإن كان غير منظور منذ احتجابه الأصغر أو غيبته الأولى، حتى فجر ظهوره الجديد - فجر الإنسان الكامل. ويذهب الشيعة إلى تأويل سورة البروج «**والسماء ذات البروج**»: أن الرسول - بروايتهم - قال: «هل تعتقدون أن الله الخالق يُقسِم بالسماء الفلكية وكواكبها؟ السماء المقصودة هنا هي شخصي أنا، والمقصود بالبروج الاثنيّ عشر الأئمة الاثنا عشر الذين يأتون بعدي».

والإمام الاثنا عشر: هو الإمام القائم، أي صاحب الزمان، الحُجّة، وكان اختفاؤه سنة ٢٦٠هـ، وهو الإمام **محمد**، إبن الإمام **الحسن العسكري**. والاعتقاد بإمامته، وبالإمام عموماً، أمرٌ من صميم الإيمان بالنسبة للشيعيّ من هذه الفرقة. والجهل بالإمامة كالجهل بالنبوّة سواء، وكما يقول **الطوسي** - فيلسوفها - فإن الإمام لابد أن يكون مقطوعاً بعصمته، وذلك لم يتوفر إلا في الإمام عليّ وذرّيته. والإمام هو أعلم الناس، وقد ثبت بالإجماع أن علياً توفر فيه ذلك. وهو لا يُوحَى إليه وإنما يستمد علمه من الرسول وهو المنوط به تأويل القرآن، وذلك معنى الراسخين في العلم الواردة في القرآن، وتعني أن هؤلاء معصومون عن الخطأ والخطيئة والنسيان،

وهم المعتصمون بحبل الله، وحبل الله هو القرآن.

والتُقية عند هذه الفرقة: رخصةٌ تباح في بعض الحالات، وهي من الفروع وليست من العقائد، وواجبةٌ عند الخوف على النفس. وهي مبدأ إسلامي وَرَدَ في القرآن «إلا أن تتقوا منهم تُقَاة»، وقوله تعالى «إلاّ مَن أكْرِه وقلبُه مطمئنٌ بالإيمان».

والرجعة – أي رجوع الإمام المهدي أو ظهوره، ضرورةٌ من ضرورات مذهب هذه الفرقة، وما من شكّ أن هذا المبدأ إسرائيلي تسرّب إلى التفكير الشيعي عن طريق المؤثرات اليهودية والمسيحية، فعند اليهود والنصارى أن النبي إيليا قد رُفِع إلى السماء، ولا بد أن يعود إلى الأرض في آخر الزمان، لإقامة الحقّ والعدل. وإيليا هو النموذج الأول – كما يقول جولدتسيهر – للأئمة عند الشيعة. ويستدل الشيعة بآية «قالوا ربنا أمتّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين، فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل» ويقول الفيلسوف الطوسي في تفسير هذه الآية إنها إثباتٌ على صحة الرجعة.



مراجع

- هنري كوربان: الشيعة الاثنا عشرية.
- هـ. ريتر: فِرَق الشيعة.
- الأشعري: المقالات والفِرق.
- الأصفهاني: مقاتل الطالبيين.
- التوحيدي: البصائر والذخائر.
- الشريف المرتضى: الأمالي.
- إبن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل.
- الطوسي: الغيبة.
- دكتور الحفني: موسوعة المذاهب والفِرَق والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية.



أثيناغوراس Athenagoras

يوناني من مواليد أثينا، عاش في القرن الثاني الميلادي، وأصالته في أنه استخدم ثقافته وبلاغته اليونانية في صياغة فلسفة مسيحية متفردة ليست استمراراً للفكر اليوناني. وحمل هذا العبء، معه جيستان وتاسيان، إلا أن الأول أسّس فلسفة مسيحية عامة، والثاني كانت مهمته الردّ على الوثنيين، والثالث جمع بين الاثنين ودافع عن الفلسفة، وقال إن الفلسفة هي الدين. والله واحد، ويستحيل أن يكون إلهين وإلا اختلفا، ولا ثنائية ولا تثليث، ودافع عن المسيحيين ضد اضطهاد ماركوس أوريليوس. وطلب العفو عنهم في رسالته المشهورة المسماة «طلب العفو عن المسيحيين كنوع من الخلاص الجماعي». وما دام الإمبراطور رواقي، فب المسيحية هي أيضاً رواقية. ونفى أثيناغوراس أن يكون الابن، أي المسيح، مولوداً لله، فالله لا يلد ولا يولد، وإنما هو كلمة الله، مختزنةٌ لديه منذ الأزل، وخرجت منه فكان المسيح.



الأجناسية Rassenbewubtsein; Racisme; Racism

وجهة النظر التى يصفها البعض بالعنصرية، والتى تقسّم الجماعات البشرية إلى أجناس، بحسب اللون، والتركيب العظمى، وبعض الفروق البيولوجية الأخرى، وتنسب إلى كل جنس صفات أخلاقية وعقلية تُرجع إليها الفروق الحضارية، وتبرر بها بعض الدعاوى السياسية والاجتماعية. ومن تلك الفروق البيولوجية ماتزعمه من تفوّق فى الحروب والموسيقى للجنس الآرى، وهى دعاوى لم يؤيدها العلم، وإن كانت بعض الشواهد التاريخية التى يمكن تفسيرها والردّ عليها بسهولة، تعزّزها. ولم يحدث أن كان هناك عَبْر التاريخ جنسٌ خالص النقاء، وإن كانت الشعوب لها سمات فإنها سمات من باب وصْف هذه الشعوب، ولكنها لا تعطيها مبررات لتفوّق مزعوم على غيرها، ولم يحدث أن ثَبَتَ علمياً أن هناك فروقاً فى الذكاء بين الشعوب، ولا ينبغى الاعتداد بما أُجرى منها، فقد قام على الفروق الثقافية، وهى فروق توجَد بين أبناء الشعب الواحد، ناهيك عن الشعوب المختلفة. ولقد كانت هناك دائماً هجْرات من مختلف بقاع العالم إلى كل المناطق الحضارية وغير الحضارية، وقامت الشعوب على الاختلاط فيما بينها. ولم تَرُج دعاوَى العنصرية فى الشعب الواحد إلا لأسباب تتعلق بتبرير سيطرة الأقلية، أو طبقة المالكين اقتصادياً وسياسياً على بقية الطبقات، وذهب هذا التبرير إلى حدّ الزعم بفروق فى الدم بين الطبقات، ونسبوا إلى الطبقة الحاكمة أنها الطبقة التى تحكم بحقوق إلهية، وغالوا فى التمييز بين الطبقات على أساس الدم، ووصفوا الدم الحاكمَ بزُرقة تميّزه عن دم الرعاع. وراجت الدعوَى العنصرية بين الشعوب لأسباب تتذرع بالوطنية لتبرير الحروب التوسعية والاستعمار الامبريالى. ولم تعرف البشرية دعاوَى أكثر تطرفاً فى الأجناسية مثل **الصهيونية والنازية**، وكلاهما فاشية تستند إلى القوة وبسْط النفوذ، غير أن الصهيونية أقدم تاريخاً وأخطر من الناحية السياسية، حيث أنها تقوم على الاستعمار الاستيطانى وتتذرع بذرائع لاهوتية، تنسب للشعب اليهودى أنه شعب الله المختار، وتمنع التزواج بينه وبين غيره من الشعوب، وإن كانت التوصيفات الجسمية بين يهود إسرائيل تناقض هذا الزعم، بالاختلاف البيّن بين أشكال اليهود الشرقيين واليهود الغربيين، ولم يعرف تاريخ الدعوات العنصرية صراعاً كالذى دار بين الصهيونية والنازية بسبب طبيعتهما الشوفينية الواحدة. وتعتَبر النازيةُ الساميةَ نقيضَها المطلق، وتقوم على الزعم بسيادة الجنس الآرى، وبأن اليهود أحط السلالات البشرية. غير أن من الأجناسيين من غير اليهود والألمان مَن يعتبر الزنوج بالذات أحط الأجناس. وتقوم الأجناسية فى الولايات المتحدة على هذا الزعم تبريراً للاسترقاق، وخصوصاً فى ولايات الجنوب، لأسباب اقتصادية زراعية، ودفاعاً عن الفروق الاجتماعية والسياسية بين البيض والسود الذين

يشكلون نسبةً عاليةً من سكان أمريكا. وتتذرع العنصرية أحياناً بأسباب دينية، بدعوى أن الله قد جعل العقلَ والتدبيرَ من نصيب الإنسان الأبيض، والعضلاتِ والعملَ من قِسْمة الإنسان الأسود. وذاعت فى أمريكا نظريات **صامويل كارترايت، ومادیسون جرانت، ولوثروب ستودارد،** وأشاعت الذعر بين البيض بحجة أن هجرة الآسيويين والإفريقيين ستملأ العالَمَ المتحضّر بهم، بحكم أن الجنس الأبيض قليل التناسل، والأجناس الأخرى كثيرة التولّد، وسينتهى العالم باندثار الحضارة الأوروبية الوشيك، الأمر الذى سارع بالدول الأوروبية إلى إصدار تشريعات حظر هجرة الأجناس غير الأوروبية.

ومن الغريب أن بعض المستشرقين يزعم أن القرآن يقوم على بعض المزاعم العنصرية للأمة الإسلامية، بحكم أنها خير أمة أُخرجت للناس، وينسى هؤلاء أن النسبة فى الإسلام للخيْر، ولم تكن للدم أو للّون. ويرتبط بمعنى الخيْر ما ينفع الناس وتقوى الله.

وعموماً فإن الدعوى العنصرية ترجع إلى حركة التنوير ومزاعم **بولانفرييه، وبوفون، ومونتسكيو،** التى طوّرها **جوبينو، وتشمبرلين،** غير أن **جوبينو** كان ولا شك مؤسس العنصرية، وعنه ذاعت ولاقت الرواج حتى بات كلُّ كتاب فرنسا فى القرن التاسع عشر يتمسحون بطريقة أو بأخرى بنسبة أنفسهم إلى أصول غاليّة، أو رومانية، أو أنجلوسكسونية، أو تيوتونية.



مراجع

- Gobineau: Essai sur l'inégalité des races humaines. 4 vols.
- Richard Wagner: The Jews in Music.
- Ludwig Schemann: Die Rassenfrage in Schriftum der Neuzit.
- Chamberlain: Die Grundlagen des neunzehenten Jahrhunderts.
- Adolf Hitler: Mein Kamph. 4 vols.
- Alfred Rosenberg: Der Mythus des 20. Jahrhunderts.
- Josiah Nott: Types of Mankind.
- Eric L. Mckitrik: Slavery Defended.
- Madison Grant: The Passing of the Great Race.
- Lothrop Stoddard: The Rising Tide of Colour Against White Supremacy.



الإحسائى «أحمد»

(١١٥٧ - ١٢٤٣هـ) **أحمد بن زين الدين بن إبراهيم،** والإحسائى نسبةً إلى الإحساء من البحرين، وتُنسَب إليه فرقة من المفوِّضة الغُلاة يقال لها **الشيخية،** نسبةً إليه هو «الشيخ أحمد». وكان شديد الإنكار على الصوفية، ونزعته إشراقية، وله «**رسالة حديث النفس إلى حضرة القُدس فى المعارف الخمس**»، و«**رسالة فى علم الصنعة والفلسفة وأطوارها**

واحوالها، و«رسالة في كيفية السير والسلوك»، و«رسالة في بيان حقيقة العقل والروح والنفس بمراتبها». وبعد وفاته واصل تلميذه **حاجي سيد كاظم الرشتي** (المتوفى عام ١٢٥٩هـ) نَشْرَ مذهبه، إلا أن الشيخية انقسموا بعد وفاته، فانضم بعضُهم إلى **البابية**، وعارض بعضهم الدعوة البابية.



أحمد أمين

(١٨٨٦ - ١٩٥٤م) الفيلسوف، ومفكر الشرق، وحكيم الإسلام في زمنه. مولده ووفاته بالقاهرة، وتعليمه أزهري فقد تخرّج من مدرسة القضاء الشرعي، وتولى القضاء الشرعي لفترة، ثم عيّن مدرساً بكلية الآداب بالجامعة المصرية، وانتُخب عميداً لها سنة ١٩٣٩، ومديراً للإدارة الثقافية بالجامعة العربية، وكان من أعضاء المجمع اللغوي، ومنحته جامعة القاهرة الدكتوراه الفخرية. ومقالاته كثيرة جمعها في كتابه «**فيض الخاطر**»، ومن مصنفاته «**مبادئ الفلسفة**» (مترجم)، و«**فجر الإسلام**»، و«**ضحى الإسلام**»، و«**ظهر الإسلام**»، و«**يوم الإسلام**».وكان تلاميذه يلقبونه «**سقراط المصري**»، و«**الشيخ الرئيس**». وقال هو عن نفسه: «مزاجي فلسفي أكثر منه أدبياً... وأكثر ميلي إلى الاجتماع والأخلاق». وقال عن رؤياه الفلسفية: إنها منظور «ضمن مشروع واسع في البحث وضعناه نحن الثلاثة: **الدكتور طه حسين**، و**الأستاذ عبد الحميد العبادى**، وأنا - خلاصته أن نقوم بدرس الحياة الإسلامية من نواحيها الثلاث في العصور المتعاقبة من أول ظهور الإسلام، فاختُصَّ **الدكتور طه حسين** بالحياة الأدبية، واختُصَّ **الأستاذ العبّادى** بالحياة التاريخية، واختصصتُ أنا بالحياة العقلية»، وكما يقول **الدكتور الأهواني**: فإذا كانت الفلسفة هي تحليل العقل البشرى، فلم يفعل **أحمد أمين** أكثر من ذلك، فقد حاول أن يلتمس العِلَل البعيدة التي غزت العقلية الإسلامية، ونَظر إلى العقل الإسلامي فشرّحه في حرية شديدة، وانتقل بعد تحليله إلى الأفكار التركيبية التي انتهت إليها هذه العقلية حتى تحققت في الحياة، ولا غرابة أن يكون **أحمد أمين** فيلسوفاً معاصراً موجهاً للشرق الحديث.

وفي تاريخه لحياته يقول **أحمد أمين**: وما أنا إلاّ نتيجة حتمية لكل ما مَرّ عليّ، وعلى آبائي من أحداث... ولو وَرِثَ إنسانٌ ما ورثتُ، وعاش في بيئة كالتي عشتُ فيها، لكان إياى أو ما يقرب مني، فلقد عمل في تكويني إلى حد كبير ما ورثتُ عن آبائي، والحياةُ الاقتصاديةُ التي كانت تسود بيننا، والدينُ الذي يسيطر علينا، واللغةُ التي نتكلم بها، وأدبُنا الشعبي الذي كان يُروَى لنا، ونوعُ التربية التي كانت مرسومة في ذهن أبويّ ولو لم يستطيعا التعبير عنها ورسْمَ حدودها، فأنا لم أصنع نفسي، وإنما قدّرها لي الله عن طريق ما سَنّه من قوانين الوراثة والبيئة.



أحمد بن حنبل

(١٦٤ - ٢٤١هـ/ ٧٨٠ - ٨٥٥م) **أبو عبد الله أحمد بن محمد حنبل** الشيباني الوائلي، إمام بغداد، وبها وُلدَ ونشأ وتوفي. وهو مؤسس المذهب الحنبلي أحد المذاهب السنّية الأربعة، والجدّ الأكبر للمذهب الوهابي عن طريق **تقي الدين بن تيمية** (٦٦١ - ٧٢٨هـ)، رغم أن بعض أصحاب الفرَق ينكرون أن يكون **لابن حنبل** مذهب كلامي، ولم يكن **الطبري** يعدّه حجّةً في مسائل الفقه، والسبب أن **ابن حنبل** كان من أهل الحديث، ولم يأخذ بالرأي إلا عند الضرورة، واستند في تكوين أحكامه في بعض الأحيان على أحاديث ضعيفة، ولكن المذهب الحنبلي اشتهر بمحاربته البدَع، كما اشتهر **ابن حنبل** بموقفه الثابت فيما يسمى **محنة خلق القرآن**، ولقد ضُرب ضرباً مبرحاً، وسُجن لنحو ثلاث سنوات، فلم يَحد عن موقفه، ولم يستأنف التدريسَ إلا بعد وفاة المأمون والمعتصم والواثق، وعودة مذهب أهل السنة في عهد المتوكل (٢٣٢هـ) إلى سابق مكانته.

واشتهر **الإمام أحمد** بأسفاره الكثيرة من أجل الرواية والسماع، ولذلك لم يتزوج إلا في الأربعين. وكان يحفظ ألف ألف حديث، فلم يكن في عصره ولا بعد عصره مَن هو أحفظ منه، وصنّف «المسند» يحتوي على ثلاثين ألف حديث. ومن مؤلفاته **«الردّ على الزنادقة فيما ادّعت مَن متشابه القرآن»**، و**«الزهد»**.

والقاعدة التي يطبقها الإمام في فقهه يختصرها **ابن تيمية** في بندين اثنين: «التوقيف في العبادات، والعفو في المعاملات». ويفصّل **ابن قيّم الجوزية** القول فيهما فيقول: «الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقد والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم، والفرق بينهما أن الله لا يُعبَد إلا بما شرعه، وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفوٌ حتى يحرّمها، ولهذا نعى على المشركين مخالفة هذين الأصلين، وهو تحريمُ ما لم يحرمه، والتقرّب إليه بما لم يشرّعه، ولو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله، فإن الحلال ما أحلّه الله، والحرام ما حرّمه، وما سكت عنه فهو عفو، فكل شرْط وعقْد ومعاملة سكتَ عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها»، فأساس المذهب الحنبلي أن العبادات لا اجتهاد فيها إلا أن نفهم المراد من النص، وندرك أنه مُحكَم غير منسوخ، والنصوص في العبادات متكاملة لا تحتاج لتزيد، وليس للقياس، ولا الاستحسان، ولا الإجماع مكان فيها. و القياس هو ردّ الشيء إلى نظيره بعلّة تجمع بين أصله وفرعه، فإن عَدم ذلك فلا قياس. ومن أصول الإمام **المصالح المرسلة**: ومن ذلك مثلاً المصلحة التي شرع الصحابة لأجلها اتخاذ السجون أو ضرب النقود. ومن الأصول أيضاً **الاستصحاب**: وهو استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منفياً، حتى يقوم دليل على التغيير. وكان **الإمام أحمد** يأخذ بالذرائع: وهي

كل ما يكون وسيلةً لأمر، وكل ما يكون وسيلة لنهي. والعالم في مذهبه: لا يقلِّد أحداً وإن ضاق عليه، والعاميّ يمكنه ضربٌ من الاجتهاد وهو طلب الأوثق في نفسه، والأدين عنده والأعلم. وكان الإمام يسوّغ الاجتهاد إذا لم توجد النصوص، وكان يقول: الحقُّ في أحد جهتي المجتهديْن، فالمصيب له أجران، والمخطئ له أجر، والطلبةُ إصابةُ الدليل.

ومن مذهبه: أن العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به، ويقول في علم الكلام: لستُ بصاحب كلام، ولا أرى الكلامَ في شيء من هذا، إلا ما كان في كتاب الله أوحديث رسول الله ﷺ أو عن أصحابه، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود. فلا تجالسوا أهل الكلام وإن ذبّوا عن السُّنَّة، «وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال». «لا تقوم الساعة حتى تكون خصوماتهم في ربِّهم تعالىَ. إن الله عزّ وجلّ واحدٌ لا من عدد، ولا يجوز عليه التجزؤ ولا القسْمة. وهو واحدٌ من كل جهة، موصوف بما أوجبه السمع والإجماع. فمَن قال إن الله عزّ وجلّ لم يكن موصوفاً حتى وصفه الواصفون فهو بذلك خارج عن الدين. والله تعالىَ قديمٌ بصفاته التي هي مضافة إليه في نفسه. ولا يجوز أن ينفرد الحقّ عن صفاته، فالله تعالى هو الله الذي جاء في القرآن، والاعتقاد بالله هو الاعتقاد بالصفات التي وصَفَ بها نفسَه في كتابه، ومن ثم يجب أن نسلِّم بأن صفاته: السميع، والبصير، والمتكلم، والقادر، والمريد، والحكيم وغيرها، هي حق. كما أن الصفات الأخرى جميعاً التي تدخل في المتشابه كالكلام عن يده وعرشه، ووجوده في كل مكان، ورؤية المؤمنين له يومَ البعث، كلها أيضاً حقّ. وأخذ بالحديث يجب أن نسلِّم أيضاً بأن الله ينزل إلى السماء الدنيا في ثُلث الليل الآخِر ليستمع إلى دعوات عباده، كما يجب أن نسلِّم في الوقت نفسه بظاهر لفظ القرآن: «قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفوا أحد». وأنكر الإمام من ثم قول **الجهمية** بالتعطيل والتأويل، وتشبيه **المشبِّهة**: فالإيمان بالله ينبغي أن يكون بلا كيف، فهو سميع بسمع، بصيرٌ ببصر، من غير تشبيه ولا تأويل، لأنه ليس كمثله شيء.

والله تعالىَ له يدان كما أخبر عن ذلك، وهما صفة له في ذاته ليستا بجارحتين، وليستا بمركّبتين، ولا جسماً، ولا من جنس الأجسام، ولا من جنس المحدود والتركيب، ولا الأبعاض والجوارح، ولا يقاس على ذلك، ولا له مرفق ولا عَضُد، ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم «يد» إلا ما نطق به القرآن، أو صحّت السُّنَّةَ فيه عن رسول الله ﷺ. قال الله تعالى «**بل يداه مبسوطتان**»، وقال رسول الله ﷺ «**كلتا يديه يمين**» وقال تعالىَ «**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى**» وقال «**والسموات مطويات بيمينه**». ويفسد أن تكون يده القوة والنعمة والتفضّل، لأن جمع يدَ أى الجارحة - أيدٍ، وجمعَ تلك - أى التفضّل والنعمة - أيادٍ، ولو كانت اليد عنده القوة لسقطت فضيلة آدم وثبتت حُجَّة إبليس. فالصفات تمر كما جاءت.

ويُؤمَن بها ولا يُرَدّ منها شيء إذا كانت بأسانيدَ صحاح، ولا يوصف الله بأكثر مما وصَفَ به نفسه، بلا حدٍّ، ولا غاية، «**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**»، ومن تكلم في معناها ابتدع.

وعلى ذلك فللّه تعالىَ وجهٌ لا كالصورة المصوَّرة والأعيان المخطَّطة، بل وجهٌ وصَفه بقوله «**كل شيء هالك إلا وجهه**»، ومن غيرّ معناه فقد ألحد عنه. وذلك عنده وجهٌ في الحقيقة دون المجاز، ووجهُ الله باقٍ لا يبلى، وصفةٌ له لا تفنى، ومن ادّعىَ أن وجْهَه نفسُه فقد ألحد، ومن غيّر معناه فقد كفر».

وبمثل ذلك يتناول الإمام أن لله تعالىَ **نفساً**، فهي ليست نفساً كنفس العباد المتحركة الصاعدة المترددة في أبدانهم، بل هي صفة له في ذاته خالف فيها النفوس المجعولة».

وأنكر علىَ مَن يقول **بالتجسيم**: فالجسم وضعه أهل الله على كل ذى طُول وعرْض وسُمك وتركيبٍ وصورةٍ وتأليف، والله تعالىَ خارجٌ عن ذلك كله، فلم يُجز أن يُسمَّى جسماً لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجيء في الشريعة ذلك فبطل. والأسماء تؤخذ إما باللغة وإما بالشريعة».

وقال في معنى **الاستواء على العرش**: أن الاستواء هو العلوّ والارتفاع، ولم يزل الله تعالىَ عليّاً رفيعاً قبل أن يخلق عرشه، فهو فوق كل شيء، والعالي على كل شيء، وإنما خصّ الله العرش لمعنى فيه مخالف لسائر الأشياء، والعرش أفضل الأشياء وأرفعها، فامتدح الله نفسه بأنه على العرش استوىَ، أي عليه علا، ولا يجوز أن يقال استوى بمماسة ولا بملاقاة، تعالىَ الله عن ذلك علواً كبيراً. والله لم يلحقه تغيُّرٌ ولا تبدّل، ولا يلحقه الحدود قبل خلْق العرش. فالله عزّ وجلّ على العرش كيف شاء، وكما شاء، بلا حدّ، ولا صفة يبلغها واصفٌ أو يحدّها حاد. والله ليس في أى مكان بذاته، لأن الأمكنة كلها محدودة».

وكذلك **كلام الله**: إن لله عزّ وجلّ كلاماً هو به متكلم، وذلك صفة له في ذاته، خالف فيها الخرَس والبَكَم والسكوتَ، وامتدح بها نفسه، فقال عزّ وجلّ في الذين اتخذوا العجل «**ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً، اتخذوه وكانوا ظالمين**» فعابهم لمّا عبدوا إلها لا يتكلم. «**وكلّم الله موسى تكليماً**». والتكلّم مصدر كلّم للتوكيد، وذلك يرفع التجوّز فلا تبقى إلا الحقيقة».

وفي **علم الله** يقول: إنه تعالى عالمٌ بعلْم، وعلْمه بخلاف العلوم المحدَثة التى يشوبها الجهل، ويدخلها التغيُّر، ويلحقها النسيان، ومسكنها القلوب، وتحفظها الضمائر، ويقوّمها الفكر. وتقوّيها الذاكرة، وعلْم الله تعالىَ بخلاف ذلك كله: وهو صفةٌ له لا تلحقها آفة ولافساد ولا إبطال.

وفي **قُدرة الله** يقول: إن لله قُدرة، وهى صفةٌ له في ذاته، «**وهو على كل شيء قدير**»، «**قل هو القادر**»، «**فقدَرنا فنعْم القادرون**»، «**ذو القوة**

المتشهين»، فهو قدير، عليم عالم، ولا يجوز أن يكون قديراً ولا قُدرة له، أو عليما ولا علم له.

وفي **الإرادة**: إن الله تعالىَ لم يزل مريداً، والإرادةُ صفةٌ له في ذاته، خالف بها من لا إرادة له، والإرادة صفة مدح وثناء وليست إرادة كإرادة الخلق، وقد دلّت العبرة على أن من لا إرادة له فهو مُكْرَه».

وفي **القضاء والقدر**: كل ما في الوجود بقضائه وقدَره، وليس القضاء عنده بمعنى جبْرهم عليه، ولا إلزامهم إياه، كما يقال قضىَ القاضي بكذا، لأن القضاء بمعنى الأمر في قوله «**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه**»، وبمعنى الخلق «**فقضاهن سبع سموات**»، وبمعنى الإعلام «**وقضينا إليه ذلك الأمر**»، وبمعنى الإرادة «**إذا قضىَ أمراً فإنما يقول له كن فيكون**». فقضاء المعاصي بمعنى خلق الحركات التي بها المعاصي والإرادات الفاسدة، لا بمعنى الأمر بها والجبر عليها.

وفي **النظر والاستدلال** أوجب الله على المكلّفين النظر والاستدلال الموصليْن إلى العلم، «**أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض**»، «**وفي أنفسكم أفلا تبصرون**». واختلاف المسلمين يدل على وجوب النظر».

«**والإيمان**» قولٌ باللسان، وعملٌ بالأركان، واعتقادٌ بالقلب، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، ويقوىَ بالعلم، ويضْعف بالجهل. والإيمان قولٌ وعملٌ ونيةٌ وتمسّكٌ بالسُنّة، ومن ثم فالإيمان يزيد وينقص. والإيمان غير الإسلام، «**قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا**». ويقول: «**القَدَرية مجوس هذه الأمة**». و«**مرتكبُ الكبيرة مُسلمٌ عاص**»، «**والتوبة من كل ذنب واجبة**». «**والميت بالقتل مات بأجله**، ولم يقطع عليه قتله شيئاً من أجله، ولولم يُقتل لمات إن قُضىَ ذلك»، ومن ثم أبطل الإمام القول **بالتولّد** - أى القول بأن ما يتولد من أحداث الإنسان عن فعل إنسان أو حيّ، فهو فعلُ هذا الإنسان أو الحيّ، وما يتولد من غير حيّ فهو من فعل الله، أو فعل الطبيعة، فقال **الإمام** «كل ذلك فعلُ الله عز وجلّ».

وفي كتابه إلى **مسدد بن مُسرْهَد** قال: إن الله عزّ وجلّ ليُدخل العبد الجنة بالسُنّة يتمسك بها، فآمركم ألا تؤثروا على القرآن شيئاً، فإنه كلام الله عزّ وجلّ، وما تكلّم الله به فليس بمخلوق، وما أخبر به عن القرون الماضية فغير مخلوق، وما في اللوْح المحفوظ، وما في المصاحف، وتلاوة الناس وكيفما قُرئ، وكيفما يوصف، فهو كلام الله غير مخلوق، فمن قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم، ومن لم يكفّره فهو كافر».

وقال «واحذروا رأى **جهم** فإنه صاحب رأى وكلام وخصومات، **والجهمية** افترقت ثلاث فرق، فقالت طائفةٌ منهم القرآن كلام الله مخلوق، وقالت طائفةٌ القرآن كلام الله وسكتت، وهي **الواقفة** الملعونة. وقال بعضهم ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، فكل هؤلاء جهمية كفار يُستتابون، فإن تابوا وإلا قُتلوا. وأجمع مَن

أدركنا من أهل العلم أن منّ هذه مقالته إن لم يَتُب لم يُناكح، ولا يجوز قضاؤه، ولا تؤكل ذبيحته... **والمعتزلة**: أجمع من أدركنا من أهل العلم أنهم يكفّرون بالذنب... **والرافضة**: قالوا إن علياً أفضل من أبى بكر، فمن زعم ذلك ردّ الكتاب والسُّنّة، لقول الله «**محمدٌ رسولُ الله والذين معه**».

ولقد جمع الشيخ فى هذه الكتاب السابق أغلب عقائده وأبان بصريح العبارة رأيه فى خلْق القرآن، وهو ما كان سبباً فى محنته وتعرّضه للسجن والتعذيب، وكان سجنه بدار اكتُريت له بجوار بغداد، وكان مقيّداً، ثم تحول إلى سجن العامة فمكث فيه نيفاً وثلاثين شهراً. وفى ذلك يقول **ابن راهويه**: لولا **أحمد بن حنبل** وبذْلُ نفسه لما بذَلَها له، لذَهَبَ الإسلام».

وقال **بشر بن الحارث**: إبن حنبل أُدخِل الكير فخرج ذهبه أحمر».

وقال **ابن العلاء الرقى**: مَنّ الله علىّ هذه الامة بأربعة فى زمانهم: **أحمد بن حنبل** ثَبَتَ فى المحنة ولولا ذلك لكفر الناس، **والشافعى** تفقّه الحديث، **ويحيى بن معين** نفى الكذب عن حديث رسول الله ﷺ، **وأبو عبيد القاسم بن سلام** فسّر الغريبَ من الحديث، ولولا ذلك لاقتحم الناسُ فى الخطأ.



أحمد بن الكيّال

من الشيعة الغالية، وأتباعه يقال لهم **الكيّالية**. قال: العوالم ثلاثة، العالم الأعلى، والعالم الأدنى، والعالم الإنسانى. وكلُّ من بوسعه أن يتكلم عن عالم الانفس أو العالم العلوى فهو الإمام. وكلُّ مَن يقرر الكلّ فى ذاته، يمكنه أن يبين الكلّى فى شخصه المعين الجزئى فهو القائم.



أحمد بريلْوى «السيد»

(١٢٠١ - ١٢٤٦هـ) مجاهد ومصلح دينى، ويُطلق عليه **الندوى** لقب **الشهيد**، وله فيه كتاب «**سيرة سيد أحمد شهيد**». وِلدَ فى برايلى، وتركها إلى لكهنو ثم دلهى، مريداً للشاه الولىّ المشهور **عبد العزيز** أكبر أبناء شاه ولىّ الله، وصاحَبَ أخاه الأصغر شاه **عبد القادر** وتلقّى عنه، وخدم فى جيش **نواب أميرخان** فى راجبوتان مدة سبع سنوات، وترك ذلك إلى دلهى يتأسّىَ لحال المسلمين.

ودعوته كالدعوة الوهابية تماماً. والدين الإسلامى الذى يبشّر به هو **دين الفطرة** الذى يصلح للإنسان المسلم البسيط، ويلتزم السّنّة، ويكره الخرافة، فتبعه الناس لأنه كان يتحدث بلغتهم ويقرّب الإسلام إلى افهامهم. والإسلام الذى يأخذ به هو **الإسلام العامى**. وكان يلمس أحزان الناس، ويعالج أتراحهم، ويقول لهم عن حياة النبى والصحابة، وكيف كانوا لا يجدون قوتَ يومهم.

وفلسفته أساسها الصبر والثبات والعزة لله

وللمؤمنين. وشعاره الذى يطالب به الجميع هو الجهاد. يقول فيه إنه الفريضة التى تميّز الإسلام عن سائر الديانات، فالمسلم مطالبٌ بأن يستشهد من أجل إعلاء كلمة الحق والدين، فلا أمل فى المسلمين إنْ لم يقاتلوا إذا كُتب عليهم القتال وقد أُخرجوا من ديارِهم وأموالِهم. والكفار عنده هم السيخ. والبريطانيون غاصبون. والهند دار الشرك، ومن ثم فهى دار حرب إلى أن تعود إلى الإسلام. واستهدف أول ما استهدف أن يطرد السيخ من البنجاب، وأعد لذلك العُدّة للحرب، إلا أن عائلة يار محمد خان دورانى خانته وانضم إليها الخانات المحليون، واستشهد المسلمون فى واقعة بالاكُت، إلا أن أنصاره كانوا أنصار الله، وكانوا حزب الله، فتعاهدوا أن يستمروا فى الجهاد، ومضوا يبشرون الناس بفطرة الإسلام، وينوّرون الفلاحين والعمال، واستخدموا الأوردية فى مخاطبة جموع الأمة الإسلامية، وقالوا بعدم التعاون مع الاستعمار، ولا السيخ، وأن لا يلتحقوا لذلك بالوظائف الحكومية، وأن يقتصروا على التجارة، وأخذوا بالعلم، وأن يلحقوا أولادهم بالمدارس، ويتعهدونهم بحفظ القرآن، فهو النور الهادى والقَبَس الربّانى، وطالما معهم القرآن فلن يخيّبهم الله، ولن يخذلهم. ويُنسب إلى السيد أحمد أنه قد أملى على أتباعه كتاب «صراط مستقيم»، وكَتَبه اثنان منهما هما شاه محمد إسماعيل ومولوى عبد الحى بالفارسية.



أحمد بن خابط

إبن خابط أو إبن حابط (المتوفى سنة ٢٣٢هـ)، وأصحابه يدعون الخابطة، أو الحابطة، كانوا من أصحاب النظّام، وضمّوا إلى مذهبه إثباتهم حكماً من أحكام الإلهية فى المسيح عليه السلام، موافقةً للنصارى على اعتقادهم أن المسيح هو الذى يحاسب الخلق فى الآخرة، وهو المراد بقوله تعالى «وجاء ربك والملك صفاً صفاً»، فيكون للعالم إلهان، واحدٌ قديمٌ هو الله، وواحدٌ مُحدَثٌ هو المسيح. وقالوا بالتناسخ زعماً أن الله تعالى أبدع خلْقه أصحاء سالمين، عقلاء بالغين، فى دار سوى هذه الدار التى هم فيها اليوم، وخلَقَ فيهم معرفته والعلْم به، وابتدأهم بتكليف شُكره، فأطاعه بعضُهم وعصاه بعضُهم، فمن أطاعه فى الكلّ أقرّه فى دار النعيم، ومَن عصاه فى الكلّ أخرجه إلى دار العذاب، ومَن أطاعه فى البعض وعصاه فى البعض أخرجه إلى دار الدنيا فألبسه هذه الأجسام الكثيفة، فمَن كانت معصيته أقل كانت صورته أحسن، ومن كانت ذنوبه أكثر كانت صورته أقبح، ثم لا يزال يكون الحيوانَ فى الدنيا كَرّةً بعد كَرّة.



أحمد خان

(١٨١٧ - ١٨٩٨م) أحمد بن سيد محمد مُتّقى خان، إسلامى هندى، فلسفته تربوية تجديدية. وُلِدَ فى دهلى وتوفى فى عليكرة، واشتهر باسم السيد أحمد خان، ولُقّب

بصاحب **مجمة الهند**، وكان من المدافعين عن الإسلام السُّنّى، وله فى ذلك ست رسائل، وعلّم نفسه، وزار انجلترا سنة ١٨٧٠م وتأثرّ بما شاهده فيها، وألحّت عليه الأسئلة: **لماذا تخلف المسلمون؟ ولماذا كانت أخلاق الإنجليز أرفع، مع أن المسلمين لديهم أعظم كتاب فى الأخلاق وهو القرآن؟** ولما عاد إلى وطنه أصدر دورية أعطاها عنوان «**تهذيب الأخلاق**»، هدفها أن يربى مسلمى الهند تربية قرآنية توعّيهم بذواتهم، وتعيد إليهم ثقتهم فى أنفسهم، وتحفزهم إلى الطموح. ولم ير طريقاً للخلاص إلا بانتصار المذهب العقلانى، وأن يقوم المجتمع المسلم على أساس علمانى، وأنشأ لذلك كلية إسلامية فى عليكرة (١٨٧٨م) على غرار جامعتى أوكسفورد وكيمبردج، صارت بعد ذلك جامعةً كبرى باسم **جامعة عليكرة** (١٩٢٠م)، ودعا إلى مؤتمر عام للتعليم الإسلامى بالهند (١٨٨٦م) بهدف به إلى الدعوة لفلسفته الإصلاحية، ولينبّه إلى أن مسلمى الهند ينبغى أن تكون لهم هويتهم وتوجهاتهم بعيداً عن حزب المؤتمر.

ويُعتبر **أحمد خان** المبشّر الحقيقى بدولة باكستان، ومن أقواله: إننا اليوم كما كنا من قبل عندما اتصل الإسلام لأول مرة بالفلسفة اليونانية، محتاجون إلى علم كلام حديث نتوسل به إما إلى دحض مبادئ العلوم الحديثة والتوهين من أسسها، وإما إلى تبيان أنها تتفق مع أحكام العقيدة الإسلامية».

ولقد كان **أحمد خان** من الداعين للتغريب، وكان مذهبه فى الكلام: «أن فعْلَ الله فى الكون مطابقٌ لكلامه تعالى (أى مطابقٌ للقرآن)، يقصد بذلك أن الدعوة إلى تحرّى أسباب الكون لا تتعارض مع الأخذ بالقرآن، وأن العالم بعلوم الطبيعة ليس أقلّ من الفقيه البارع فى علوم القرآن، فمن شاء أن يتعلم علماً دنيوياً فليتعلم، ومن شاء أن يتعلم علماً أخروياً فليتعلم، فهذا وذاك من العلوم التى يحتاجها المسلمون. والمسلم صاحب قلب وعقل، أى مؤمن، ولكنه ليس بالدرويش، وإنما هو المؤمنُ الدارى، الواعى، المتعقّل، العارفُ بالمسبِّب والأسباب».

وهذه الدعوة إلى تحرّى أسباب الطبيعة أشاع عنها معارضوه من الفقهاء أنها **نيتشرية** من **nature** الإنجليزية، أو **نچرية** بالأوردية. فلما زار **جمال الدين الأفغانى** الهند وعَرَف بأمر دعوته من معارضيه، وأنه يُؤثر كتاب الطبيعة على كتاب القرآن، بدعوىَ أن كلاهما من الله، ألف فيه «**الردّ على الدهرية**» الذى كتبه أصلاً بالفارسية، وترجمه **الإمام محمد عبده**، واشتهر عن الأفغانى فى ترجمته العربية.

وينبّه **الأفغانى** فى كتابه أو رسالته هذه الوحيدة إلى دور الإسلام التمدينى فى بعث الأمة الإسلامية، والوعى بإنسانية الإنسان ودوره فى الوجود، وحفزه إلى التعلّم والتزيّد من العلم، واستعمار الأرض بالعلم والعقل، وإنشاء المجتمعات الأممية على التكافل والتضامن والتعارف والتلاقح الحضارى، وأن يكون للمسلم

والمجتمع الإسلامي سَمْتُهما القائم على تهذيب الأخلاق. وهكذا كانت كل الأمم العظيمة عندما كان لها اعتقاد، وإنما زالت عظمتها وتداعت مدنيتها لما أصبحتْ دهرية، فهكذا أفَلَ نجم اليونان والرومان، ثم المسلمين والفرنسويين. وها هي الدهرية أو الفلسفة الطبيعية تعود من جديد في شكل الشيوعية الروسية. والإسلام دين العقل، ولم يتفوق الإسلام إلا بالعقل. وذلك مضمون ردّ **الأفغاني** على دعوة **أحمد خان**. ومن الواضح أن ذلك ما لم يقصد إليه **خان**، وإنما كانت دعوته إصلاحية تجديدية في مجال الدنيا، وأما تديّنه فلم يكن موضع شك، وله ردود على التوراة بعنوان «**تبيين الكلام**»، (١٨٦٢)، وأرّخ لحياة النبي ﷺ، وله في ذلك «**Essays on the Life of Mohammed**» (١٨٧٠) ترجمناه «في السيرة النبوية». وإسهامه الأكبر هو «**تفسير القرآن**» (١٨٨٠ / ١٨٩٥)، كان منهجه فيه عقلياً خالصاً ولم يأخذ فيه بالنقل.

ولقد عاش **أحمد خان** ليرى ازدهار دعوته، وانحسار دعوة التقليديين والمحافظين. وجعله مسلمو الهند زعيماً لهم، وظهر تأثيره الحاسم في أجيال المصلحين الذين أعقبوه، ومن أبرز هؤلاء **أمير عليّ ومحمد إقبال** (**أنظر أمير عليّ ومحمد إقبال**).



مراجع

G. F. Graham : Life and Work of Sayed Ahmed Khan.



أحمد قاديان

(١٨٣٩ - ١٩٠٨م) ويسمّى أحياناً **القادياني** نسبةً إلى مسقط رأسه **قاديان** من أعمال البنجاب: ومذهبه أو حركته هي **القاديانية** او **الأحمدية**، وهي غنوصية محدثة تنتشر في باكستان وإفريقيا الغربية وبعض بلاد أوروبا والأمريكتين.

وتقول الأحمدية أو القاديانية: بالتجسيد، وأن النبي والمسيح قد تجسّدا في القادياني، وأن المسيح لم يُصلَب ولم يُرفَع، ولكنه مات في الظاهر، وخرج من القبر، وهاجر إلى الهند، وقبره في سري نكر.

وأذاع **القادياني** تعاليمه في كتابه «**براهين أحمدية**» (١٩٨٨)، وبعد مماته انقسمت الجماعة إلى فرقتين، رحلت إحداهما إلى لاهور، وبقيت الأخرى في قاديان، وهي فرقة الأغلبية، وتنتخب خليفة لها من بين أسرة القادياني، وتلقّبه بخليفة المسيح.



أحمد لطفي السيد «باشا»

(١٨٧٢ - ١٩٦٣م) **أحمد لطفي بن السيد أبو علي**، يقول عن نفسه: «**نشأتُ في أسرةٍ مصرية صميمة لا تعرف لها إلاّ الوطن المصري، ولا تعتز إلاّ بالمصرية، ولا تنتمي إلا إلى مصر**»، وذلك أن العائلات الراقية في مصر كانت في أغلبها عائلات تنتمي لأصول أجنبية، وأما أسرة **لطفي السيد** فرغم أن والده **السيد أبو علي** كان

باشا، ولطفى السيد نفسه حصّل رُتبة الباشوية، وكان يملك إقطاعيات وقرى باكمنها، إلا أن الحسّ الوطنى كان شديد الرهافة عنده وذلك ما حدا به فى سن الرابعة والعشرين أن يؤلف مع عبد العزيز فهمى أول جمعية سرّية، غرضها «تحرير مصر»، ثم ألف مع مصطفى كامل الحزب الوطنى كجمعية سرّية، واشتغل بالصحافة، وأنشأ «الجريدة»، «ومراميها إرشاد الأمة المصرية إلى أسباب الترقى الصحيح، والحضّ على الأخذ به»، وتعميق مفهوم الأمّة عند المصريين، ولن يكون ذلك إلا «إذا ضاقت دائرة الفروق بين أفرادها، واتسعت دائرة المشابهات بينهم. وإنّ أظهر المشابهات فى حالة الأمّة السياسية لهُوَ التشابه فى الرأى بين الأفراد، وهو ما يسمونه بالرأى العام»، أى أن هدفه كان خلْق رأى عام لدى المصريين. ولطفى السيد يُطلَق عليه «أستاذ الجيل» لأنه كان المعلّم فيما يكتب. وأنشأ لأول مرة فى مصر مجمع اللغة العربية، وأسّس الجامعة المصرية سنة ١٩٠٨م، وكان رئيساً لها، وعُيّن وزيراً للمعارف، ثم للداخلية والخارجية. وهو من مواليد قرية برقين مركز السنبلاوين، وتأثر بملازمة جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده. وكان فيلسوف الأمة بحق، وردّ تحصيل المعارف واكتساب الخبرات إلى العقل والتعليم والتجربة، ومن أقواله: «إن أحوال الأمم بحسب أحوالها السيكولوجية، وخصوصاً الحالة الأخلاقية لقادتها، ولذلك وجب على أهل الفكر والنظر أن يجهدوا لكى تأتى تربية الأفراد والجماعات، وتربية الجيل، على صورة تتدرج نتائجها للوصول إلى الإنسان المثالى». وليس ذلك إلا قريباً جداً من رأى الفيلسوف كنط فى سمو الطبيعة الإنسانية ولهذا السبب اختار منهج كنط فى التربية، لأنه ربما كان أقرب المناهج لبث روح التعاون بين الناس أجمعين، أفراداً ودولاً، ولكى نتعاون جميعاً ينبغى أن تقوم كل أمة بواجباتها نحو ذاتها، وواجباتها نحو الأمم الأخرى، «وليس أظهر من القيام بذلك فى التربية، وفى صور الحُكم. فأما التربية فإن غايتها قد تكون حربية صرفة، وهذا منهج التربية فى الديكتاتوريات التى تنشىء أجيالها تنشئة اسبرطية لتبسط سلطانها على العالم كله أو بعضه. وليست الديموقراطيات فى العالم بأحسن حالاً، والتربية فيها مع ما بها من الحريات الفردية موجهةٌ إلى الحرب كذلك. ولابد للعالم إذا كان عازماً على أن يعيش فى سلام، وإن يتعاون دولياً، أن يغير من غايات التربية فيه، فيستنّ نوعاً من التربية تؤدى إلى حبّ السلام لا إلى حبّ الحرب، وتؤدى إلى تحقيق الإخاء الإنسانى، وترك المبالغة فى الاعتزاز بالأجناس. وبالجملة ينبغى أن تُتْرَكَ العصبية الجاهلية إلى ما يقتضيه الإخاء الإنسانى والتعاون العالمى. ويجب أن تهدف الأمة فى تربيتها لأبنائها على أن تكون غايةُ التربية فيها خلْقَ الإنسان المثقف، ووسيلتها لذلك تثقيف مَلَكات الفرد الطبيعية – ملكات الجسم والعقل والنفس – لتقوم بمقتضيات حفظ

الذات، وحفظ النوع، بالاعتدال التام، ثم بواجب الصدقَ الذى يسبب له الاقتناع بكرامته، وواجب السخاء الشخصى، بأن لا يقتّر ولا يسرف، بل ينفق بالمعروف، وواجب كرامته من حيث هو إنسان، فيرفض أن يكون تَبَعاً لغيره فى غير الحدود المفروضة عليه من جهة كونه عضواً فى جمعية مدنية لها قوانين مرعية الأداء، وواجب محاسبة نفسه على كل ما يخطر له من فِكر، أو يلفظ من قول، أو يأتى من عمل. وضابط ذلك كلمة **أفلاطون** المعروفة «**تعرّف نفسك بنفسك**»، بأن تعرّفها بالدرس الدائم لحالها، وسَبْرِغورها فى أعماق طيّاتها. ثم ينبغى أن يُؤخَذ الناشىء بتثقيف مَلَكات عقله، بأن يتعلّم ما هو ميسرٌ له من العلوم والفنون. قال **كنط**: «**من ليس مثقفاً، بهيمة، ومن ليس مؤدباً فهو متوحش**».

لمثل هذه الأفكار أطلقوا على **لطفى السيد** «**أستاذ أو مُعلّم الجيل**». ويقول فى وفاة فيلسوف روسيا وُروائيها الأعظم **ليو تولستوى**: إنّ الله يبعث الجيل بعد الجيل على هذه الأرض رجالاً من الناس، يؤتيهم طَرَفاً من حكمته، وقبساً من نور أسراره، ينصرون به الحقّ على الباطل، ويقفون نفوسهم وملكاتهم على بلوغ ما يريدون من خير للإنسانية، فإذا مات أحدهم كان موته خسارة تتأثر لها الحقائق العلمية ومكارم الأخلاق. ولم يكن **تولستوى** إلا أحد هؤلاء: اشتغل بالفلسفة فلم ير رأى النظريين بجملته، ولا رأىَ الماديين أو الوضعيين، وكان عقله يأبى أن يتقيد بالقيود المذهبية التى يستحيل أن تخلو من التعسُّف. واشتغل بالسياسة فكان يكره الاستبداد، ويغلّب إرادة الجماعة على إرادة الفرد، ويقول بسُلطة الأمة، ويعمل بنفسه وبأنصاره وتلامذه على تحقيقها، واشتغل علماً وعَملاً بالاقتصاد، فكان مذهبه قريباً جداً من الاشتراكية، أو كان هى بعينها. واشتغل بالدين فنفىَ منه الكثير جداً من التقاليد الكنسية المادية على الأخص، واتخذ له إنجيلاً خاصاً اتّبعه كثيرون فى تعاليمه».

وكان **لطفى السيد** شديد المحبة للفلسفة، وخاصةً اليونانية، ونَقَل عن **أرسطو** أربعةً من كتبه هى «**علم الطبيعة**»، و«**السياسة**»، و«**الكون والفساد**»، و«**الأخلاق**». ويقول فى سبب إقباله على ترجمة هذه الكتب: نشأتُ من الصغر ميالاً إلى العلوم المنطقية والفلسفية. وقد لفت نظرى فى **أرسطو** أنه أول مَن ابتدع علم المنطق، وكان أكبر المؤلفين أثراً فى العلوم والآداب. ولما كنتُ مديراً لدار الكُتب المصرية تحدثت مع بعض أصدقائى فى وجوب تأسيس نهضتنا العلمية على الترجمة قبل التأليف كما حدث فى النهضة الأوروبية. فقد عَمَدَ رجال هذه النهضة إلى درس فلسفة **أرسطو** على نصوصها الأصلية، فكانت مفتاحاً للتفكير العصرى الذى أخرج كثيراً من المذاهب الفلسفية الحديثة. ولما كانت **الفلسفة العربية قد قامت على فلسفة أرسطو**، فلا جَرَم أنّ آراءه ومذهبه أشد المذاهب اتفاقاً مع مألوفاتنا الحالية. وهى الطريق الأقرب إلى نقل العلم إلى

بلادنا وتأقلمه فيها، رجاء أن يُنتج في النهضة الشرقية مثلما أنتج في النهضة الغربية. والحقّ أن **أرسطو** لم يكن كغيرة معلّما في نوع خاص من العلوم دون سواه، بل هو معلّم في الفلسفة والسياسة والاجتماع، فهو كما لقبه العرب بحق **«المعلّم الأول»** على الإطلاق، كما وصفة **دانتي** في جحيمه **«معلّم الذين يعلمون»**. وقد ترجمتُ في سنة ١٩٢٤م عنه **«كتاب الأخلاق»**، وهذا الكتاب يعدّ مقدمة لكتاب **«السياسة»**، بل إن جانباً كبيراً منه يمهّد لموضوع **«كتاب السياسة»**، فأردتُ أن أترجمه ليفيد منه قرّاء العربية. أما القواعد التي وضعها **أرسطو** لعلم السياسة فما زالت هي القواعد السائدة بين الساسة، وهي القواعد التي يدرسُها الآن طلبةُ العلوم السياسية في الجامعات. ونحن نسمع الآن كلمات **الأتوقراطية، والديموقراطية، والدكتاتورية**، وهي كلها من تعبيرات **أرسطو** وابتداعه. وقد قال **أوجست كونت**: الواجل عليَّ أن أنوهّ باسم **أرسطو** العظيم، فإن سياسته الخالدة هي بلاشك إحدى النتائج الباهرة للزمن القديم.. على أنها إلى هذا الوقت هي المنوال الذى نسجت عليه أكثر الأعمال التي جاءت بعدها في هذا الموضوع». والسياسة عند **أرسطو** هي أشرف العلوم، لأنه يعرّفها بأنها تدبير المدينة، ليكون سكانها فضلاء. ومن هذا التعريف ترجع إلى السياسة سائر العلوم، أو كما قال **أرسطو** إن السياسة تبيّن ما هي العلوم الضرورية لحياة الممالك، وما هي العلوم التي يجب أن يتعلمها السكان، وإلى أي حد ينبغي أن يعلموها».

وكانت ترجمة لطفي السيد عن الفرنسية، عن **ترجمة بارتلمي سانت هيلير** (١٨٠٥ - ١٨٩٥م)، وترجمةُ **هيلير** فيها وضوح ونصاعة، ولعل هذا ما شدّ لطفي السيد لها، إلا أن هذا الوضوح كان على حساب الدقة الحرفية. ثم إن **لطفي السيد** لم يلتزم هو الآخر النصّ الفرنسي، ولعله لهذا لم تشتهر الترجمة، ولم يقيض لها أن تستمر ذائعة حتى الآن، إلا أنها مع ذلك كانت معقولة ومفهومة، وشدّت إليها كثيرين، وأعجبوا بها، وأولوا ثقتهم فيها لعلم ودراية **لطفي السيد**. وهو ما جعل المثقفين عموماً في مصر يقبلون على كتاباته إجمالاً، ويرشحونه بسببها لشغل المناصب القيادية الفكرية العالية. والجدير بالذكر أن **هيلير** نفسه الذى ترجَم عنه وصَل إلى منصب الأستاذية في الجامعة الفرنسية، وأصبح وزيراً للخارجية بسبب هذه الترجمات، وكذلك **فعل لطفي السيد**.



الأخبارية

الشيعة الإمامية الذين يعتقدون ظاهر ما وردت به **الأخبار** المتشابهة، وينقسمون إلى **مشبّهة**: يُجرون المتشابهات على أن المراد بها ظواهرها؛ **وسَلَفية**: يعتقدون أن ما أراده الله بها حقٌ بلا شُبهة كما عليه السَلَف.



الأخلاق Etika; Ethik; Éthique; Ethics

تعبر عنها في اللغات الأوروبية الكلمتان ethics وmorals، وتشتقان من ethica وmores اللاتينيتين، وكلاهما ينحدر من أصول يونانية. ونعبّر عن الأولى في العربية بالأخلاق جَمْع خُلُق، وقد نعبر عن الثانية بالآداب، كما نقول مثلاً الآداب المرعية في مجتمع ما، ومفردها أدب.

والأخلاق هي علم قواعد السلوك، ومن ثم كان قيام هذا العلم تال على تشكيل قواعد السلوك، وكان تقسيم البعض للأخلاق إلى نظرية وعملية، والأولى علم معياري، والثانية هي تطبيقاته التي تسمى آداب السلوك. وتتفرع عن الأولى مذاهب ونظريات منها الوضعي، والروحي، والتطوري، واللاهوتي، والرواقي، والأبيقوري، والمادي، والمثالي، غير انها جميعاً تلتقي في نتائجها العملية، أي في الآداب السلوكية التي تنتهي إليها. بيد أن كل النظريات الأخلاقية مهما تنوعت واختلفت فإنها تستمد صدقها في آخر الأمر من **التجربة الأخلاقية**، وهي واقعة مباشرة تعيش المبادىء الخُلُقية، وتتميز فيها التجربة اليومية العادية عن التجربة الوجدانية، والتجربة الفردية عن التجربة الجماعية.

وتتميز أخلاق الشكل أو الصورة **formal ethics** عن أخلاق الموضوع **objective ethics**، والأولى مجالها القيم الأخلاقية للأفعال والأشخاص، بينما تربط الثانية قيمة الفعل أو الشخص بنتائجه العلمية، ولذلك يسميها كنط **أخلاق نجاح ethics of success**. ويعرّف كنط الأخلاق الصورية بأنها الأخلاق التي تسترشد بقواعد الأخلاق التي يعرفها العقل العملي، وهي قواعد صورية أو شكلية.

وفي المقابل لأخلاق **كنط** الصورية قامت أخلاق الموضوع، بدعوى أنه لا يمكن أن توجد أخلاق بدون موضوع. وتميزت في أخلاق الموضوع عدة نزعات، **أولها: نزعة أصحاب فلسفة القيم** وعلى رأسهم **ماكس شيللر**، ويرى أن القيم مُثُل عليا وانفعالات من الإنسان نحو غايات يصنعها بحرية، وعرّف القيمة بأنها ما يجب فعله؛ **وثانيها: نزعة أصحاب الأخلاق الوضعية**، وهؤلاء تتوزعهم علوم البيولوجيا والنفس والاجتماع. ويرى البيولوجيون، وعلى رأسهم **سبنسر**، أن الأخلاق يجب أن تحترم دورة حياة الإنسان الفسيولوجية، وأن تقرر المفيد للإنسان علمياً وتبتعد عن الأحلام والتهاويل. ويذهب الاجتماعيون، وعلى رأسهم **دوركايم**، إلى أن الأخلاق وقائع اجتماعية يمكن ملاحظتها ووصفها كالوقائع الفيزيائية، وبذلك يمكن إقامة علم أخلاق يسميه **بريل «علم الأعراف science of mores»**. ويرى النفسانيون أن الأخلاق أفعال منعكسة شرطية تكونت بفعل التربية، وأن الالتزامات الخارجية منشؤها الضغوط الوراثية والوالدية التي تشكل ما يسمى **بالأنا الأعلى**، ودوره الأساسي قمع الدوافع الغريزية،

ويمثل الماضي أو الأخلاق المغلقة، بينما يمثل الأنا الصيرورة أو الأخلاق المفتوحة.

ولا توجد القيم الأخلاقية مستقلة فلابد لها من حوامل، لكن إدراكها لا يتوقف على وجود الحوامل، وفي الإمكان أن نتحدث عن عالم من القيم كما تحدث أفلاطون عن عالم من المُثُل، فالإنسان يدرك القيم الأخلاقية بنوع من الرؤية الباطنة، كما في إدراكه للمعاني الكلية، وهو ما يفسر إدراكها من قِبَل الطفل والبالغ والجاهل والمثقف. وتتضارب آراء الفلاسفة في نشأتها، فمنهم مَن يرجعها إلى مصادر خارج الإنسان، إلهية أو اجتماعية، ومنهم من يُقصِرها على الإنسان دون سواه، فالإلهيون أو اللاهوتيون يقولون بالأخلاق اللاهوتية theological ethics وينسبونها إلى مصدر واحد هو الله، ومن هؤلاء نفرٌ يقررون أن مصدر القيم هو الإنسان، ولكنه لا يدركها إلا بتأثير علاقته الروحية بالله، وأن الله قد جعل الخير والشر في طبائع الأشياء ليدركها العقل، فما يراه فيها العقل من خير أو شر هو ما فطرها الله عليه، وعلى رأس هؤلاء كيركجارد.

أما الذين يردّون القيم الأخلاقية إلى المجتمع فحُجّتهم أنها قيم ذات مكانة عالية بين مختلف الرغبات، وأن ما يحركها من عواطف لابد أن يكون من جنسها، والعواطف التي يمكن أن يتوافر فيها ذلك هي العواطف الاجتماعية، فهي صدَى صوت الجماعة في نفوسنا، وتخاطب ضمائرنا بلهجة تختلف عن اللهجة التي تخاطبنا بها العواطف الفردية.

ويغلب على الفلاسفة القول بأن الإنسان هو واضع القيم الأخلاقية، وعلى رأس هؤلاء نيتشه، وكان يرى أن الفعل الأخلاقي لا يصدر إلا ممن في استطاعته إتيانه، لأنه فعلٌ مسئول وصادر عن إرادة حرّة، ومن ثم فأصحاب القيم الأخلاقية هم الأقوياء الأعلَوْن بنفوسهم. أما العبيد، وهم المستضعفون، فهؤلاء لهم أخلاق العبيد، وهي أخلاقٌ تجعل من الاتضاع والزهد والمسْكَنة والتضحية فضائل.

ولقد انقسم الفلاسفة بشأن وجود القيم إلى فريقين، فريق الواقعيين (ethical realism) الذين يقرّون أن للقيم موضوعية ووجوداً مادياً كوجود الكليّات، وفريق الذاتيين (ethical subjectivism) الذين ينكرون أن يكون للقيم أي وجود موضوعي، ولا ينسبون إليها إلا وجوداً ذاتياً، أي في النفس. وكان أفلاطون من أنصار الفريق الأول حيث جعل للمُثُل عالماً بذاته على رأسه الخير، وهذه المُثُل ليست تصورات ذهنية، أي موجودة في الذهن، ولكنها موجودات حقيقية وإن اختلف وجودها عن الوجود المادي للأشياء. ومن أنصاره في العصر الحديث نيقولا هارتمن، ويجعل لها وجوداً ندركه إدراكاً وجدانياً مباشراً بالحدْس، إلا أنه وجود ذاتي مثالي، حيث القيم الأخلاقية ترتبط بالذوات التي تحملها، وقيم الأشياء، ولا يرتبط السلوك الأخلاقي إلا بالأشخاص، لأنه لا يقدر عليه إلا الذوات التي لها إرادة، وتفعل في حرية، وتترسم الغايات والمقاصد. ولا ينبغي أن نفهم أن هارتمن يقول

بقيم نسبية، فالشجاعة عنده لا تتوقف على الشجاع، بل إن الشجاع قد صار شجاعاً لأنه قد امتلأ بالشجاعة، ولذلك فإن هارتمن من القائلين بالوجود المادى material essence للقيم الاخلاقية.

ومن جهة مبادىء الحياة الأخلاقية ينقسم الاخلاقيون إلى مذاهب شتى، أهمها **المذهب العقلى فى الأخلاق ethical rationalism** كما هو عند سبينوزا وكنط مثلاً، وهؤلاء يستندون إلى العقل فى تقرير الخيْر وقواعد السلوك؛ **والمذهب الطبيعى فى الأخلاق ethical naturalism**، ويحدد أصحابه معنى الخير بمفهوم طبيعى، فهو كل ما يؤدى إلى لذة (أبيقور وبنتام) أو إلى منفعة الناس (مل)؛ **ومذهب العاطفة فى الأخلاق ethics of sympathy** (آدم سميث وشوبنهاور) ويمجّد أصحابه العاطفة سواء على صورتها الحيوية، أو على صورة التعاطف والمحبة، ويجعلون أساس الأخلاق ما نستحسنه أو نميل إليه؛ **ومذهب الإرادية الأخلاقية ethical voluntarism** (نيتشه) ويصف القائلون به الخير: بأنه كل ما يعلى فى الإنسان شعورَه بالقوة وإرادة القوة، والشرّ بأنه كل ما يصدر عن ضعف، والحياة بأنها نمو وزيادة فى الاقتناء، ومن ثم فهى إرادة قوة.



مراجع

- Hochberg, Herbert: Albert Camus and the Ethics of Absurdity.
- Nielsen, Kai: Bertrand Russell's New Ethics.
- Bedford, E.: The Emotive Theory of Ethics.
- Broad, C.D.: Ethics and The History of Philosophy.



أخلاق الاستحسان Ethics of Approbation

مجموعة من النظريات المثالية فى الاخلاق، تقوم على فكرة أن الصواب هو ما يستحسنه المجتمع أو الدين أو الضمير. ويصف **ليفى بريل** الضمير الفردى والاجتماعى بأنه مجموعة من **العادات والأعراف** التى تستحسنها المجتمعات خلال عملية تطورها التاريخى، ومن ثم يسميها **وقائع اجتماعية**، ويبنى عليها علماً يسميه **علم الأعراف science of mores** أو **علم الآيين**. وتدور النظريات الدينية فى الاخلاق عند **بارت ونايبور** وغيرهما على فكرة أن الله أعلم بصالح عباده، ومن ثم فإن ما يأمر به الله كان واجب الفعل، لأن مصدره الله، ثم لأنه فى صالح البشر. غير أن النوع الثالث من نظريات الاستحسان يجعل الإنسان نفسه هو مصدر الإلزام الخلقى بمجموعة من الافكار تسمّى **نظريات الحسّ الخُلُقى moral sense theories** تقول بوجود حسّ أو إحساس خلقى فى الإنسان تسعده الأفعال التى تتوجه إلى الخير العام، ويصرفنا عن متابعة

اللّذة إلى ممارسة الواجب الاجتماعي. وفسّر **شافتسبرى** بهذا الحسّ الأخلاقي إعجابنا بالتضحية بذواتنا دون طمع في مكافأة، أو خوف من عقاب. وأطلق **چوزيف بتلر** (١٦٩٢ - ١٧٥٢) على هذا الحسّ الأخلاقي اسم **الضمير**، وهو هنا ضمير فردى وليس ضميراً اجتماعياً، ووصفه بانه **حدس الواجب intuition of duty**، وجعله المصدر السيكولوجي للأخلاق. وردّ **آدم سميث** (١٧٢٣ - ١٧٩٠) الأخلاق في التحليل النهائي إلى مصدر واحد هو **التعاطف مع الناس**، ومن ثم أطلق على هذا الضرب من الأخلاق اسم **أخلاق التعاطف ethics of sympathy**. وطوّرها **ديڤيدهيوم** (١٧١١ - ١٧٧٦) إلى **أخلاق الاستحسان**، حيث قال بوجود **عاطفة استحسان sentiment of approbation**، ووصف **الصواب** بانه ما نستحسنه وما يعطينا اللّذة العاجلة، أو ما يؤدى إلى لذّة آجلة، ووصف **الفضائل** بانها ما يجعل الإنسان مقبولاً أو مفيداً لنفسه وللآخرين. وكان آدم **سميث** يشترط أن لا يترك لكل شخص على حدة أمر البت فيما يجوز وما لا يجوز، وإلا كان ما نستحسنه مسألة شخصية، وعلى ذلك افترض شخصية مثالية كان يتمنى لو توجد، ونسب إليها ما يمكن ان يحظى باستحسان الجميع، وقامت على هذه الشخصية المفترضة مجموعة من الافكار سُمّيت **بنظريات المراقب المثالى ideal observer theories** في الأخلاق. وبالرغم من أن جميع هذه النظريات تحاول ان تنسب الاخلاق إلى مصدر موضوعى، إلا أنها تظل مع ذلك ذاتية الطابع، وإن كانت لا تعدّ من نظريات النزعة الذاتية الخاصة في الأخلاق **ethical subjectivism**.



أخلاق لاهوتية Theological Ethics

الأخلاق الدينية مما تدعو إليه الديانات الكتابية، اليهودية والمسيحية والإسلام، وهى أخلاق عملية غايتها صلاح الفرد في الدنيا وما يترتب على ذلك من ثواب يناله في الدنيا والآخرة، غير أن الإسلام يستهدف مما يدعو إليه أخلاقَ الفرد والمجتمع معاً ويوصف لذلك دون الديانتين الاخريين بانه **دين ودولة**.

والصواب أو الخير الأخلاقي في الأخلاق الدينية مردّه ومصدره الله، وهو ما يتفق مع **الشريعة** كما يفسرها السلف الصالح. أما الشرّ فمصدره الإنسان نفسه، بنزعاته الانانية وشهواته التى تتمكن منه بانشغال العقل عن الله، والتى تذكّيها عوامل لا إرادية تلعب دوراً كبيراً في صرف الإنسان عن الخُلُق القويم وتتمثل في **إبليس**.

والإنسان مفطور على الخير، ولكن اهتماماته الدنيوية تصرف ذهنه عن أصله السماوى فيتمكن منه الشر. **والإيمان** هو الذى يعيده إلى صفاء الفطرة، **والشريعة** هى المرجع الأخير في تقويم الأفعال.

وتلعب فكرة الصواب والعقاب في الآخرة

دوراً هاماً فى تأصيل الأخلاق الدينية من كونها أوامر صادرة من الله حتى لو كانت ضد ما يقضى به العقل والعُرف، مثل الأمر الذى صدر إلى النبى إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل. ويتجلّى الإيمان فى الطاعة لله، ولكن الله مع ذلك لم يجعل أوامره تناقض مقتضيات العقل وفدّى إسماعيل بكبش، وهو ما يجعل من ثم الأخلاق الدينية، فى رأى البعض، قواعد صحيحة عقلياً، ولذلك فقد أمر بها الله. وذهب المعتزلة إلى مثل ذلك فقرروا أن الله ما جعل هذا شراً وذاك خيراً إلا لأسباب ذاتية فى الأفعال والأشياء نفسها. وقرر الأكوينى، وسكوتس أن الله لا يمكن أن يريد شيئاً لا يتفق مع الطبائع التى صاغنا عليها.



أخناتون «الفرعون»

(نحو ١٣٨٢ - ١٣٥٢ ق.م) أول من قال بالتوحيد فى العالم، وجعله بشارةً لكل الأمم، ودعا الناس إلى عبادة الله (أتون) الواحد الأحد الذى ليس كمثله شىء، والذى لا شريكَ له، فاطر السموات والأرض، وخالق الناس ومدبّر الكون، ومصوّر الأسماك فى الأنهار وكل ما يحلّق بجناحيه فى السماء، واهب الحياة.

وكان اسم أخناتون، قبل أن يدعو دعوته، أمنحوتب، أى الإله «أمون راض»، فغيّره إلى أخناتون، أى «خادم أتون»، أو كما نقول حالياً عبد الله. ونشأ فى هليوبوليس مصر العليا (أرمنت الآن) وتعلّم فى مدرستها اللاهوتية، ولكنه فى الثالثة والعشرين اعترف لوزيره رعمس أن الله قد اختصّه رسولاً إلى البشر، ورَمَز لإلهه بقُرص الشمس وقد امتدت منه عشر أيدٍ تقبض العالم بعلامتىّ الحياة والصحة. ولم يكن إلهه الشمس ذاتها، ولكنه خالق الشمس باعتبار الشمس أكبر دليل على وجود الله وعلى قدرته. فإذا كانت الشمس هى علّة الحياة، فالقوة التى فطرتها هى العلّة الأولى الأحق بالعبادة من كل الآلهة المصنوعة. وحرّم عبادة الأوثان وصياغة التماثيل لله.

وحاول بعض المؤرخين اليهود أن ينسبوا ديانته إلى اليهودية وتأثيرها فى الفكر المصرى حيث كان بلاطه يعج بالآسيويين والأفكار الجديدة، استناداً إلى دعوته التى تقوم على «الحقيقة، الصدق، العدالة» والتى لم يكن لها مثيل فى الفكر المصرى، والتشابه بين أناشيده الإلهية ومزامير داود (الفقرات من ٢٠ إلى ٣٠ من المزمور رقم ١٠٤ من التوراة). إلاّ أن مؤرخين كباراً مثل بريستيد، وتوينبى وغيرهما، دلّلوا بما لا يدع مجالاً للشك على أن نشيد أخناتون هو أصل المزمور وليس العكس، كما أثبت المفكرون اليهود أنفسهم (أنظر كتاب فرويد «موسى والتوحيد» ترجمة الدكتور الحفنى) أن الأتونية أو الأخناتونية هى أصل اليهودية، وأن الإله أتون هو الإله أدوناى اليهودى، وأن موسى كان أحد دعاة أخناتون، وأنه بعد ثورة كهنة الأصنام وتدميرهم لمدينة أخناتون وقتلهم الملك - وكان موسى واليه على الإقليم الشرقى (محافظة

الشرقية الآن) حيث كان تجمُّع اليهود في مصر - خاف موسى فخرج باليهود الذين لبّوا دعوته، وأن اليهودية لم تتطور تطورها التالي إلا بعد اتصالها بالكنعانيين، ومن ثم صار اسم إلههم يهوا الذى كان هو نفسه اسم إله القبائل التى تسكن جنوبى فلسطين فى مكان اسمه عربية قادش. وقد حاول مفكرون آخرون من اليهود تشويه دعوة أخناتون التوحيدية، وإنكار أن يكون مضمون المزامير هو التوحيد، على اعتبار أن اليهود قد اختصّهم الله بالتوحيد دون البشر، ويجزمون لذلك بأن أخناتون، مما يظهر من تماثيله كان مريضاً بما يُسمّى متلازمة فروهليش، من تأثير الاضطراب فى الغدة النخامية. غير أن هذا الأسلوب الفنى الذى روعى فى تماثيل أخناتون كان أسلوباً تجديدياً يتناسب مع الدعوة الجديدة التى مضمونها التوحيد، واتخذت عباراتها صياغة أدبية تعبيرية، فيقول أخناتون مخاطباً إلهه بأبلغ بيان: « أيها المُشرق بالضياء فى السماء، يا أتون الحىّ! يا مَن تبدأ الحيةَ كلما أشرقْتَ من الشرق، تنشر الجمالَ على الأرض، لأنك الجميل حقاً، والعظيم فى تجلّيك، وأنت المتعالى فى كل سماء، وإشعاعُك يملأ الكون وتضفيه على كلّ ما خلقت، لأنك أنت رع! وأنت المبدع، وأنت المتعالى! ».

« يا مَن تُبصرُك العيون وتخفَى مساكنُك على الناس. وعندما يكون مسكنُك الأفق الغربى يحلّ الظلام على الأرض، فكأنّما لَحِقَها الموت، فيأوى الناسُ إلى بيوتهم ويخرج اللصوص يسرقون، والسباع تخرج تصطاد، والحيّات تخرج تنفثُ سمومَها، ويرين الصمت على الدنيا لأن خالقها يستريح فى مقرّه. فإذا أشرقْتَ تألقتْ بنورك بانيها من الأفق الشرقىّ، وينطرد الظلام، ويحتفل الناس كأنهم فى عيد، لأنك أيقظتهم، فيغتسلون، ويرتدون الثياب، ثم يبدأون الصلاة لجلالك، ويسعَى كلُّ مَن فى الأرض لعمله، والمواشى ترعَى فى سلام، وتخضرّ الأشجار، وتحيا ذوات الأجنحة، وتجرى المراكب فى النهر، وتنفتح المسالك، وتتقافز الأسماك. وأشعتك تنفذ إلى كل مكان حتى أعماق البحار ».

« أنت الذى يجعل النساء يحملن، وتصبح النطفة بك إنساناً! وأنت واهب الحياة للأجنّة فى بطون أمهاتها، وتوفر لها كل ما يكفلها فى الأرحام، وترعاها، وتصورّها كيف تشاء فتتحقق فيها مشيئتك فى خلقك.

وينكر البعض أن يكون أخناتون داعية إلى التوحيد، لأنه فى مزاميره لم ينفِ وجود الآلهة؛ ومن ثم فإنه كان مُعدِّداً. وهو يقول عن إلهه إنه أبو الآلهة، كما كان زيوس عند اليونان. ولا نرى إلا أن دعوته كانت كما عند المسلمين فى قولهم الله أكبر، والمقصود أنه أكبر عن كافة ما يزعم المشركون من آلهة. وكذلك كانت دعوة أخناتون الذى يقول فى مخاطباته لربّه « أنت الفرد »، ولا يعدّده. ويقول فى صفاته: هو نور السموات والأرض، وبديع السموات والأرض، وخالق كلّ شىء، ومنه كل فعل، وهو الذى أكثر الشعوب وعدّد ألسنتها، وعدّد أشكالَ الناس

وطرائقَ معاشهم. وكلُّ الوجود له هذه الغاية الواحدة: أن يعبد الناس هذا الخالق، باعتباره الواحد، المبدع، الرزّاق، المحيى، المُحب، الرحمن بعباده. وهذا هو الجديد فى دعوة **أخناتون**. وليست دعوته دعوة إلى **وحدة الوجود**، لانه لم يقل ان **أتون** قد حلّ فى مخلوقاته، وإنما ذَكَره باعتباره إلهاً مشخَصاً متميزاً عن مخلوقاته. ومزامير **أخناتون** تتعمد إظهار ذلك إظهاراً لا لبس فيه، وتنفى التناسخ، ولا تقول بالعوْدة فى الحياة الدنيوية. وليس ثمة قبورٌ للفراعنة فى مدينة أتون، ولم يعد للكهنة مكانٌ فيها، لان صلوات الدفن لم تعد توجه إلى الفراعنة، وإنما إلى الخالق الذى له الداران، الدنيا والآخرة. **وأخناتون** رسول الربّ، وليس خادم آلهة كما كان الفراعنة، ولا هو الحاكم بامره الذى يحكم بالطاغوت. ومدينته التى ابتناها باسم **آخت آتون** هى مدينة هذا الإله وحده او بَيْت الربّ، والبقعة من الارض التى اختارها مقراً لها لم يكن يملكها - كما تقول لوحة الحدود الاولى بالعمارنة - لا إله، ولا إلاهة، ولا أمير، ولا أميرة، وليس لاحد حق الادعاء بملكيتها إلا **أتون**.

ومن راى الكثيرين ان **أخناتون** فى الفكر الفلسفى هو مرحلة من مراحل تطور هذا الفكر من الجهل والهمجية إلى الاستقلال والتحرّر، وانه بهذا الاعتبار هو الشخصية المتميّزة الاولى فى العالم، وانه أول المثاليين فى التاريخ البشرى، وأول الداعين عالمياً إلى السلام والمحبة.

ويعتبر الماركسيون **أخناتون** مرحلةً من مراحل التطور إلى الاشتراكية، وان ثورته كانت ثورة اجتماعية سياسية من ثورات الصراع الطبقى، انقلب بها **أخناتون** على الإيديولوچية القديمة بإيديولوچية بورچوازية جديدة، فيها شمول، ولها طابع العالمية، ودعوتها تقول بالمساواة بين البشر، بل وبين البشر وسائر الموجودات، وكان شعارها أعظم شعار بين شعارات الإيديولوچيات المختلفة: «**الحقيقة. الصدْق. العدالة**»، ولم تكن أية إيديولوچية قد سبقتها، ولم يكن مثل هذا الشعار قد عرفه العالم مِن قبل.



مراجع

- أخناتون: دكتور عبد المنعم أبو بكر.
- مصر القديمة: دكتور سليم حسن الجزء الخامس.
- Breasted, J.H.: Ancient Records of Egypt.



أخنوخ

أخنوخ بن بارد، أبو متوشالح، يقول فيه **التوراة** أنه عاش فى طاعة الله وشركة معه ثلاثمئة وخمساً وستين سنة، ولم يعرف أحد بموته. ويقول **التوراة** انه رُفِع لانه لم يكن يريد أن يَجرى عليه الموت.

وأخنوخ كان حكيماً من الاوائل، وكان نذيراً للاشرار. وقيل **أخنوخ** بالعبرية معناه «**الحكيم**»، وهو نفسه **إدريس** عند العرب، **وهرمس** عند المصريين. **وأرميس** باليونانية، وهو **أبو الحكماء**، واول من تكلّم فى الحكمة وأركانها من الرياضة والمنطق والطبيعى والإلهى. وكلُّ الامم التى تنسب لابنائها أنهم أوائل الحكماء ما هم

بالأوائل، وإنما كانوا تلاميذ أخنوخ، وتلاميذ تلاميذه، الأقرب فالأقرب. واختلفوا في مولده ونشأته، وعمّن أخذ العلم، فقالوا وُلِدَ بمصرَ وسمّوه **هرمس الهرامسة** أو **هرمس مُثلث العظمة**، وتأتّت عظمته الثلاثية من أنه هو نفسه **تــوت** ربّ الحكمة عند المصريين، وأنه هو الكاتب الأول الذي ألهم الكتابة واخترعها وأبدع فيها، وأنه النموذج الأمثل للكاهن المصرى حارس الحكمة، ولذلك اعتبروا كل كُتب الحكمة اليونانية صادرةً عنه.

وحكمة **توت**، أو **أخنوخ**، أو **إدريس**، أو **هرمس**، أياً كان اسمه هى التى انفرقت إلى **الهرمسية الشعبية**: ومدارها السيمياء والتنجيم؛ **والهرمسية العلمية**: ومدارها العلم الإلهى والفلسفة، وجميعها تشملها الحكمة.

وينسب العبرانيون **لأخنوخ** سِفراً باسمه، ولكنهم لم يعترفوا به، وهو مجموعة من الصحائف الآرامية التى لم يتبق منها إلا الترجمة اليونانية. والكتاب عبارة عن رُؤىً عن المسيح المنتظر المسمّى «**مسيح الله**»، ويُدعى «**البار**» و«**المُصطفى**»، و«**ابن الإنسان**». ويقول كاتب **سفر أخنوخ**: إن ابن الإنسان كان موجوداً قبل خلْق العالم، وسيدين العالم لأنه شاهدٌ عليه، وسيُمَلّك على الشعب المصطفَى. والبعض استشهد بهذا السفر، ومن هؤلاء **جاستن** الشهيد، **وأرينيوس**، **وإكليمندوس السكندرى**، **وأوريجانوس**، والبعض أنكره، ومنهم **يوحنا فَمّ الذهب**، **وأوغسطين**، **وجيروم**. وهناك نسخة ثانية من هذا السفر بالسلافية يعطونها العنوان «**كتاب أسرار أخنوخ**»، والمرجّح أن هذا الكتاب كُتب أصلاً باليونانية فى الإسكندرية فى النصف الأول من القرن الأول الميلادى، وفُقِد الأصل اليونانى، ويحتوى على رحلة **أخنوخ** فى السماوات السبع، كرحلة المعراج للنبى محمد ﷺ، وفيه حكمته التى يورّثها بنى الإنسان.

وهناك من قال إن ولادة هذا الحكيم كانت فى بابل، وأن حكمته لم يتقبلوها عنه فهاجر إلى مصر وأقام فى بابل الأكبر، حيث بابل تعنى النهر، ونهر النيل كان أكبر من الدجلة والفرات، فاطلقوا على مصر اسم **بابليون**. وعِلْمه أو حِكْمته لدنيّة أو وقْفية، يعنى مُوحَى بها، فقد عَرَف بالفطرة اجتماعَ الكواكب، وعددَ السنين والحساب، وعَرَف أنحاء الأرض الأربع، ورتّب الناس طبقات: كهنة، وملوك، ورعية. ووَرّث علْمه **أسقليبوس** أو **أسقلبياذس** فدوّنه، وعظّمه اليونانيون وظنوا أنه أول مَن تكلّم فى الحكمة على الإطلاق. (انظر إدريس، وهرمس)



الإخوان

جماعة **جهيمان العتيبى**، اعتصموا بالمسجد الحرام فى أول المحرم سنة ١٤٠٠هـ (١٩ نوفمبر سنة ١٩٧٩م) لمدة ٢٢ يوماً، إلى أن اقتحم الجيش عليهم المكان، وقتل منهم ٤٥٠.

والعتيبى من مواليد ١٣٥٧هـ من أهل العرجا، من الهجر، على الطريق بين مكة

والرياض، وله أربع عشرة رسالة، اتجاهاته فيها سَلَفية، ونزعته وهابية، وأستاذه الذى يأخذ عنه ابن تيمية، وينتقد بشدة المسلمين الذين يريدون الإسلام بلا عزّة، والدين بلا سلطان، فلا يجاهدون فى الله حقّ جهاده، والحكام لم يبايعهم الناس على ما بايع الصحابة.

والعتيبى يحرّم الوظائف على الجماعة، ويكفّر مخالفيهم، ويأمر بالمعروف، وينهىَ عن المنكر، ويدعو إلى إخلاص التوحيد، ويفرّق بين الإسلام الحربى أو الجهادى، والإسلام الحضارى، والأول هو ما بُعث عليه النبى ﷺ، والثانى هو الإسلام المدجَّن الذى لا يتعرض للأذى فى جميع الدول، لأنه لا خطر منه.

(أنظر موسوعة الفِرَق والمذاهب والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية للدكتور عبد المنعم الحفنى).



إخوان الصفا Brethren of Purity

جماعةٌ من الفلاسفة الشعبيين، جَمَع بينهم الودّ والوفاء كما يُفَهم من اسمهم «**إخوان الصفاء وخلاّن الوفاء**»، ودوّنوا إحدى وخمسين رسالة فى الفلسفة: «**رسائل إخوان الصفاء**»، كانت موسوعة فلسفية شملت الرياضيات، والمنطق، والطبيعيات، والنفس، والأخلاق، والدين، ينشرون بها آراءهم، ويبدو فيها تأثرهم بالأفلاطونية المحدثة والفيثاغورية والغنوصية، ويبغون منها أن تكون محاولة لتشكيل نظرة شاملة **Weltanschauung**، أو دين عالمى يتجاوز كلّ الأديان، ويصل الإنسان - كغيره من الأديان - بالحقيقة الكلّية. وفلسفتهم باطنية، وهناك من الدلائل ما يثبت أنهم من **الشيعة**، وأنهم ارتبطوا بطائفة **الإسماعلية**، ولعلّ هذا هو سبب تغلغل الفلسفة الإغريقية فى أفكار الإسماعيلية.

وتتألف الجماعة من أربع طبقات: الأولى **طبقة الشباب** من سن ١٥ إلى ٣٠، يناط بهم الطاعة؛ والثانية **طبقة الرجال** من سن ٣٠ إلى ٤٠، يتعلمون علوم الدنيا وحكمتها؛ والثالثة **طبقة الشيوخ**، ولهم مرتبة كمرتبة الأنبياء، ويعرفون الناموس الإلهى، فإنْ تجاوز الرجل الخمسين فقد صار فى منزلة الملائكة المقرّبين، يشهد حقائق الأشياء.

وتناسب الفروض والعبادات عقلية الناس فى الطبقتين الأولى والثانية، ولم يكن تشريعها إلاّ لتهذيب نفوسهم، لكن الرجال من الطبقتين الثالثة والرابعة لا يطهّر نفوسهم إلاّ التأمل الفلسفى، وهو الذى يقود بهم إلى معرفة الله والاتصال به.

ولم يُعرَف مؤسس الجماعة، وربما كان لعبد **الله بن ميمون القدّاح** يدٌ فى تأسيسها. ولم يُعرف من أعضائها إلا القليلون، لكونها مذهباً باطنياً، ولأن تعاليمها وكلّ شيء فيها كان سرياً. واشتهر هؤلاء القليلين: **أبو سليمان المقدسى**.

وأبو الحسن الزنجاني، ومحمد النهرجوري، وقيل إن أبا العلاء المعري كان من أعضائها. وقالوا في أسباب تأليفهم لجماعتهم: أن الشريعة قد دُنِّست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية الحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية. وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال. وينتقدهم أبو سليمان المنطقي السجستاني فيقول: ومن أجل ذلك كتبوا رسائلهم، وبثوها في الورّاقين، ووهبوها للناس، وملأوها بالكلمات الدينية والأمثال الشرعية، ولكنها على الجملة ليس فيها إشباع ولا كفاية، وفيها خرافات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات، فكأنهم تعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وظنوا أنهم يمكنهم أن يدسّوا الفلسفة، فما حققوا من ذلك شيئاً، لأن الشريعة مأخوذة عن الله بواسطة الأنبياء والوحي، ومن باب المناجاة وظهور المعجزات. وتفسير الآيات لا سبيل إلى البحث عنه والغوص فيه، ولابد فيه من التسليم وإسقاط لِمَ، وهلاّ، ولو، وليت، وكيف، مما تحتاجه الفلسفة من أدوات، لأن كلّ شيء في الشريعة يرجع إلى اتفاق الأمة، ولا مكان فيها لباحثٍ في الطبيعة وما يتعلق بها، ولا للمهندس الباحث عن المقادير ولوازمها، ولا للمنطقي الباحث عن مراتب الأقوال.

ويقول السجستاني أيضاً: وهذه الأمة الإسلامية - لم تفزع إلى أصحاب الفلسفة في شيء من أمورها، وكذلك أمة اليهود لم تفزع إلى الفلاسفة في شيء من دينها، وكذلك أمة النصارى، والمجوس. واختلفت الأمة الإسلامية في آرائها ومذاهبها ومقالاتها، فصارت فِرَقاً، كالمعتزلة، والمُرجئة، والشيعة، والسُّنّة، والخوارج، وما فزعت فِرْقَةٌ منها إلى الفلسفة، لأن الدين بخلاف الفلسفة، فالدين مأخوذٌ من الوحي النازل، والفلسفة مأخوذة من الرأى الزائل، ولو كان العقل يُكتَفى به لم يكن للوحي فائدة».



الإخوان المسلمون

جماعة حسن البنا، وهم أكبر الإسلاميون العاملون في مجال الدعوة الإسلامية السُّنّية في مصر والعالم العربي، وعنهم انفرعت دعواتٌ أخرى داخل مصر وخارجها. ويصفهم البنا فيقول: إنّ دعوتهم سلفيةٌ، رياضيةٌ، علميةٌ، ثقافيةٌ، وذلك لأن الإسلام دين شمولي لكل نواحي الإصلاح. وكان طبيعياً أن تصطدم الجماعة لذلك مع السلطة، وأن يتعرض البنا للاغتيال، ويُقبض على الكثيرين منهم، حتى قيل إن عدد المعتقلين أثناء حكم عبد الناصر بلغ سبعة عشر ألفاً. وكان هدف الإخوان تحقيق المجتمع الإسلامي الأمثل، وإقامة حكومة شورى إسلامية، باقتصاد وتشريع إسلاميين. وإذا كان الإسلام قد بُني على خمس: فهناك فريضة

سادسة هى الجهاد، تنوسى أمرها، والأمم الناهضة تحتاج إلى أن تطبع أبناءها بطابع الجندية، إذ القوة أضمن الطرق لإحقاق الحق. ويرقى منطق القوة عند المفكر الإخوانى سيد قطب إلى مرتبة الثورة، بالنظر إلى الحلول الراديكالية الإسلامية التى يقدمها فى كتابه الخالد «معالم فى الطريق». (انظر أيضاً حسن البنا وسيد قطب والشيخ محمد الغزالى وفهمى هويدى إلخ).



إدريس «الحكيم»

إدريس بن يارد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث. ومعنى إدريس أنه الحكيم، لأنه أول من درس الكُتب ونظرَ فى العلوم. وله صحائف، قيل عددها ثلاثون صفحة، والمصريون أطلقوا عليه هرمس، وهو لقب مثل كسرى وقيصر، ومعناه الحكيم أيضاً، والعبرانيون أطلقوا عليه أخنوخ، وفى كل الأسماء هو الحكيم، أو أبو الحكماء أو أبو الفلسفة، ومنه انتقلت إلى اليونان. وهرمس أيضاً عند المصريين هو توت ربّ الحكمة، أو أبو الحكمة، أو أبو الفلسفة. والمفاد من ذلك كلّه أن كل الأمم متفقة على أن أصل الحكمة واحد، واختلف فى تسمية الأصل فأعطوه اسماً وطنياً، فهو إدريس عند العرب، وهرمس وتوت عند المصريين، وأسقليبوس عند اليونان، وأخنوخ عند العبرانيين.



أدلر «ألفريد» Alfred Adler

(١٨٧٠ - ١٩٣٧م) مؤسّس علم النفس الفردى individual psychology. يهودى مجرى، وُلد فى ڤيينا، تعلّم بها الطب، وتحوّل إلى علم النفس، وانضم إلى فرويد ثم انشقّ عليه. وافتتح عدداً من مراكز التوجيه النفسى للأطفال والكبار، وغادر النمسا عقب تولى النازى الحكم فى ألمانيا. أهم كتبه «النقص العضوى وتعويضه النفسى Organ Inferiority and its Psychical Compensation» (١٩٠٧)، و«الجِبلّة العُصابية Neurotic Constitution» (١٩١٢)، و«التطبيق والنظرية فى علم النفس الفردى Practice and Theory of Individual Psychology» (١٩٢٠). وتدور نظرياته حول تأثير العاهات والنقص فى التركيب الجسمى، ودور الوراثة والبيئة فى تكوين الشخصية، وتوجيه الميول، وتشكيل أسلوب الحياة. والتعويض المغالى فيه الذى تلجأ إليه الشخصية المعاقة (كدور الصَّمَم فى تكوين شخصية بيتهوڤن). وقال بوجود دافع للعدوان aggression drive (للتغلب على معوّقات وضغوط البيئة)، وحاجة للحب need for affection. ووصَفَ الشعور بالنقص inferiority feeling الذى يتسم به كل الأطفال تقريباً، واستجابتهم له بالعمل على التفوق striving for superiority، والسعىَ نحو هدف متخيل fictive goal يثبت به الطفل امتلاكه للقوة الرجولية وقدرته على السيطرة، ويواصله بخُطّة فى الحياة، أو تصوّر لها يوجهه فى

حياته guiding fiction، ويتفاعل مع الصورة المضادة antifiction التي عليها مطالب المجتمع، بتعديل أهدافه وأسلوب حياته. وأطلق أدلر على الشعور بالنقص عُقدة النقص inferiority complex، وعلى الشعور بالتفوّق عقدة التفوّق superiority complex، وقال إن الشخصية السويّة تتفاعل مع الواقع بالتكيّف مع متطلباته، ويكون تكيّف العصابي بالتواضع والتذلّل والتخنّث، بينما يحاول الذهاني إعادة تشكيل البيئة لتنسجم مع تصوره الشخصي لما ينبغي أن يكون عليه الواقع.



مراجع

- H. Oigar : Alfred Adler: The Man and his Work.



إدنجتون «أرثر ستانلي» Arthur Stanley Eddington

(١٨٨٢ - ١٩٤٤م) بريطاني، تعلّم في مانشيستر وكيمبردج، وعين أستاذاً للفلك بكيمبرج، وكان من أبرز منظّري عصره، وكتابه «النظرية الرياضية في النسبية The Mathematical Theory of Relativity» (١٩٢٣) إسهام حقيقي في نظرية النسبية، وكتابه «التركيب الداخلي للنجوم The Internal Constitution of the Stars» (١٩٢٦م) يمهد للثورة الحديثة في نظرية تطور النجوم، وكانت أهم مؤلفاته الفلسفية «طبيعة العالم الفيزيائي Nature of The Physical World» (١٩٢٨م) و«مسالك جديدة في العلم New Pathways in Science» (١٩٣٥م)، و«فلسفة العلم الفيزيائي The Philosophy of Physical Science» (١٩٣٩).

وهو يقسّم العالم إلى عالَم قابل للقياس لا مكان فيه للفردي والعيني وهو العالم الفيزيائي، وعالم غير قابل للقياس هو عالم الوعي، وهو الأساس لعالم الفيزياء. ويسمي نظريته في المعرفة بإسمين: «النظرية الذاتية الانتقائية selective subjectivism»، و«النظرية التركيبية structuralism»، حيث ينتقي جهازُنا الحسّي من الواقع الموضوعي ما في وسعنا ملاحظته، وما يمكن أن يكون مادة لمعرفتنا الفيزيائية. ومعرفة الوعي لمحتوياته (المعطيات الحسية) معرفة مباشرة، وهي محتويات لا يمكن أن تشبه عناصر العالم الموضوعي بأي شكل كما ذكرنا. ويعمل العقل على تنظيم الطبيعة الفيزيائية في نمط يتفق مع طبيعة العقل نفسه، وبذلك تكون الكشوف التي نرتادها هي التي تعرضها علينا عملياتنا الحسّية والفكرية والقياسية. ويقول إدنجتون إن العقل يتكون من مادة نُزعت عنها ماديتها ويسميها المادة الذهنية mind - stuff، وهي غير مادية لأنها لا تقاس ولا توزن ولا تُعَدّ. ويتكون وعيُنا من المادة الذهنية، وإذن لا شك أن العالم الموضوعي يتألف كذلك من المادة الذهنية، ومن ثم يتداعى القول بأنه عالم مادي.



مراجع

- H. Dingle: Sources of Eddington's Philosophy.



إدواردز «جوناثان» Jonathan Edwards

(١٧٠٣ – ١٧٥٨) أمريكي، مَزَج الدين بالفلسفة، وانحدر من أسرة من القساوسة وتأثرّ بالأفلاطونية وخاصة أفلاطون كيمبرج، وحاول أن يُدخِل في الأفلاطونية المسيحية عناصر من تجريبية لوك ونيوتن وهتشسون، ومن مثالية باركلي، ودوّن تأملاته في كتاب ضخم بعنوان «أحكام متنوعة Miscellaneous Observations» من تسعة مجلدات، اشتهرت منه ثلاث رسائل «العواطف الدينية Religious Affections» (١٧٤٦) تدور حول الحب كأساس للعلاقات الإنسانية والدينية، و«حرية الإرادة Freedom of the Will» (١٧٥٤) يتحدث فيها عن حرية مقدورة أو مرسومة للإنسان حيث تتحرك الإرادة بدوافع وعِلل خُلقية أكثر منها بعلل مادية، و«طبيعة الفضيلة الحقة Nature of True Virtue» (١٧٦٥م) يصف فيها الفضيلة بأنها جمال أو تفوّق روحي، والفعل الفاضل بأنه الفعل الصادر عن الطبيعة الفاضلة بصرف النظر عن فائدته لصاحبه أو للناس.



مراجع

- Miller, P.: Jonathan Edwards.
- Winslow, O.E.: Jonathan Edwards.



إرازموس «ديزيديريوس» Disiderius Erasmus

(١٤٦٩ – ١٥٣٦م) هولندي، من أقطاب الفلسفة في عصر النهضة، ويلقب بأمير الإنسانيين، وواضع أساس ما يسمى بالمذهب الإنسيّ المسيحي. وُلد في روتردام، ويُسمّى لذلك أحياناً إزارموس الروتردامي، وكان أبوه قسيساً، وأنجبه سفاحاً، وتعلّم بباريس ولوفان وتورينو وبولونيا، وعلّم بها جميعاً وبجامعة كيمبردج، وحصل على الدكتوراه من تورين (١٥٠٦م)، وكان من الشُكّاك، واتخذ السخرية لنقد القديم، وخاصة الاسكولائية والكنيسة التقليدية والفهم المعقّد للدين، وكان يريد أن يستمر مسيحياً لكن بدون الكنيسة، والدين هو القومية التي ينادي بها، وهو صاحب القول المأثور «لا ينبغي لنهر الراين أن يفصل بين المسيحي هنا والمسيحي هناك». وله «المحاورات Colloquia» (١٥١٨م)، و«دليل الجندي المسيحي Enchiridion Militis Christiani» (١٥٠١م)، و«عن حرية الإرادة De Libero Arbitrio» (١٥٢٤)، و«امتداح الحماقة Moride Encomium»، و«معنى الإيمان Inquisitio de Fide»، و«الأمثال Adagia». وكلها مؤلفات باللاتينية لعبت دوراً رئيسياً في خلق روح النقد التي مهدت لحركة التنوير. وكان

لتعليمه أثره البارز في زيادة الاهتمام في عصر النهضة باللغات الإنسانية: الإغريقية واللاتينية والعبرية في المدارس، وإصلاح برامج التعليم وأهدافه، وتغيير فلسفة التربية، فقد كانت الرسالة التي وهب لها نفسه وأخضع لها فلسفته هي عالمية الديانة، وأن يصنع بالتربية الإنسان العابد. ولم يؤيد الثورة التي فجّرها لوثر، لأنه رأى فيها انقساماً في الدين إلى شيع وفرَق، وكان ينشد وحدة الديانة، وكتابه «حرية الإرادة» كان رداً على لوثر، وقد ردّ عليه لوثر بكتاب «الحرية المقيدة **De Servo Arbitro**» وقال فيه مقالته الأثيرة: لو كان إرازموس يريد أن يبقى شكلياً، فعليه أن يتذكر أن المسيح لم يكن شكلياً **Spiritus sanctus non est scepticus**». غير أن إرازموس كانت دعوته لمسيحية بدون قساوسة، وبدون كنيسة، ويكفي فيها الكتاب المقدس، وهو متاح للجميع ويفهمه الجميع. وكان يقول فلسفة المسيح لا فلسفة الكنيسة المسيحية، فهذه الفلسفة الأخيرة تقوم على السفسطة، والفلاسفة بإزائها مختلفون، فهناك التومائيون، والأوغسطينيون، والأوكاميون إلخ، وإنما نريد العودة للأصول والمنابع، وفي كلام المسيح نفسه كل الفلسفة، وهي فلسفة بسيطة، اهتمامها بالمضمون لا بالشكل، وبالجوهر وليس بالمظهر، وفلسفة خُلقت ليعيشها الناس ويمارسوها، وليس للتحدّث فيها والتشدّق بمعانيها واختراع مقاصد لها. والفلسفة المسيحية ليست مذهباً في الفلسفة. والمسيحية التي يقصدها هي المسيحية بلا لاهوت، وفهمها يكون من خلال سيرة الحياة للآباء الأولين: كيف عاشوا، وأسلوبهم الذي عاشوا به ونهجوا عليه، والأخلاق التي تخلّقوا بها، ولم يكونوا يعرفون الكهنوت، ولا الرُّتَب الكنسية، ولا البهرجة في حياة البابوات والكاردينالات. وكان إرازموس يرى أن الكنيسة المسيحية قد تحجّرت وصارت حَفرية من الحفريات، شأنها شأن المعبد اليهودي. وكان تأثره شديداً بالقرآن شأن كل الهيومانيين، وانثنى بعد كلّ هذا النقد للكنيسة يبشّر بحياة قوامها التوسط والاعتدال، بدعوىٰ أن الحياة في عصره صارت مليئة بالحماقات في كل مجال، في الدين والسياسة والتعليم والاجتماع والاقتصاد والعسكرية. وأهدى الكتاب لصديقه توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥م) صاحب اليوتوبيا المشهور، رداعبه مذكراً بأن اسمه مور **More** قريب من **morio** يعني الأحمق، فكأنه يقصد بالكتاب «في مدح مور» وليس «في مدح الحماقة»، ومور مثله كان يهدف إلى إصلاح أخطاء الفهم، وأخطاء البشر، وحماقات الناس، إلا أن نهج إرازموس كان بالسخرية، وفلسفته في السخرية أنها صادمة وتوقظ الغفلان، بشرط أن لا تكون جارحة، ومن ذلك مثلاً أن يسخر من الذين يسمحون بالتهجّم على المسيح، ولكنهم لا يتهاونون البتة إذا هوجم البابا، وينقد نظام الزواج ويقول إن من يتزوجون هم فقط الحمقى، فإذا أنجبوا كانوا أشد حمقاً، ويعجب كيف يكون المرء فيلسوفاً يدّعي الحكمة، فإذا جاء الليل وضاجع امرأته تجرّد من ملبسه، وخرج عن وقاره، من أجل لحظات من المتعة الحسّية الزائفة! والنساء

اشد الناس حمقاً، لانهن يُقبلن على تزييف اشكالهن، ويتصنّعن فى خطوْهن وكلامهن، محاولات ان يخفين جهلن. وكل الشهوات اصلها ومصدرها الحماقة، ومن الحماقة أن نتخذ اصحاباً. والحمقى هم اسعد الناس، لانهم لا يفكرون، ولا يحملون الهَمّ، ولا يحقدون، ولا يتحسرون على ما فات، وليست لهم مطالب، ولا يعرفون الخطيئة لانهم يعيشون فى جهل كالعجماوات. فما احلى الحماقة، وما الذّ معيشة الحمقى!!



مراجع

- Omnia Opera. 9 vols.
- Opus Epistolarum. 12 vols.
- Feugère, Gaston: Érasme, étude sur sa vie et ses ouvrages.
- K.Freeman: The Presocratic Philosophers.



أرخلاوس الأثينى Archelaus Athenaen

يونانى من المدرسة الايونية، وُلِدَ فى ملطية فى القرن الخامس ق.م، وتتلمذ على أنكساغوراس، وتعلّم عليه سقراط.



أرخيتاس Archytas

فيثاغورى من الجيل الثانى، وكان حاكماً محبوباً لتارينتا، وعاش فى النصف الأول من القرن الرابع قبل الميلادى، ويعتبر من الرياضيين المشهورين، وكان صديقاً لأفلاطون وساعد على تطوير الأفلاطونية، ويذهب إلى أن لكل عدد شخصيته، وله أسراره وقوته، ويفسّر بالأعداد كلّ شيء فى الكون، فالأشياء مقادير، وبحسب هذه المقادير تكون خواصها وتجاوباتها مع غيرها. وكان يقول إن الكون لا نهائى، وكذلك الزمان.



أرديجو، روبرتو Roberto Ardigo

(١٨٢٨ – ١٩٢٠م) أشهر فلاسفة الوضعية الإيطالية، وُلِد فى إحدى قرى إقليم كريمون، وامتهن الدين وصار قسيساً، إلا انه ترك الدين بالكلّية وعمره ٤٣ سنة، لانه وجد انه لم يعد يؤمن بالله، ومن قبل ذلك انكر ان المعرفة فطرية، وقال إنه لا شيء فطرى، وكل ما تتحصله معارفنا فإننا نتحصله بالحواس والإدراك، وقبل ذلك لم يكن شيء، واشتغل بتدريس الفلسفة فى جامعة بادوا، وامضى حياته يجاهد ضد المثالية الدينية ويحاول ان يغرس الوضعية فى نفوس الشباب، بل وفى الجامعات الإيطالية برمتها، وموقفه فى ذلك كثير الشبه بموقف الدكتور زكى نجيب محمود. وتوفى فى بادوا بعد أن حاول الانتحار مرتين. ووضعيته ليست كوضعيه كونت – تاريخية أو اجتماعية، ولكنها علمية وطبيعية كوضعية سبنسر. ومن كونت اخذ ان الوقائع هى الشيء الحقيقى الوحيد، وان المعرفة لا تكون إلا بوقائع

فقط، وأن إيجاد العلاقة بينها هو الذى يشكّل الأفكار والمبادىء والتصنيفات، فإذا ثبتت هذه العلاقة فإننا نكون قد استنبطنا التفسير لها. والعلم على هذا الأساس هو المعرفة الوحيدة الممكنة، وليست الميتافيزيقا علماً لهذا السبب، لأنها لا تقوم على وقائع وإنما مؤسسة على الفروض الواقعية، وتقوم على الاستقراء، وهي لذلك إما علم النفس أو علم الجمال أو علم الاجتماع والأخلاق والاقتصاد.



مراجع

- G. Marchesiani: Roberto Ardigo, l'uomo, L'umanista.



أرستبوس الحفيد Aristippe Le Jeune; Aristippus Junior

إبن إبنة **أرستبوس** القوريناني، ويطلقون عليه «**إبن أمه**، لأنها التي توفرت على تربيته ذهنياً، وكانت ولادته بالقورين بليبيا نحو سنة ٣٦٠ ق.م، واشتغل بتدريس الأخلاق القوريناتية، ويذهب إلى أن كل ما يلذ يعطي السعادة، **والخير** هو أن نسعى لتحصيل السعادة، وكل ما ندركه هو انطباعاتنا عن الأشياء، **والمعرفة** هي ما يتحصل لنا من هذه الانطباعات، **والحكمة** هي أن نطلب من اللّذات ما هو ممكن ونترك ما هو غير ممكن، **والتربية** هي أن ننشأ على فهم ذلك، وأن نمايز بين اللّذات ونختار الأدوَم والأفضل، وليست كل اللّذات حسّية ولكن منها كذلك لذّات نفسية، والنفسية أفضل من المادية.



أرستبوس القوريناني Aristippe de Cyrène; Aristippus of Cyrene; Aristippos von Kyrene

(نحو ٤٣٥ - ٣٦٦ ق.م) من السقراطيين الثانويين، أسّس المدرسة القوريناتية في اللّذة **hedonism** في مسقط رأسه مدينة **قورينة** بالقرب من برقة بليبيا، وارتحل إلى أثينا وصار من تلاميذ **سقراط**، وبعد وفاته رحل إلى بلاط **ديونسيوس** في سراقوصة، وإلى بلاد أخرى، وكان يتقاضى أجوراً عالية على تعليمه، واهتم مثل **سقراط** بالأخلاق العملية، وكان يقول إن غايتها الاستمتاع باللّذة الحاضرة، ويقيّدها بضبط النفس الذى لا يرقى إلى إنكار الذات، ولكنه ضبْط اللّذة المعقول، بحيث لا تستعبدك اللّذة. وله في ذلك مَثَلٌ مشهور عن خليلته **لايس Lais**، فقد كان يردد «**إني أمتلك لايس وليستْ لايس هي التي تمتلكني**». وما دامت كل الأفعال سواء إلا فيما تعود به من لذّة فورية، فإن الحياة تقتضي أن نتكيف مع مختلف الظروف، وأن نتقن استخدام الناس والمواقف، والنتيجة شخصية **أرستبوس** نفسها التي قيل إنه كان يتحكم في نفسه كيفما يشاء. فكان يبزّ أقرانه في اللّهو والاستمتاع، وكان يقنع بأبسط الأشياء وأقلّها لو أراد، ودأْبه دائماً أن يختار ما يناسبه في كل حالة، وما تمليه عليه الظروف.



مراجع

- Giannantoni, G.: I cirenaici.



أرسطن الخيوسي
Ariston von Chios; Ariston de Chio; Ariston of Chios

يوناني، من القرن الثالث قبل الميلادي، تتلمذ على زينون، ثم تحوّل عن الرواقية وانتقدها ضمن باب المفضولات، ومذهبه هو اللامبالاة، فالعالم الذي نعيش فيه لا يستحق ما نبذل من اجله، ولا شيء يستحق ان نتعلّق به، والاحرى بنا ان نزهد في كل شيء، ولا نرغب شيئاً.



أرسطن القيوسي
Ariston von Ceos; Ariston de Ceos; Ariston of Ceos

يوناني، مشّائي، من النصف الثاني من القرن الثالث قبل الميلادي، وكان رئيساً للّقيون، وكتب في طبقات الفلاسفة، وله رسالة في الحكمة، وهو صاحب الفضل في وضع اقدم فهرس بمؤلفات أرسطو.



أرسطو Aristoteles; Aristote; Aristotle

(نحو ٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) أرسطو بن نيقوماخوس Nicomachus، طبيب امينتاس الثاني ملك مقدونيا، وُلِد ببلدة سطاغيرا شمالي اليونان، وتوفي ابوه وهو حدث، وفي السابعة عشرة رحل إلى اثينا تلميذاً باكاديمية **أفلاطون** (نحو ٣٦٧ ق.م)، ولفت إليه نظر أستاذه فلقّبه «العقل» لشدة ذكائه، و«القرّاء» لسعة اطلاعه، وقضى بالاكاديمية نحو عشرين سنة حتى وفاة استاذه، ولم يعجبه، فيما يبدو، ان تؤول الاكاديمية إلى **سبيوسيبوس** إبن أخي **أفلاطون** ولم يكن فيلسوفاً موهوباً، فترك اثينا إلى اسوس في آسيا الصغرى، وانضم إلى جماعة من تلاميذ **أفلاطون**، وتزوّج وقضى بها ثلاث سنوات، ثم رحل إلى ميتيلينا في ليسبوس، وإلى هذه الفترة تعود معظم بحوثه في الحيوان. وفي نحو ٣٤٢ ق.م دعاه **فيليب** ملك مقدونيا مربياً لابنه الإسكندر الاكبر، وشغل هذا المنصب نحو ثلاث سنوات، وكان الإسكندر في الثالثة عشرة، وقضى **أرسطو** الخمس سنوات التالية في مسقط راسه سطاغيرا. وفي نحو ٣٣٥ ق.م عاد إلى اثينا، وبمساعدة صديقه وتلميذه **ثيوفراسطوس** انشأ مدرسته الشهيرة في منطقة الملعب الرياضي الذي يسمى **lyceum**، ولذا سمّيت باسمه، وكان ترخيص المدرسة والمنزل الذي شغلته باسم **ثيوفراسطوس**، فقد كان محظوراً على الأجانب استصدار ترخيص العمل أو امتلاك العقارات باسمهم، وكان بالمنزل **ممشى ظليل peripatos**، يؤثره **أرسطو**، ويغشاه كثيراً، ويُلقي دروسه على طلبته وهو يقطعه جيئة وذهاباً، واشتهر ذلك عنه حتى سميت المدرسة باسم **مدرسة المشّائين peripatetic school**. ويُسمّى **أرسطو** واتباعه

المشاؤن peripatetics، وربما يرجع الاسم إلى طريقة التدريس خلال المشى، وهى الطريقة التى ابتدعها **بروتاغوراس** وقلده فيها **أرسطو** فيما يقال. وقضى فى التدريس اثنتى عشرة سنة حتى توفى الإسكندر المقدوني، فنشط الحزب الأثيني الوطني بزعامة ديموستين، وكان حزباً معادياً للمقدونيين، وأخذ يلاحق الأجانب ومنهم **أرسطو**، ولم يكن **أرسطو** من المشتغلين بالسياسة، ولم يكن من أشياع المقدونيين، لكنه كان يوماً معلّم **الإسكندر**، ومن ثم لفقوا له تهمة الإلحاد الشهيرة، وبسرعة عهد **أرسطو** بالمدرسة إلى **ثيوفراسطوس**، وغادر أثينا وهو يقول متهكماً: **«لاداعى لأن أهيىء للأثينيين فرصة أخرى للإجرام ضد الفلسفة»**، مشيراً إلى إعدامهم **لسقراط**، واتجه إلى خلقيس فى جزيرة أوبا، وتوفى بها فى السنة التالية عن اثنتين وستين سنة، تاركاً ثروة فلسفية ضخمة، ضاعت منها مؤلفات الشباب، ولم يبق غير الأسماء وبعض المقتبسات، ويبدو أنها كانت افلاطونية فى شكل محاورات. وبقيت معظم مؤلفات الكهولة وليس فيها أثر للحوار، صاغها فى قالب تعليمي، وقصد بها أصحاب الدراسات الجادة، ولم يجرِ تداولُها فى العصور القديمة إلا على نطاق ضيق، إلى أن توفر على نشرها **أندرونيقوس** الروديسى مدير اللوقيون الحادى عشر. وينبغى التنويه إلى أنها ليست كتباً دُوّنتْ وروجعت ثم دُفعت إلى الناشر، ولكنها مذكرات ومحاضرات كان **أرسطو** يمليها وطلبتُه يدونونها، وفى كل مرة يراجعها وقد يعدّل فيها أو يُضيف عليها، وقد تجيء غير متصلة، ولم يحدث أن نالت أىٌّ منها صياغةً نهائية. ويبدو أنها تهرّأت وفعلت بها الرطوبةُ فعْلها، وأكلت العثة بعض أجزائها، ومن ثم فقد تعهدها **أندرونيقوس** حتى أخرجها بالصورة التى آلت إلينا. ولعل هذا يفسر افتقارها دائما للشروح.

ويتجه بعض الباحثين إلى تقسيم التطور الروحي لأرسطو إلى مراحل ثلاث: **الأولى** ما قبل ٣٤٧ ق.م، وكان فيها ممتلئاً حماساً، ويميل إلى الجزم، ويدافع بحرارة عن الأفلاطونية، ويؤمن بنظرية المُثل، ونظرية **أفلاطون** فى الروح، ويكتب على طريقته، وإلى هذه الفترة ترجع مؤلفات الشباب التى اتجه بها إلى الجماهير، وصاغها فى شكل حوارى. والمرحلة **الثانية** من ٣٤٧ إلى ٣٣٥ ق.م، انقلب فيها على **أفلاطون**، وانتقده بشدّة وخاصةً نظريته فى المُثل، وفيها كتب مؤلَفه **«فى الفلسفة»**. والمرحلة **الثالثة** بعد ٣٣٥ ق.م، واتجه فيها إلى البحث العلمى التجريبى، ونفض عن نفسه كلّ غُبار الفكر الأفلاطوني الميتافيزيقى، ومن ثم لا ينبغى البحث عن نسَق متكامل عند البحث فى **أرسطو**. والأرسطية لا تقوّم بنتائجها أو تعاليمها، وإنما القيمة الكبرى التى لها هى منهجها التحليلى. وقد يكون من المناسب أن نبدأ بوصف طريقة **أرسطو** فى تصنيف بحوثه كمدخل لاستعراض فلسفته.

وتنقسم **المعرفة** عند **أرسطو** إلى نظرية، وعملية، وشاعرية أو بالأحرى إنتاجية. ثم هو يقسّم المعرفة النظرية إلى علوم الفلسفة والطبيعة

والرياضيات، ويقسّم المعرفة العملية إلى الأخلاق والسياسة وعدد من الأنشطة الأخرى. وهو يسوق عدداً من الأسباب لتقسيماته تلك، ويذكر أنها تقسيمات بحسب الأغراض التى تبحث فيها، فالمعرفة التى هى غاية نفسها **نظرية**، والمعرفة التى تتناول الأفعال **عملية**، والمعرفة التى مناطها صناعة أو إنتاج شىء **إنتاجية**. ثم هو يربط التقسيمات الفرعية للمعرفة النظرية بالتمايز بين موضوعات دراساتها، فعلم الطبيعة يدرس ما يمكن أن يكون له وجود مفارق ولكنه عُرْضة للتغيير. والرياضيات تدرس ما لا يمكن أن يكون له وجود مفارق ولا يصيبه التغيّر. والفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا تدرس ما يتصف بأنه موجود على نحو مفارق، وبأنه لا يتغير. ولم يُدرج **أرسطو** المنطق ضمن تصنيفاته للعلوم، واعتبره وسيلة أو أداة **organon** للدراسة العلمية، وانعكس اسم الأورغانون على مؤلفاته المنطقية، ولكنه هو نفسه كان يسمى المنطق **علم التحليل المنطقى analytics**. ولم يستخدم اصطلاح المنطق **logic** لأول مرة بمعناه الحديث إلا **الإسكندر الأفروديسى** سنة ٢٠٠م فيما يقال، ولكننا نعثر على هذا الاصطلاح عند **أرسطو** فى مواضع ومعانٍ محددة. وتدل بعض الشواهد على أنه كان قد بدأ فى التداول بعد وفاة **أرسطو** مباشرة، كمرادف لعلم التحليل المنطقى أو للديالكتيك، ولذلك فربما كان **الرواقيون** أول من أعطاه استخدامه الحديث. وكُتُبه المسماة بالأورغانون ستةٌ تعرف عند الفلاسفة الإسلاميين بالأسماء التالية: قاطيغورياس، وبارى أرمنياس، وأنالوطيقا الأولى، وأنالوطيقا الثانية، وطوبيقا، وسوفسطيقا. واشتهرت بالترجمات الآتية: المقولات، والعبارة، والتحليلات الأولى، والتحليلات الثانية، والجدل أو المواضيع، والأغاليط.

ومقولات أرسطو عشر، هى **الجوهر** مثل رجل، **والكمية** مثل ثلاثة أشبار، **والكيفية** مثل أبيض، **والإضافة** مثل نصف، **والمكان** مثل السوق، **والزمان** مثل أمس، **والوضع** مثل جالس، **والحال** مثل شاكى السلاح، **والفعالية** أو **المنفعلية**.

والمقولات تعنى الأمور المضافة أو المقولة، أى **المحمولات**. **والجواهر** المحمولات التى يقصد إليها **أرسطو** هى الجواهر الثانية، لأنه يقسّم الجواهر إلى جواهر أولى لا تضاف إلى موضوع مثل **سقراط**، وجواهر ثانية وهى النوع والجنس مثل إنسان وحيوان، وهى تضاف إلى موضوع كقولنا سقراط إنسان.

والمقولات هى ردّ **أرسطو** على المدرسة الإيلية **وبارمنيدس**، من أن الهوية والوجود واحد، وأن الشىء لا يقبل أى محمول عليه، وأنه لا يكون إلا نفسه. **وأرسطو** يقول إن المقولات محمولات تمثل وجوه الوجود المختلفة، فالشىء الواحد يمكن أن يُعتبر جوهراً أو كماً أو كيفاً إلخ. وكان الإيليون يقولون إن الشىء طالما هو نفسه فهو لا يقبل التغيّر والحركة، ولا يمكن أن يتولّد الوجود من لا وجود. وادّعى الفلاسفة قبل السقراطيين أن التغيّر

والحركة، يكونان بانفصال أو اندماج العناصر طبقاً لمبادىء، لكن هذه العناصر نفسها لا تتغير. ورفض **أفلاطون** مبدأ التغيّر بدعوى أن الشيء لا يمكن أن يتغير إلى ضدّه دون أن يقضي على نفسه. ولكن **أرسطو** افترض مادة أولية يمكن أن تدخل عليها صفات أو محمولات، وإنما هي قوة ندركها في ذاتها، وهي **المبدأ الأول** للتغيّر، ولكنها تنقصها الصورة، فهي موضوع غير معين في نفسه، وهذا **اللامتعيّن** هو **المبدأ الثاني** الذي يعمل التغيّر في إطاره، والصورة هي **المبدأ الثالث**، وهي تتحد بالمادة فيكون الكائن، والمادة والصورة متلازمان ومتكاملان. والمبادىء الثلاثة مبادىء أولية يعمل من خلالها التغيّر، وهي قانون الوجود، وكل تغيّر يكون من حال إلى حال ضده، وعلى ذلك فلا يمكن أن يكون هناك تغيّر من الوجود إلى اللاوجود لأنه لا تضاد بينهما، وإنما التغيّر من اللاوجود إلى الوجود ويسمى **كوناً**، ومن الوجود إلى اللاوجود ويسمى **فساداً**. ومن الوجود إلى الوجود ويسمى **حركة**.

ونلاحظ أن **الهيولي والصورة** هما المبدءان للماهية، لأن اللاتعين مبدأ عرضي، أي نقطة نهاية صورة وبداية صورة. وهما علتان ذاتيتان بهما تتكون وتُعلَم الأشياء، فتمثال أبولون **علته المادية** البرونز، وهي المادة التي صُنع منها، **وعلته الصورية هي** أبولون، وهي الشكل الذي اتخذه التمثال. غير أن هناك علّتين آخريين، إحداهما **العلة النهائية**، وهي النهاية أو الغاية التي قُصد إليها من عمل التمثال، والأخرى **العلة الكافية** أو **الفاعلة** التي بدأت عملية التغيّر أو حرّكتها، وبذلك تكتمل العلل **أربعاً**، اثنتان منها تعملان من **داخل** الشئ، واثنتان من **خارجه**. ويبدو كأن العلل جميعها تعمل وفق غاية ذاتية هدفها أن يكون الشئ نفسه. وتتساوى في تأثيرها العلّة الصورية بالعلّة الغائية، طالما أن دراسة الغاية من الشئ هي دراسة لصورته، وطالما أن الشئ لا يتحرك إلا على حسب صورته، فإذا ما قَبِل الحركة تحرك بصورته وعلى حَسَبها. والأجسام تتحرك بنفسها أو تحركها قوى من خارجها. وحتى الأجسام التي تتحرك من نفسها يلزم لها علّة من خارجها تحركها، وهذه تلزمها علّة تحركها، وهكذا إلى ما لا نهاية، وهذا مستحيل، وإذن فلا مناص من ردّ الحركة إلى **محرك أول**، وهو لا يتحرك بالضرورة وإلا لانقسم إلى جزء محرِّك وجزء متحرِّك، وهو فعّال لا تخالطه قوة potentiality، لأن ما هو حاصل على القوة قد لا يفعل، وفعل الحركة هو ماهيته، والفعل actuality يسبق القوة، لأن ما هو بالقوة يخرج إلى الفعل بتأثير شئ هو بالفعل. أي أن المبدأ ليس القوة (البذرة)، بل الموجود التام، أي الفعل الذي تصدر عنه البذرة. والمحرك الأول ليس جسمياً، لأن الجسمي متناه، ولا يمكن أن يكون جسماً متناهياً. ولأنه غير جسم فهو ليس في مكان. ولأن الحركة أزلية فهو أزلي. ولأنه علّة الحركة فالموجودات تتجه إليه بانفعالها وتفكيرها شأن المعشوق والمعقول، ولأنه موضوع عشقها وتفكيرها فهو خيِّر، ولأنه فعل خالص ففعله

الحركة والتعقل، وهو يتعقّل ذاته، وتعقّله لذاته تعقّل لما أوجد، أى للعالم، وإذن فلدينا كائن: هو المحرِّك الاول، أزليّ، وعَقْلٌ أوحد، ولا يتردد أرسطو أن يسميه الله! – حيّا الله ارسطو!

والله خالد، والنَفْس خالدة، والنفس للجسم كالصورة للمادة، وهى مبدأ أفعال الجسم، وتنقسم قواها بحسب وظائفها، فهناك النفس النامية ووظيفتها النمو والتوليد، والنفس الحاسة، والنفس المحركة، والنفس الناطقة، وهى ما يميز الإنسان لانه وحده يختص بالعقل. **والعقل** كالحسّ، طبيعته قوة، ولو كانت له صورة لحالت صورته دون تحقّق الصورة المعقولة، إلا ان قوته أكبر من قوة الحسّ، لانه يدرك الكلّيات والجزئيات، بينما يقتصر الحسّ على المحسوسات والجزئيات. والعقل الذى يدرك الكليات هو **العقل النظرى**، وعندما يحكم على الجزئيات بالخير أو بالشر، ويحرك النزوع إليها أو النفور منها، يسمّى **العقل العملى**. والعقل المطبوع بالمعقولات هو **العقل المنفعل**، والفعل الطابع لها أو العلّة الفاعلة للمعقولات هو **العقل الفاعل**، وكلاهما مفارق أى ليس له عضو، ومن ثم كان روحياً، غير ان العقل الفاعل اشرف من العقل المنفعل، مثلما النفس اشرف من الجسم. وعندما يفسد الجسم تفسد قوى النفس، طالما ان النفس كلها صورة الجسم كله، وان قوى النفس صور لاجزاء الجسم، وبفساد الجسم لا تبقى هذه القوى فاعلة بعد فساد مادتها، إلا العقل فإنه يبقى لانه ليس صورة لمادة، وكان اتصاله بالجسم يُفسد طبيعته، ويعود إلى ماهيته من حيث هو خالد، أى يعود إلى الله، فالنفس الناطقة هى العقل الخالد أو الجزء الإلهى فى الإنسان. والإنسان بما هو كذلك يتميز بالعقل، وكمال وجوده أو خيْره فى ممارسة هذه الحياة على أكمل وجه، وسعادته هى هذا الخير، والإنسان يسعى إلى السعادة، والاشياء التى يمكن أن تمنحنا السعادة وتجنى منها الخير قد تضّرنا عندما نستعملها بإفراط أو تفريط، **والفضيلة** هى التوسط بين هاتين الرذيلتين، مثلما الشجاعة هى التوسط بين التهوّر والجُبن. وممارسة الفضيلة تخلق ملكتها فى الطبيعة، والتطبّع يجعلنا أقدر على ممارستها بشكل تلقائى، والفضيلة نتعلمها كأى فن، ولا توجد الفضيلة إلا إذا صارت عادة، والرجل الفاضل هو الذى يميّز الخير الحقيقى ويختاره، والفضيلة إرادية، مثلما الرذيلة إرادية، والشرّير هو الذى يختار الخير الظاهر ويريده. والفضائل خُلُقية وعقلية، والعقل النظرى موضوعه الكلى الضرورى، والعقل العملى موضوعه الجزئى لإرضاء الشهوات القويمة، وفضيلة العقل النظرى الحكمة النظرية، وفضيلة العقل العملى الحكمة العملية. والحكمة النظرية تفضُل الحكمة العملية، **والفضائل العقلية** هى أسمى الفضائل لانها تقرّبنا من الله، ولان أسمى وظائف الله والإنسان هى الفكر، ولان طبيعة الإنسان بها جزء إلهى.

والإنسان حيوان سياسى، بمعنى أنه يؤثر الحياة فى تجمّعات، وتجمّع المدينة هو أرقى التجمعات، والحكمة العملية تتناول شؤون الدولة فى علم

السياسة، وتساعد **الدولة** الأفراد على اكتساب الفضيلة وتنشيط التفكير، **والقانون** يوفر الحرية، وينقذ الأفراد من الفوضى، وليست المدنية وليدة العُرف ولكنها تقوم على الطبيعة الإنسانية، وبها تتحقق السعادة.



مراجع

- Aristole: Arstotelis Opera. 5vols.
- Ross, W.D.: Aristotle.



أرقاسيلاوس Arkesilaos; Arcésilas; Arcesilaus

(نحو ٣١٥ – ٢٤٠ ق.م) رأس أكاديمية **أفلاطون** بعد وفاة **إقريطس**، ويعطيه **الدكتور عبد الرحمن بدوى** اسم **أرسيزيلاس**، وكان أول من قال بالشك من تلاميذ أفلاطون. وطبع به أكاديميته حتى أطلقوا عليه مؤسس الأكاديمية الجديدة.

ولد **أرقاسيلاوس** بيتان من أعمال أيوليه، وكان وسيماً، عَبْل الصوت، نفاذ العين، خطيباً مفوّهاً، ومجادلاً صنديداً. واصطنع منهج **سقراط** وادّعى مثله الجهل، وتوجّه بنقده الشديد إلى الرواقيين، مستخدماً لأول مرة منهج تعليق الحكم **epoche**، مهاجماً اعتقادهم بوجود حقائق صحيحة بطبيعتها لا تقبل الشك، وتعريفهم للإنسان الحكيم بأنه الإنسان الذى تكون لديه إدراكات حسّية تتطابق مع الواقع وتفرض نفسها عليه فلا يرفضها ويبنى عليها يقينه، وهو قول يرقى إلى قصر العلم بالحقيقة على الحكماء، ولكنه يرفض حكمة الحمقى لأنهم حمقى، وإذن يتوجب أن يكون لدينا معيار صحيح نميز به الحمقى من الحكماء حتى نتيقن من أن ما يقولونه هو الحقيقة، وطالما أننا يعوزنا هذا المعيار فإنه لا يسعنا أن نوافق الرواقيين على ما يذهبون إليه، ويتهافت صميم أساس نظريتهم فى المعرفة. ولكن الرواقيين نقضوا منهجه الشكّى ووصفوه بأنه منهج يستحيل به التفكير وتعجز به الفلسفة عن أن تحقق للإنسان الحياة السعيدة الذؤوبة، ورداً عليهم قال **أرقاسيلاوس** بمذهب الاحتمال **eulogon**، وزعم أن اليقين ليس ضرورياً للعمل، ويكفى أن ندافع عما نفعل دفاعاً معقولاً ليكون هذا معياراً للصدق. واصطنع القاعدة الرئيسية عند الشكاكين، وهى مناقشة القولين المتناقضين للقضية الواحدة، والاستماع إلى الرأى الآخر بلا تحيّز، واستخدام الصيغ الشكّية مثل «**يبدو**»، و«**ربما**» و«**قد يكون**». ومن ثم أطلق البعض على فلسفته اسم **مذهب الشك الاحتمالى**.



إرميا «النبىّ»

ومعنى الاسم فى العبرية المتنبى أو المُثبت للحقيقة والواقع. وإرميا النبى من بيت دين، من عناتوت. جاءته الرؤيا أن يبشر بنى إسرائيل، فاعتذر بأنه لم يزل حدثاً، ولكن الربّ بارك على فمه ومنحه القوة والثقة والإيمان، وأطلق نبوءاته فى أكثر فترات تاريخ أورشليم فجيعة: أثناء حصار

سنة ٥٨٧ ق.م، واضطُهد وزُجّ به في السجن، اعتقاداً أنه عميل للكلدانيين، تفُتّ كلماتُه في عَضُد الشعب والمقاومين. ولمّا انهزم الإسرائيليون ودخل نبوخذ نصر أورشليم اعتقد أن إرميا كان يعمل لصالحه، فأخرجه من السجن وأكرمه وأعاده لبلده، فبقي بها، ثم أجبره الشعب المتبقّي على التوجّه معهم إلى مصر، وفيها كما يبدو توفي.

وتعاليم إرميا تكمل تعاليم هوشع وتؤسّس لفلسفة الحب وللتديّن الشخصي، فلأول مرة يكون الحديث إلى الإسرائيليين عن محبة الناس بصرف النظر عن أجناسهم، والتعبّد لله عن محبة لا عن خوف. وبإرميا يتوقف الحديث عن قومية الديانة وشعب الله المختار، فالله يقرّب إليه مَن يشاء، وما يصطفي الله لنفسه أنصاراً إلا من الصالحين. وتشبه اعترافات إرميا اعترافات القديس أوغسطين، فالقديس أوغسطين يفعل مثله، ويسطر مناجياته القلبية لله، ليقراها الناس من بعده، لعلّ فيها عظة وعبرة. وديانة إرميا وأوغسطين ديانة قلب وليست ديانة طقوس ومراسم، فهما يفعل أصحاب الديانة الشكلية فلن يرضى عنهم الله طالما أن قلوبهم ليست عامرة بالإيمان. وابتداءً من إرميا يكون الحساب هو حساب قلبيّ، فالإيمان ما وَقَر في القلب، والله ربُّ قلوب. ومن الخلصاء الذين تابعوا إرميا تكونت جماعة «فقراء يهواه». ويذهب المفسرون للقرآن إلى أن إرميا هو نفسه المذكور في سورة البقرة «أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها، قال أنّى يحيي الله هذه بعد موتها. فأماته الله مائة عام ثم بعثه، قال كم لبثت، قال لبثتُ يوماً أو بعض يوم، قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه، وانظر إلى حمارك، ولنجعلك آيةً للناس، وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً، فلما تبيّن له قال أعلمُ أن الله على كلّ شيء قدير» (الآية٢٥٩)، فإنه لما دعا على أورشليم ودخلها على حماره وجدها قاعاً صفصفاً فتعجّب أن تُبعث فيها الحياة، فكان أن ألقيَ عليه ربُّه هذا الدرس التعليمي. وشخصيته في الآيات القرآنية هي شخصية الشكّاك، وما كذلك كان إرميا. ثم إنه في رواية إسلامية لوهْب بن منبه أن إرميا هو الخضر أو العبد الصالح في سورة الكهف. وأيضاً فإن الرواية اليهودية تنسب لعبد ملك في الإصحاح ٣٨ (الآية ٧) – وهو خادم الملك – أنه الخَضر الذي لا يأتيه الموت ويفعل الأعاجيب، ومن ذلك إنقاذه لإرميا.

ومأساة إرميا والصراع الذي يقع فيه هو اضطلاعه برسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي الرسالة التي إن نفّذها يجد نفسه مكروهاً من شعبه، وهو يحب هذا الشعب غايةَ الحب، ويتخذ هذا الصراع شكلاً حاداً بسبب شخصيته الريفية، ولغته التي يستقيها عن أهل قريته عناتوت.

وبعض سفر إرميا يكتبه إرميا نفسه، وبعضه يمليه على تلميذه وكاتبه باروك. ويصف باروك في السفر المعنوَن باسمه الحياة الفكرية والدينية في

بلده، ويحشد الكثير من فلسفة **إرميا** ودعوته للتوبة والرجاء. والنتيجة التي تترتب على تعاليم **إرميا** النبوءة عن العهد الجديد، وأنه سيأتي الوقت الذي لا يكون فيه السعي للبحث عن التابوت، وإنما يُنظر إلى القلب فحسب. ويتنبىء إرميا الشعب أنه عندما يكون له قلب جديد فإن الشريعة ستكون في القلب ولن تكون شريعة ألواح. وأسلوب السفر بسيط، وعباراته سهلة، ويتوجه بفلسفته إلى اختبار النفس مما يدل على تقدم كبير في الفهم الديني، وأن العلاقة لم تعد بين الربّ والشعب ولكنها بين الربّ وكلّ شخص، وأن الديانة الحقة ليست ديانة أمّة، فكل فرد يمكنه أن يعرف الله إذا أراد، وأن يتجه بدعواته للسماوات مباشرة. ولم يعد شعب إسرائيل هو شعب الله المختار، فشعب الله في كل أمّة تتقي اللّه، وبذلك ارتفع الفكر الديني من المجال الضيق للقومية، إلى آفاق السمو الروحي، فبوسع كل فرد أن يعبد الله بطريقته الخاصة، وأن يتوب إليه وينيب. ومراثي **إرميا** هي الكيْف وليس الكم الذي عليه العبادة في التوراة، وهي مناجيات كمناجيات **داود** التي يتوجع فيها على ولديْه **شاول ويوناثان** لما سقطا على جبل جلبوع. والفلسفة التي يؤسّس بها للمراثي: أن عقاب الله عندما يقع لا يميز بين الصالح والطالح، وأن الصالح لا ينبغي لذلك أن يترك الطالح لآثامه وخطاياه، فالكل عليه مسئولية، والتكليف للجميع، ولكل فرد إرادة، والتديّن إرادة، وهو أسمى الإرادات، وهو عملية اختيار تتم في حرية. حيّا الله إرميا!



أرمينيوس، يعقوب Jacobus Arminius

(١٥٦٠ - ١٦٠٩م) اسمه **يعقوب هيرمانتسون**، وعُرف **بالأرميني** بسبب مساجلاته في الدين التي اشتهرت باسم **المساجلات الأرمينية**، وذلك أن **أرمينيوس** كان نفسه مشكلةً دينية، فهو أرثوذكسي تحوّل إلى الكاثوليكية، ثم إلى البروتستنتية، ولمّا اشترك في محاجاة الداعر الزنديق **ديرك كورنهرت** ظهر أن اعتقاده الكالفيني مزعزع، وأطلق خصومه على ذلك اسم **البيلاجية**، أي نسبوا إليه أنه من معارضي **أوغسطين** ويشايع **بيلاجيوس**، وذلك أنه كان يقول بأن الإنسان مولود حرّ، وأنه مكلّف ومسئولٌ بناءً على حريته، وأنه لا موجبَ للقول بأن خطيئة **آدم** يحتملها كلّ بني البشر. **فآدم** خطيئته لنفسه، ولا تزر وازرةٌ وِزْر أخرى.

و**أرمينيوس** من مواليد **هولندا**. وتعلّم بلايدن وجنيف، وعلّم بلايدن، وكان له أكبر الأثر في عدد من فلاسفة وقته من أصحاب الاهتمامات الدينية. وفلسفته يطلقون عليها اسم **الأرمينية Arminianism**، ويذهب فيها إلى أن المسيح لا يمكن أن يحمل عن الناس خطاياهم، وأنه مسئولٌ وحده عن أعماله هو فقط، وأن القديسين ليسوا معصومين عصمةً مطلقة، وأن عليهم مقاومة الشر في أنفسهم وفي الناس.

ولقد اتهمت الحكومة **أرمينيوس** وأتباعه

بأنهم يدبرون لانقلاب ويمهدون للثورة، واتهمتهم بالهرطقة، فاضطروا إلى الهرب إلى كل عواصم أوروبا، وصودرت مؤلفات أرمينيوس وحُظرت الارمينية، ولكنها عادت إلى هولندا بعد سنة ١٦٢٥م، واتسمت بأنها حركة فلسفية تنويرية، وعلى تعاليمها قامت المدرسة العلمانية التي كانت نواة جامعة أمستردام، وكانت أشهر تعاليمها في الفلسفة والرياضيات والعلوم الإنسانية والطبية في القرن السابع عشر.



آرنو «أنطوان» Antoine Arnauld

(١٦١٢ - ١٦٩٤م) فرنسي، من أشهر المفكرين في القرن السابع عشر، وذلك بسبب مساجلاته الدينية مع اليسوعيين. وهو من مواليد باريس وتربّى في المنفى في بروكسل، وظل يدرّس بالسوربون لاثنتي عشرة سنة إلى أن أفلح اليسوعيون في طرده منها، واشتهر بمعارضاته **لديكارت**، وهو يقول إن الله لا يحتاج لبرهان لإثبات وجوده، فيكفي في البرهنة على وجوده أن نستشعر هذا الوجود، وأن يكون إدراكه فينا بالفطرة، فنحن نواجه الحياة ولدينا علمٌ مسبق لَدُنيّ بأننا مخلوقون لخالق مبدع يولينا عنايته، وأننا نعيش بنعمة منه وفضل. ومن رأيه أن الإنسان إذا كان جَسَداً وروحاً كما يقول **ديكارت**، فإن الروح تكون من أمور الله المشيئية، وهي قبسٌ الله في الجسم. والعقل المفطور به الإنسان، إنْ لم تنحرف به التربية السيئة، هو الهادي والنور. ومن جهة أخرى كان لتأييد **آرنو لديكارت** في تأملاته الميتافيزيقية فضلُ توجيه التفكير المسيحي وجهةً ديكارتية هيّأت لما يسمى **بالديكارتية المسيحية**.

ولعل إسهام آرنو الثاني في الفلسفة هو كتابه في المنطق المسمى «**المنطق أو فن التفكير La Logique, ou L'art de penser**» (١٦٦٢م)، وهو المعروف أكثر باسم «**منطق البورروياليين**»، وهو كتاب في المنهج أكثر منه في المنطق الصوري، وضعه بالاشتراك مع **بطرس نيقولا** بروح ديكارتية خالصة وليس بروح أرسطية.

ومن أشهر مساجلاته ما كتبه معارضاً **مالبرانش**، إلا أن ذلك يدخل في صميم فلسفته المسيحية وليس من الفلسفة التي تهمنا، واختلافهما جاء حول تعاريف كانت تهتم بها المدرسة الاسكولائية خصوصاً حول معاني الإدراك والمعرفة والشعور باللّذة والالم.



أرنولد «ماتيو» Matthew Arnold

(١٨٢٢ - ١٨٨٨م) إنجليزي، تعلّم باكسفورد وعلّم بها، واشتهر كشاعر وناقد، وإسهامه الفلسفي يتلخص في فكرته عن **الثقافة** ودور **النقد** ووظيفته كرافد من روافد الثقافة. وله كتاب «**الثقافة والفوضوية Culture and Anarchy**» (١٨٦٩م) يقول فيه إن الثقافة هي طلب الكمال بأن نطلب المعرفة في كل شأن من شئوننا، وأن نتعلّم الأحدث والأفضل من العلوم

والمعارف، وأن نستدخل ذلك في نسيج تفكيرنا، بحيث يتأثر به أسلوبنا في التفكير، ومنهجنا في الحياة، وتتغير به عاداتنا وسلوكنا. والثقافة هي وسيلة إصلاح الأفراد والمجتمعات، وأن تترقّى للأحسن. وأي محاولة للسبق في غير الإطار العام للثقافة مقضيٌّ عليها بالفشل. ومن واجب الأمم أن يَذيعَ أدبُها وفنونُها، وأن تنشرهما بين أفراد شعوبها، لأثرهما النهضوي البالغ على ترقيق المشاعر والتسامي بها، وتحضير الأفكار وتمدينها. ومن شأن الثقافة إذا التزما بآفاقها أن تفيد منها كل طبقات المجتمع، فالتثقيف عملية تربوية متناسقة وشاملة. وتتطلب الثقافة من الفرد أن يستشعر أنه جزء من المجتمع، فلا جدوى من تثقيف الأفراد الذين يؤثرون العزلة ولا ينخرطون في مجتمعاتهم. والكمال لا يبشره الفرد وحده، وإنما هو يبلغ الكمال إذا حمل الآخرين معه في رحلته إليه.

و**أرنولد** ليبرالي، والرسالة التي يريد إبلاغها لمجتمعه إنما يريد بها إعلاء شأن المجتمع من خلال تعليم الأفراد، ويعوّل كثيراً على العملية التعليمية والمؤسسات الثقافية والتربوية، وعنده أن **الحرية** مطلب عام، ولكن الحرية لا تُطلب لذاتها وإنما لما تحققه، فليس المهم أن نركب الفرس وإنما المهم أن نسير به إلى هدف. والحرية لا بد أن تكون بغاية. و**الدولة** ضرورية لأن المجتمع بدون دولة عبارة عن مصالح متنازعة وأهواء فردية متباينة. والمجتمع طبقات ثلاث: الارستقراطية ويُطلق عليهم اسم الهمج **barbarians**، والطبقة المتوسطة وهم **الأجلاف** **philistines**، والطبقة العاملة ويشكلون عامة الشعب. وإذا تُركت هذه الطبقات لنفسها فلابد أن تتصارع، ومن خلال صراعاتها يظهر أسوأ ما في كل فرد من أفراد الطبقة، والنتيجة أن تسود الفوضى. غير أنه في كل طبقة يوجد أفراد لا تسيطر عليهم الروح الطبقية وإنما يستهدون أنبل ما فيهم من الإنسانية، وهؤلاء هم **المثقفون**، وهم بدورهم يحاولون أن يتحاوروا مع أنبل ما في كل فرد وجماعة. ولأنهم الأفضل فهم ينشدون الأفضل من الناس ومن كل شيء. ومن رأيه أن واجب الدولة أن تنسق بين الطبقات، وأن تكون مصدر إشعاع حضاري للأمة، وأن تصبح مركزاً للتنوير. ولا يقول **أرنولد** بأن تستخدم الدولة السياسة لتحقيق هذا الهدف، وإنما **التعليم**. و**الأدب** و**الشعر** من وسائل التثقيف المؤثرة، بل هي أهم هذه الوسائل.



إريجينا Erigena; Erigène; Erigena

يوحنا الاسكتلندي **Scotus**، المشهور **بإريجينا**، أول فيلسوف مدرسي، عاصر **الكندي** أول الفلاسفة المسلمين، واشتهر باطلاعه الواسع على الفكر الإغريقي، فاستدعاه ملك فرنسا **شارل الأصلع** ليدرّس في بلاطه، وكان **إريجينا** ممتلئاً بتفسير **أوغسطين** للمسيحية، فكان أول مصنفاته «**في الانتخاب الإلهي** **De Praedestinatione**» استجابةً لطلب بعض الأساقفة، ويردّ فيه على رسالة وضعها أحد

الرهبان، يزعم فيها أن الله ينتخب من يشاء من الناس للجنّة أو للنار، وردّ إريجنا بأن العقل يرفض فكرة الانتخاب أصلاً، سواء للجنة أو للنار، وإلا لما كان هناك مجال للمساءلة والمسئولية والحرية. وأثار هذا الرأى الفريقيين المتخاصمين معاً، واستنكر مجمعان كنسيان قوله، وأصيب إريجنا بصدمة دفعته إلى كُتبه يستزيد منها إجادة اليونانية، وكلفه شارل الأصلع بترجمة كتب ديونيسيوس والتعليق عليها، وترجم كذلك كتابه الرئيسى «فى قسمة الطبيعة De Divisione Naturae» (بين سنتى ٨٦٢ و٨٦٦م)، وكان عبارة عن سؤال من تلميذ وجواب للأستاذ، يستشهد من خلاله بكثير من آيات الكتب المقدّسة، وتتضح الإجابات بالأفلاطونية المُحدَثة، حيث يقسّم الطبيعة إلى أربع طبائع هى: الله أولاً، وهو الطبيعة غير المخلوقة الخالقة، أو مبدأ الأشياء، والإبن ثانياً، وهو الطبيعة المخلوقة الخالقة، أو كلمة الله المتضمنة لمُثُل الأشياء، أو عللها الأولى، أو العالَم كما يتصوّره الله، والروح القدُس ثالثاً وهو الطبيعة المخلوقة غير الخالقة، أو العالَم متحققاً خارجَ الله، والله رابعاً وهو الطبيعة غير المخلوقة غير الخالقة، أو الله من حيث هو غاية ترجع إليه كل الموجودات.

وإريجنا يجعل الإبن والروح القدُس مخلوقيْن من الله، مثلما ردّ أفلوطين العقل الكلى والنفس الكلّية إلى الواحد، مع أن المسيحية تُعلّم أن الأقانيم الثلاثة متساوية فى الذات الإلهية. واتُّهم إريجنا بوحدة الوجود لقوله إن الأشياء كلها موجودة فى الله، وأن الله قسْمة المخلوقات واجتماعها، وأنه يجب التوحيد بين الخالق والمخلوق حتى لا نرى فى المخلوق إلا الخالق.

ويشك إريجنا فى وجود الجحيم ومعنى الآلام فى الآخرة، فبعد زوال العالم المادى لا يبقى سوى الموجودات الروحية، وليس الجحيم إلا شقاء الضمير يأكل كالدود، والحزن يحرق كالنار. ويتردد إريجنا فى تفسير معنى الخلاص، لأنه متردد بين الأفلاطونية والمسيحية، ولا ينصرف عن الأفلاطونية إلا عندما يقول بنهاية العالم، فى حين ترى الأفلاطونية أنه أبدى، وعندما يقول بالخلاص على يد المسيح. وكان كتاب «فى قسمة الطبيعة» أهم مصنَّف ظهر فى عصره ولمدة قرنين من الزمان، وكان مُلهِماً لغيره ليحذوا حذوه رغم إنكارهم لما جاء فيه.



مراجع

- M. Cappuyns: Jean Scot Ergène, sa vie, son oeuvre, sa pensée.



أريوس Arius

أريوس السكندرى أو أريوس الهرطيق المبتدع Arius Heresiarchus (المتوفى ٣٣٥م)، صاحب الأريوسية Arianism، أو ما يسمّى فى تاريخ المسيحية ببدعة أريوس، فقد حارب دعوة

التثليث، والوهية المسيح، والقول بالحلول، منكراً ما جاء في الاناجيل مما يوهم بذلك، متهماً المحتجين بها بتحريفها. وكان يقول إن الآب وحده الله، والإبن مخلوق مصنوع، وكان الأب إذ لم يكن الإبن. وكَثُر مشايعوه في العالم المسيحى، واجتمع مجمع نيقية (٣٢٥م) ورجحت كفّة القائلين بالوهية المسيح، ولكن الكنيسة المصرية مالت إلى عقيدة آريوس، ومالت إليها كثير من كنائس آسيا وأوروبا وإفريقيا إلا كنيسة الإسكندرية وأسقفها إثناسيوس، مما اضطر الأهالى إلى الوثوب عليه ليقتلوه فهرب منهم واختفى.

ويُطلَق على الاريوسية أنها مذهب الطبيعتين لله، فما دام المسيح هو ابن الله، والإبن تالٍ على الأب في الزمن، فلابد أن تكون طبيعته من طبيعة الأب ولكنها ليست مشابهة لها.

وأريوس أصلاً يونانى ليبى، تعلّم فى الإسكندرية ثم فى انطاكية، ودرس على **لوسيان**، وتأثر بتعليم **أوريجين** و**كليمنت** و**جوستين**، وله كتاب «**المائدة**» باليونانية طرح فيه أفكاره المبتدعة.

ومن أقواله: إن الله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، والمسيح ليس ابن الله على الحقيقة، لان كل ما يأتى بعد الله يكون مخلوقاً له، أى كان عَدَماً قبل أن يوجد، وإذن لا يكون المسيح إلهاً، ورغم ذلك فهو أيضاً ليس بإنسان كالبشر، وإنما من طبيعة مخالفة.

وقال: إن المسيح إذ يكون كلمة الله فإن الكلمة لا تعنى النبوة، وإنما تعبير عن المشيئة. والله واحد أحد **monos**، والمسيح كان بكلمة الله كُنْ فكان، وشانه كشان آدم خَلَقه بالمشيئة.



مراجع

- Gwatkin, H.M.: Studies of Arianism.

- Stead, G.C.: The Platonism of Arius.



الأسباب والعلل

من المترادفات المشهورة فى الفلسفة، ويميّز الفلاسفة عموماً بين التفسير السببى والتفسير العلّى، وترتبط الاسباب فى الافعال القصدية بالإرادة التى دفعت إلى الرغبات، أو الاحاسيس التى دفعت إلى الأفعال، فإذا ذهب س من الناس إلى السوق لشراء الخبز، فإن سبب ذهابه يكون الخبز أو شرائه، وهو قصدٌ يريده ويتكلّف له، بينما تكون علّة ذهابه هى اعتقاده بان بيته يخلو من الخبز، أو رغبته فى أن يتناول الخبز، أو إحساسه بالتعاطف مع أسرته التى تطلب نوعاً معيناً من الخبز. وعلى أى حال فإن العلّة تفيد نوعاً من القسر يختلف عن الإرادية التى ترتبط بها الاسباب.



إسبيوسيبوس Speusippos; Speusippus

(٣٩٣ – ٣٣٩ ق. م) يونانى، خاله

أفلاطون، وتعلّم عليه في الأكاديمية، وخلفه عليها بعد وفاته. وله كتاب «**الأشباه**» لم يصلنا منه إلا مقتطفات. وكان اهتمامه بالمذهب الفيثاغوري في الأعداد، ورتّب الوجود درجات، ولكل درجة مبادىء متزاوجة، والوجود الأول هو الأدنى درجة، والخير او الكمال وجودهما هو الأعلى ويأتي في النهاية وليس في البداية، ولذلك كانت البذرة الواحدة ليس فيها من الكمالات الظاهرة مثلما للكائن الحيّ البالغ. وكان لنقد **أرسطو** له وخاصةً نظريته في تمايز درجات الوجود هو ما عرفناه من مذهبه.



إستلبون Stilpon

يوناني ميغاري، توفي نحو سنة ٢٨٠ ق. م، وقيل إنه كان من المعمّرين، فتتلمذ على **ديوجانس الكلبي**، وعليه تلقّى **زينون** الكتيومي، وقال بوحدة وثبات الوجود، وانتقد المثال الأفلاطوني، كما انتقد التصوّر الأرسطي. وذهب إلى انه من الخير المتحقق أن لا تبالي، ورَفَض الكلّيات كباب من أبواب المنطق، واكتفى بمبدأ الهوية كمبدأ وحيد لإثبات الوجود.



إسحق الإسرائيلي

(٨٥٠ – ٩٥٠م) من دائرة الثقافة الإسلامية الأسبانية، تنزع فلسفته إلى الأفلاطونية الحدثة ويتابعها عند المشّائين العرب، وله كتابان بالعربية «**التعريفات**»، و«**المبادىء**»، ويقول إن الفلسفة هي البحث في الله من حيث هو، ومن حيث استطاعة الإنسان. وقال بفكرة فيْض المخلوقات من العقل، ومَزَجَ بين فكرة الخَلْق من العدم وتولّد الأشياء الطبيعية من المادة.



مراجع

- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية: دكتور الحفني.

- Georges Vajda: Introducton à la pensée juive du moyen âge.



إسحق بن حنين

(توفي نحو ٩١١م) **أبو يعقوب إسحق بن حُنَين بن إسحق**، كان مِثْل أبيه في النقل، وفي معرفته باللغات وفصاحته فيها، إلا أن نقله للكتب الطبية قليل نادر بالنسبة إلى ما يوجد من كثرة نقله من كُتُب الفلسفة والرياضيات إلى لغة العرب، واهمها «**أصول الهندسة**» و «**المعطيات**» لإقليدس، و«**المجسطي**» لبطليموس، و«**الكرة والأسطوانة**» لارشميدس و«**الأشكال الكرّية**»، و«**سوفسطس**» لأفلاطون، و«**الجدل**» و«**العبارة**» و«**الخطابة**» و«**السماء والعالم**» و«**الكون والفساد**» لارسطو.



إسحق بن زيد بن الحرث

من غلاة الشيعة، وأصحابه يقال لهم **الإسحاقية**. قال بظهور الروحاني بالجسماني، وقد ظهر جبريل بصورة بشر، وكذلك الشيطان، وكذلك ظهر الله بصورة الأشخاص، وهم الخمسة المشهورون: محمد، وعلي، وفاطمة، والحسن،

والحسين، وهم خير البريّة، ظهر الحقّ بصورهم، ونطق بلسانهم، وهذا معنى التأليه عند الخمسة.



الإسفرايينى (أبو المظفر)

شهفور بن طاهر بن محمد، من أهل بلخ، توفى سنة ٤٧١هـ وله «**تفسير الكتاب الكريم**»، و«**الأوسط**» فى الملل والنحل، و«**التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**»، ويُعرَف عند أهل العلم بكتاب «**التبصير**»، وضعه فى فلسفة الفرَق الإسلامية وما اختلفوا فيه من المذاهب.

والإسفرايينى يضعه **ابن عساكر** ضمن الطبقة الرابعة من الأشاعرة، ويصفه بانه الإمام الكامل والفقيه الأصولى المفسّر. **والتاج السبكى** يثنى عليه، وكذلك **السيد المرتضى الزبيدى**. وقال فيه **الداودى** إنه إمامٌ بارع، سافر فى طلب العلم، وحصّل الكثير، وكان يدرّس العلوم بطوس كامر **نظام المُلك**.

والفِرَق فى الإسلام تختلف فى أشياء كثيرة، ومنها **الفلسفة**، كاختلافهم فى القدر. ومقالات المعتزلة القَدَرية كثيرة يوردها الإسفرايينى فى استطالة، ويروى عن الفلاسفة انهم عموماً من جُملة القدرية، وبعضهم يقول بالطفرة، أو بالتناسخ، وقد ينفى الجزء الذى لا يتجزأ. وبعضهم يقول الإنسان هو فى الحقيقة الروح لا هذا القالب الذى نشاهده، وان الروح هى عالم قادر. والبعض قال الناس مراتب، ومنهم من يُبتلى بالشدّة، وتارة بالراحة، وتارة بالألم، وتارة باللّذة. ومنهم من يعيش كالسائمة. ومنهم مَن قال إن الإنسان ليس هو الحيوان الناطق ولكنه المكلّف، والتكليف كان ليرفع به الله درجات الناس، لانه عرف فيهم انهم لا يدركون الدرجات إلا بالتكليف. ومنهم من كان على فلسفة الباطنية، وقالوا باصول ومبادىء طبيعية كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. ومنهم من تفلسف اكثر فقال إن الله هو الاول، والنفس هو الثانى، أو قال العقل هو الاول، والنفس هو الثانى، وهما يدبران العالم بالطبائع والكواكب.

وكتاب «**التبصير**» يعدّ من الكتب الثقات فى فلسفة الفرَق والمذاهب، والإسفرايينى فيه ابان واجاد، إلا انه كان عنيفاً فى بعض نقده، رغبةً منه فى صيانة الملّة وحِفْظِ الدين من المنحرفين من فلاسفة الفِرَق، ومنِ شطحاتهم، وكان ذلك سبباً لان يغمزه البعض بالتعصّب، وخاصةً انه قد داب على تسمية فلاسفة الفِرَق بانهم **أهل الزيغ**.



إسقلبيوس الحكيم

هو **إسقلابيوس** ايضاً، **وإسقليباذس**، ورث الحكمة عن **هرمس** ودوّنها لليونانيين، وكان **جالينوس وأبقرط** يقسمان به، ويقول **أبقراط** إن **إسقلبيوس** تعنى الحكيم، وكان منهجه الاعتدال، ويقول **يحيى النحوى** إنه أول من استخرج الطب بالتجربة، وانه احد **الحكماء السبعة**، وكانوا جميعاً عيالاً عليه وانتحلوا رايه، وهو راى التجربة.



الإسكندر، صامويل Samuel Alexander

(١٨٥٩ - ١٩٣٨م) يهودي استرالي، ولِد وتعلّم بسيدني، وتخرّج بجامعة ملبورن، وحصل على منحة للدراسة بأكسفورد، وكان أول بحث له «النظام الأخلاقي والتقدّم Moral Order and Progress» (١٨٨٩) واضح التأثر بالأخلاق المثالية السائدة في أكسفورد، لكنه سرعان ما اتجه اتجاهاً فلسفياً يرتبط بشكل وثيق بتطوّر العلوم التجريبية، وخاصةً علمي الأحياء والنفس، وسافر إلى فرايبورج بألمانيا ليقضي سنة في معهد هوجو مونستربرج السيكولوجي، وانتخب لكرسي الفلسفة بجامعة مانشستر (١٨٩٣م).

واشتهر الإسكندر بكتابه «المكان والزمان والربوبية Space, Time and Deity» (١٩٢٠م) ألقاه محاضرات بجامعة جلاسجو، عرفت باسم محاضرات جيفورد، في محاولة لإقامة مذهب انطولوجي شامل متسق، وصفه بأنه محاولة ميتافيزيقيه بمنهج تجريبي، ويعني بذلك أن الميتافيزيقا نسق فكري مستوعب، وعلم متكامل خاص، لاينفرق عن العلوم الأخرى في روحه، ويتمايز عنها في حدوده ويبحث في بعض الخصائص الشاملة للتجربة التي تتجاوز نطاق بحث العلوم الأخرى. وأهم هذه الخصائص هي الخاصية المكانية الزمانية spatiotemporal، ويقول إن فلسفة الواقعية تقوم على وصف معالم الخبرة وليس تفسيرها، وما من شك أن الأحداث في التحليل النهائي تتصف بأنها تشغل حيزاً من المكان والزمان معاً، وأنه عبارة عن نقاط مكانيه تشغلها آنات زمانية، أو عبارة عن متّصل مكاني زماني يتكون من نقاط زمانية point - instants تشبه الذرّات الروحية أو المونادات. والنقطة الزمانية هي أصغر وحدات الحركة، وأحياناً يتحدث عنها كما لو كانت عناصر حقيقية، وأحياناً كما لو كانت مفاهيم مثالية. ومن تاليفات هذه النقط الآنية تقوم المنظورات وتختلف فيما بينها باختلاف ما يدخل في تركيبها من مظاهر الزمان والمكان أو أعداد الأماكن وسلاسل اللحظات. وتحدد المقولات هذا الواقع المكاني. ومقولاته (كالهوية والتعدّد والوجود والعلاقة والنظام) تعينّات موضوعية للوجود المركّب من مكان وزمان، وكان كنط يعتبرها غريزية في العقل، وتتضمن تنوعات الزمان والمكان، وأما الإسكندر فاستخلصها من الوجود نفسه، ومن خصائصه، ولذلك سميت فلسفته فلسفة واقعية مُحدَثة. ونظريته في المعرفة واقعية، بمعنى أن الفكر لا يفرض المقولات على الواقع، ولم يستنبطها استنباطاً آلياً، فالمعرفة تأمّل للواقع حيث تنعقد علاقة بين العقل العارف وموضوع المعرفة، هي استشعار أو وعي عندما يعي العقل ذاته، ويستشعر ما يجري داخله من إدراك وعمليات معرفية. والصورة التي يخرج بها الإسكندر من تأمّل العالم صورة هرَمية تنتظم فيها الموجودات على شكل مراتب، وتتطور مبتدئة من قاعدة مادية حتى تبلغ الألوهية أعلى المراتب. وتعتمد كل مرتبة على

الأدنى منها وليس العكس كما كان يقول الفلاسفة القدامى، حيث جعل أفلاطون مثلاً الأولوية للعقل على الطبيعة، ولكن الإسكندر يجعل الفكر نتاج الخبرة، ويتحدث أحياناً كما لو كان ربطه للزمان بالمكان يؤدى إلى تفاعلات دينامية بل وتأليفات جديدة، وكان الزمان هو عقل المكان **time is the mind of space**، وهو قول استخلصه من الدراسات الفيلولوجية النفسية، والعلاقة بين العقل والجسم، ويضرب به المثل لما يريد أن يجلوه من حقائق لا سبيل إلى توضيحها إلا بهذا المنهج، **منهج التمثيل**، فالشعور بالذات مثلاً فى لحظة معينة يرتبط فى حقيقته بتذكرنا لما كنا فيه من لحظة، وما نتوقعه بعد لحظة. وما نحن عليه فى فترة من الفترات يتكون فى جزء منه من ذكريات الماضى وتوقعات المستقبل، ومن ثم فلا وجود فى الواقع لما نسميه الشعور بالذات فى لحظة بعينها. وتتألف التجربة الحاضرة من منظور يتكون من الحاضر والماضى والمستقبل، ويؤلف الثلاثة ما نسميه **وحدة الذات**. وبالمثل يتكون المنظور الفيزيائى من تطورات ماضية ومستقبلة مركزها الطور الحالى. ويبين المنظور الخط التاريخى للتقدّم. ويعمل جانبه الزمانى بمشابه العقل، بينما يماثل الجانب المكانى الجسد، ذلك لأن الجسد هو البناء المنتظم المؤلف من ذكريات الماضى وتوقعات المستقبل، أما العقل فهو الإضافة الجديدة التى تتحصل فى آخر مراحل التطور. وليس الزمان عقلاً بمعنى أنه فكر أو شعور وهما ما يميز العقل الحقيقى، ولكنه عقلٌ بمعنى تشبيهى، أى بمعنى أنه خاصة جديدة يتميز بها تأليف كيفى جديد. وهو يريد أن يقول إن خواص المادة هى الخواص الأولية كالامتداد والمطالة، وأن الخواص الثانوية كاللون هى انبثاقات **emergents** من المركبات المنتظمة للمادة، ويمكننا بوصفها ذاك أن نسميها **«عقلها»**. ولن يعنى ذلك أننا نضفى عليها نوعاً من الشعور، ولكننا نعنى أن فى كل مستوى يوجد عنصر يمكن أن يماثل العقل يقدّم شيئاً جديداً، وقد لا يكون فى كل الأحوال عنصراً جديداً، ولكنه يمكن أن يكون بمثابة الوظيفة الجديدة، فإذا حدث ذلك فإن الوظيفة الجديدة تتحكم فى المستويات الدنيا التى تقوم عليها، ولكنها لا تحيلها إلى شىء مختلف، لأن العمليات الكيميائية الفيزيائية تظل عمليات كيميائية فيزيائية ولا تتحول إلى شىء آخر، كما تظل العمليات العصبية شكلاً من أشكال العمليات الكيميائية الفيزيائية، وإذن فالعقل واحد من الانبثاقات. ومصطلح **الانبثاقات** لم يخترعه **الإسكندر** ولكنه وجده عند **لويد مورجان** يصف به المركبات الكيفية الجديدة التى ما كان من الممكن أن نتنبأ بتخلّقها من مجرد معرفتنا بالعناصر المكوّنة للنمط القديم، والتى تتميز عن كل العناصر التى تركبت منها. ويحمل كل انبثاق إمكانية أن يصبح بدوره مصدراً لانبثاق جديد، وبذلك يتجدّد التاريخ باستمرار، وتتولد على مسرحه باستمرار كثرة تتعقد يوماً بعد يوم من الأحداث والكائنات

المادية والحيّة والواعية، ومن ثم يكون التطور والإبداعية من صميم طبيعة الوجود، فإذا كان الزمان هو عقل المكان، وإذا كان الوجود ينتظم فى مراتب وطبقات على شكل هرمى، والعقل أعلاها، فإن الله أعلى من العقل البشرى، وهو عقل الوجود بأسره، وهو ليس إلهاً مفارقاً، ولكنه مبدأ التطوّر فى العالم كله، وهو الوجود اللامتناهى يسرى عليه هو نفسه التطور، وينزع باستمرار إلى الألوهية. والألوهية بوصفها حقيقة مقبلة موضوع خبرة للإنسان، لأن المستقبل بوصفه مركباً آنياً متوقعاً لا يقل واقعية عن الحاضر أو الماضى. ويؤمن الإنسان بالله بماله من خبرة عن الألوهية أو توقعات لها..

ومما يذكر أن الفيلسوف المصرى الدكتور **محمد كامل حسين اتهمه عباس محمود العقاد والدكتور زكى نجيب محمود** بالسطو على كتاب «**المكان والزمان والربوبية**» (١٩٣٤م) **لصامويل إسكندر** (أو **ألكسندر** كما يسميه **العقاد والدكتور زكى**) فى كتابه «**وحدة المعرفة**» (١٩٥٨م)، بدعوى التشابه بين الكتابين فى مسائل التطور، وأصول الأخلاق، وصفات المادة، والربوبية، وكذلك فإن بعض آراء **الدكتور حسين** مطروحة فى كتاب آخر **لصامويل الكسندر** هو «**الجمال وصور من القيم الأخرى Beauty and Other Forms of Value**» (١٩٣٣) وكان **العقاد** قد سبق له أن لخص مذهب **ألكسندر** عن الربوبية فى كتابه «**الله**»، ثم فى كتابه «**عقائد المفكرين**»، كما أن **الدكتور زكى** نوّه به فى كتابه «**نحو فلسفة**»، فلم يعد من المجدى أن ينكر **الدكتور حسين** معرفته **بألكسندر** وفلسفته، وكان واضحاً مما طرحه **العقاد والدكتور زكى** أن كتاب «**وحدة المعرفة**» به مشابهات كثيرة من مذهب **الإسكندر**، وكان الأحرى **بالدكتور حسين** أن يعترف بذلك، وإنما المشكلة أنه - وهو العالم والفيلسوف المصرى الحائز على جائزة الدولة التقديرية فى العلوم - قد أتى أمراً إداً لا يأتيه إلا الصغار، ناهيك عن ردوده الصَلِفة على العقاد، وهو ما لم يغفره له، فكان أن قسا عليه، مما كان مثار المحافل الفكرية فى ذلك الوقت (١٩٦٢م).

(أنظر محمد كامل حسين).



مراجع

- P. Devaux: Le Système d'Alexander.



الإسكندر الأفروديسى

Alexander von Aphrodisias; Alexandre d'Aphrodisias; Alexander of Aphrodisias

ولد فى أفروديسيا بآسيا الصغرى، وكان يعلم بأثينا سنة ٢٠٠م، واشتهر لقرون بأنه أكبر شرّاح **أرسطو** حتى لقبوه **بأرسطو الثانى**، وله مؤلفات قصَد بها مهاجمة الرواقية، ولعل أبرز أفكاره قوله **بالعقول الأربعة**، وهى **أولاً** العقل الذى هو

بالفعل وهو الله أو العلّة الأولى، وثانياً العقل الهيولاني، وهو موجود في النفس الإنسانية بالقوة لا بالفعل، ويدل عليه استعداد الطفل الكامل لأن يعقل عندما ينمو، وهو يسميه هيولاني لأنه بالقوة كالهيولى، وثالثاً العقل بالملكة، وهو العقل الذي اكتسب المعرفة بواسطة الحواس، وهو حالة الراشدين، ورابعاً العقل الفعّال الذي يمارس الأفكار التي تكوّن العقل بالملَكة. وإسهام **الإسكندر** هو التشابه الذي عقده بين العقل الفعّال والعقل الذي قال عنه **أرسطو** أنه يدخل الجسد من الخارج، والعقل الدائم التفكير في نفسه الذي أسماه **أرسطو** الله.

والعقل هو أسمى جزء أو وظيفة للنفس؛ وطالما ان العقل الفعّال كشكل منفصل، هو وحده الذي يمكن أن يوجد بدون مادة، فإذن لا يمكن أن يكون هناك خلود فردي للبشر. ولقد تضمّن شرحه لكتاب النفس **لأرسطو** هذا الجزء الذي أورده عن العقل، وهو الجزء الذي اهتم به الإسلاميون، وخاصةً الكندي، ومنه استخرج **إسحق بن حنين** رسالته **«العقل والمعقول»**، وبسبب هذا الاقتباس اعتبره الإسلاميون أحد فلاسفة اليونان الكبار، وأطلقوا عليه إسم **«فاضل المتأخرين»**.



مراجع

- P. Moraux: Alexandre d'Aphrodise, exigète de la noétique d'Aristote.



الإسكندر الهاليسي

Alexander von Hales; Alexandre de Hales; Alexander of Hales

(١١٨٥ - ١٢٤٥م) مدرسي إنجليزي، وُلد في هاليس أوين من مقاطعة شروبشاير بانجلترا، ومات في باريس حيث تعلّم في جامعتها، وشغل بها كرسي اللاهوت، وله مجموعة لاهوتية اشتملت على كتب **«الحاشية Glossa»**، و**«أسئلة محل مناقشة Quaestiones Disputatae»**، وينسب إليه البعض كتاب **«الشامل Summa»** من اربعة أجزاء، ولكن البحوث الحديثة اظهرت أنه صاحب فكرته ومُخَطّطه، وان غيره أكمله، ويفسر ذلك التضارب في أفكاره.

ولقد عُرف **الإسكندر الهاليسي** باطلاعه على كلّ ما كتب **أرسطو** والفلاسفة المسلمون، وخاصة **ابن سينا**، وأُخذ عليه قولُه بازلية العالم، وبصدور الموجودات عن بعضها البعض وليس عن الله رأساً، ولهذا ظلت كُتبه ممنوعة من جامعة باريس من سنة ١٢١٠م حتى سنة ١٢٥٥م. وترجع أهمية كتابه **«الشامل Summa»** إلى عرضه الشائق لأفكار **أوغسطين** في اللاهوت والفلسفة. وهو يفرّق بين الخالق وخلْقه، ويجعل للمخلوقات روحاً وجسماً، ويتصور النفس الإنسانية جوهراً متخارجاً عن الجسم ومتصلاً به، تتمايز قواها وأفعالها، وتحتاج قوى النفس إلى

إلهى يحركها.

الإسكوتية Skotismus; Scotisme; Scotism

نسبةً إلى دنس سكوت، وهى إحدى فلسفات ثلاث انفرعت إليها الاسكولائية، وهى: إسمية أوكام، وتوماوية الإكوينى، واسكوتية دنس سكوت، وشكّلت الفكر المنهجى المدرسى فى القرون الوسطى، ونمت مع رهبنة الفرنسيسكان، وحلّت تدريجياً محل مدرسة الإسكندر الهاليسى والقديس بونافنتورا، وبلغت أوجها فى القرن السابع عشر، حتى دُرّست رسمياً فى الجامعات الكبرى بإيطاليا وفرنسا وانجلترا وبولنده وإسبانيا وأمريكا اللاتينية والروسيا، وجاء أفولها مع أفول الاسكولائية والتضييق على الرهبنات الدينية فى أوروبا فى القرن التاسع عشر.

وتتمايز الإسكوتية عن التوماوية حين يجعل سكوت، خلافاً لتوما الأكوينى، موضوع التأمل الفلسفى مطلق الوجود لا الماهية المجردة من المحسوس، وحين ينتقص من برهان المحرّك الأول ويجعل قيمته نسبية لأنه لا يعرفنا بالله إلا بأدنى كمالاته، وحين يضيّق نطاق العقل ويشكّك فى قدرته وصحة براهينه، وحين ينسب إلى هذه البراهين الاحتمال ويجعلها موضوع إيمان؛ وحين يوسّع نطاق اللاهوت ويدفع إليه المسائل التى ينسب إلى العقل العجز عن التدليل عليها، وحين يجعل من اللاهوت علماً غايته تدبير أحوال الناس لا تعريفهم بالحقائق، ومن ثم يباعد بين الوحى والعقل ويفتح الطريق أمام القول بتعارضهما.



مراجع

- Ryan, John: John Duns Scotus.



الإسلام الفلسفى

الإسلام هو الدين الذى جاء به **محمد** ﷺ. والكلمة عربية خالصة، وعند **الفخر الرازى** الإسلام الانقياد والمتابعة وإخلاص الاعتقاد لله. وأصل الإسلام أن المسلم هو الذى يحفظ الشيء سالماً، بتجديده وصيانته، أى صيانة التوحيد وتجديد الإيمان بالله الواحد. وفى التصوّف أن المسلم هو المستسلم لله، أو المُسْلِم نفسَه لله، والأصوب أن الإسلام هو خلوص العقيدة. ويذكر **ابن دريد، والجوهرى، والراغب الأصفهانى، وابن منظور، والفيومى** أن السلام (بكسر السين)، والسلِم (بكسر اللام) هى الحجارة الصُلبة، سميت بذلك لسلامتها من الرخاوة، والواحدة سَلِمة. والسَلَم شجرٌ عظيم، واحده سَلَمَة، سُمّى بذلك لأنه سليم من الآفات، فالسَلْم إذن، والسَلَم، والسِلْم، والسلام، والسلامة، هو الخلوص من الآفات الظاهرة والباطنة. والسِلْم والسَلْم أيضاً بمعنى الصُلح، وبمعنى الاستسلام والإذعان والطاعة. والسلام تحية ودعاء أن نسْلَم من المكاره.

والقرآن يستخدم كل هذه المعانى، ففى معنى الخلاص من الآفات الآية ٧١ من سورة البقرة: «إنها بقرة لا ذلول، تثير الأرض ولا تسقى الحرث، مُسَلَّمة، لاشية فيها»، والآية ٨٩ من سورة الشعراء: «إلا من أتى الله بقلب سليم». وفى معنى الصلح الآية ٣٥ من سورة محمد: «فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون»، والآية ٦١ من سورة الانفال «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله». وفى معنى الانقياد والخضوع الآية ٢٦ من سورة الصافات: «بل هم اليوم مستسلمون».

وقال أهل الاصطلاح الإسلام هو الإيمان، والإيمان هو التصديق، أو ان الإيمان إقرار باللسان واعتقاد بالقلب، ووفاء بالفعل، واستسلام لله فى جميع ما قضى وقدّر.

وعند الغزالى الإسلام هو الاستسلام ظاهراً باللسان والجوارح، وأما الإيمان فهو التصديق بالقلب فقط، وعلى ذلك فالإسلام أعمّ من الإيمان.

وعند الأشعرى الإسلام أوسع من الإيمان، فليس كل إسلام إيماناً. وعند المعتزلة والشيعة الإسلام والإيمان بمعنى واحد.

وفى القرآن من الآيات ما يشعر بالتغاير بين الإسلام والإيمان (الحجرات الآية ١٤، والتحريم الآية ٥، والأحزاب الآية ٣٥، والزخرف الآية ٦٩)، وما يشعر بأنهما واحد يونس ٨٤، والذاريات ٣٥، ٣٦، والحجرت١٧). ويدلل القرآن على أن الدين عند الله الإسلام، وهو الإيمان بوحدانية الله (آل عمران ١٩، ٢٠).

وفى الآية الثالثة من سورة المائدة «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً» - ولم يعش النبى بعد نزولها إلا ٨١ ليلة - تنصيصٌ على ان الدين هو الإسلام، وتوقيفٌ على أن أصول الشريعة قد اكتملت فى القرآن، وأما الاحكام العملية فهى تختلف باختلاف الأنبياء والامم وتتغير بتغير المكان. وإذن يكون الإسلام هو الإيمان بالاصول التى لا تقبل النسخ ولا يختلف فيها الأنبياء. وفى الآيتين ٧ من سورة الصف، و٧٤ من التوبة الإسلام هو المقابل للكُفر. وفى الآيتين ٨٠ من آل عمران، و٢ من الحجر الإسلام يقابل الشرك، أى أنه يرد بمعنى التوحيد لله خالصاً.

وتطور استعمال مفهوم الإسلام إلى ما يشمل الأصول الاعتقادية والفروع العملية. والاصول يقينية، والفروع ظنيّة. ولا يكون النسخ فى مسائل علم الكلام وإنما فى مسائل الفقه. ولا خطورة فى الخلاف فى شئون الاحكام العملية، وإنما الخطورة فى الخلاف فى الامور الاعتقادية. والآراء فى المعتقدات تُسمى مذاهب، وكل أصحاب مذهب وأتباعهم يعتقدون أنهم على صواب يحتمل الخطأ، وغيرهم خطأ يحتمل الصواب. وبعضهم يرى أن الحقّ يتعدّد فى المسائل الاجتهادية، باعتبار أن الناس مكلّفون أن يَجْهَدوا لتحرّى الصواب، وما

يصلون إليه بجهدهم هو بالنسبة لهم الحقّ. وأما الخلاف فى المسائل غير الاجتهادية - أى اليقينية التى فيها النصّ صريح فإنه لا يجوز، لأن الحقّ فيها واحد لا يتعدد. وأحسن الفروض أن الأعمال بالنيّات، وحديث رسول الله ﷺ «إنما **الأعمال بالنيات**»، قال فيه **الشافعى وأحمد** إنه يُدخل فيه ثلث العلم، والدين لا يمكن أن يؤدّى إلى دمار مَن يعتقد به، ولا هلاك المخالف. وتعريف الدين أنه وضعٌ إلهىّ سائقٌ لذوى العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح فى الحال والفلاح فى المآل، وهذا يشتمل العقائد والأعمال، ويُطلَق على ملّة كل نبى، ويخصّ الإسلام بالذات، لقول الله عزّ وجلّ «**إن الدين عند الله الإسلام**».

وأمة الإسلام تجمع الذين يقرون بحدوث العالم، وبتوحيد صانعه، وقِدَمه، وتأكيد صفاته، وعدله، وحكمته، ونفى التشبيه عنه، ونبوة محمد ﷺ، والإيمان برسالته إلى الكافة، وبتأييد شريعته، والاعتقاد بأن كل ما جاء به محمدٌ ﷺ حقّ، وأن القرآن منبع أحكام الشريعة، وأن الكعبة هى القِبْلة التى تجب الصلاة إليها، فكلُّ مَن أقر بذلك كلّه ولم يَشُبْه ببدعة تؤدى إلى الكُفر، فهو المسلم المُوَحّد. وإن ضمّ إلى الأقوال بما ذكرنا بدعةً، نُظِرَ - فإن كان على بدعة الباطنية أو غيرهم ممن يعتقدون إلهية الأئمة، أو إلهية بعضهم، أو كان على مذاهب الحلول، أو على مذاهب أهل التناسخ، أو على مذاهب الإباحية الذين أباحوا نكاح بنات البنات وبنات البنين، أو على مذهب من قال إن شريعة الإسلام تُنسَخ فى آخر الزمان، أو أباح ما نصّ القرآن على تحريمه، أو حرّم ما أباحه القرآن نصاً لا يحتمل التأويل، فليس هو من أمة الإسلام.

وإن كانت بدعته من جنس بدع المعتزلة أو الخوارج أو الرافضة أو الزيدية أو الجهمية أو المجسّمة، فهو من الأمة فى بعض الأحكام، وليس من الأمة فى أحكام سواها، وذلك أنه لا تجوز الصلاة عليه ولا خلفه، ولا تحل ذبيحته ولا نكاحه، وقد قال علىّ رضى الله عنه للخوارج: علينا ثلاث: لا نبدؤكم بقتال، ولا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم من الفىء ما دامت أيديكم مع أيدينا.

والإسلام يفرّق بين **الجاهلية والعالمية** عند العرب، فقبله كان العرب فى بداوة وجاهلية، وبعده صاروا إلى حضارة وعالمية. وقبل الإسلام لم يعرف العرب الفلسفة وإنما خبروا الحكمة، وبعد الإسلام قاموا بنقل مؤلفات الفلسفة عن اليونان والفُرس والهنود، وكان اسم الفلسفة نفسه من الأسماء الدخيلة على اللغة العربية. واستخدام المسلمين للاسم الدخيل إشعارٌ بأن مصدر الفلسفة هو المصدر اليونانى - من فيلاسوفيا أى إيثار الحكمة أو الفيلسوف. وفضل الإسلام أنه شجّع على علوم النظر، وسلك فلاسفة المسلمين كما يقول **الشهرستانى** مسلك **أرسطو** فى جميع ما ذهب إليه، سوى أفكار قليلة رأوا فيها رأى أفلاطون.

وفي منطق المشرقيين يقول ابن سينا إن الفلسفة الإسلامية تعصّبت غالباً **لأرسطو** والمشّائين، ولكن الفلاسفة المسلمين كانوا مدركين لقصوره أحياناً وخطئه، وكانت تقع لهم علوم من غيره ومن غير علوم اليونان، وكانت وجهتهم أن يشيدوا هيكلاً فلسفياً يقوم على قواعد مما محّصه النقد من مقالات **أرسطو** والمشّائين. غير أن ما اصطُلح عليه بأنه فلسفة إسلامية كان أكبر من ذلك، فلقد اصطبغت الفلسفة عند المسلمين بالكلام والتصوّف، وظهر الاجتهاد بالرأي ونبغ فيه العرب، وقام علم أصول الفقه كفريدة فلسفية، وتأسّست مدارس فلسفية إسلامية خالصة لم يسبق إلى دراساتها باحث أجنبي. وكانت مدارس الرأي في الكوفة والبصرة، ومدارس التصوّف الفلسفي في بغداد والأندلس. وكان علم الكلام علم عقلي محض يتفق والفلسفة في استخدام العقل، وسُمّي كذلك بإزاء المنطق للفلاسفة، وكان مذهب الاعتزال هو المذهب السائد بين المذاهب الكلامية، وفي مقابله ظهر مذهب أهل السُّنّة والجماعة، ورائد الاعتزال هو **واصل بن عطاء** المتوفى ١٣١هـ ورائد أهل السُّنّة - **أبو الحسن الأشعري** المتوفى ٣٢٤هـ وقامت فرق الكلام التي اشتهر بها الإسلام من القَدَرية والجهمية والكرامية والخوارج والروافض والقرامطة والباطنة إلخ، وليس منها مَن لم ينظر في الفلسفة. وتلك خصيصة الفلسفة الإسلامية، فهي الفلسفة التي مدارها الإسلام والقرآن والحديث، وما أثاروه في الفكر واستدعى النظر أو المدافعة. وما يزال ذلك دأب التنويريين **كمحمد عبده وجمال الدين الأفغاني والكواكبي**: أن الفلسفة الإسلامية هي إعمال النظر، وأن علم الكلام هو نفسه علم الفلسفة، وذلك أيضاً ما ثابر على تعليمه **الدكتور عبد الرحمن بدوي والدكتور زكي نجيب محمود** وغيرهما من أساطين الفلسفة الإسلامية الأصوليين والمجدّديين.

على أن الفلسفة الإسلامية اصطبغت كذلك بالخلاف بين الشيعة والسُّنّة. ويردّ المستشرقون التشيّع إلى الروح الفارسية الآرية، ويجعلون له أصولاً من عقائد الفرس أو اليهود، أو يردّونه إلى تأثيرات مسيحية. وظهر من فلاسفة الشيعة كثيرون **كالكرماني والطوسي** لم تكن فلسفاتهم إلا خصيصة إسلامية محضة. وشبيه بذلك ما جرى للتصوّف، فقد ردّه المستشرقون إلى تأثيرات هندية أو فارسية أو يهودية أو مسيحية، ولم يكن التصوّف الفلسفي إلا نتاج العقلية العربية، ومداره الإسلام، ولم يشهد التصوّف العالمي مدارس فيه كالتي قامت في الإسلام عند **ابن عربي ورابعة العدوية وابن سبعين والحلاّج**، وليس في المؤلفات الأجنبية مصنّفات فيه كمصنفات القشيري والكلاباذي والشعراني، ولم تكن لهم طرق كالطرق الصوفية الإسلامية.



الإسماعيلية

الشيعة الذين أوقفوا سلسلة الأئمة عند **إسماعيل بن جعفر الصادق**، وكان جعفر الإمام السادس قد استخلف ابنه الأكبر **إسماعيل** طبقاً للعُرف الجاري، ولكنه وجده سكّيراً فعاد واستخلف ابنه الثاني **موسى**، فانقسمت الإسماعلية فرقتين، فالغالية لم تعترف بالإمام الجديد لأنهم لم يروا أن الخمر تُفسد عصمة الإمام، وأن **جعفراً** لا ينبغي أن ينقض شيئاً أمر به الله. ولما كان **إسماعيل** قد مات قبل وفاة أبيه بخمس سنوات فإنهم أنكروا موته، وادّعوا أن الأمر التبس على الناس، وأن الله غيّبه لأنه خاف عليه. وذهب جماعةٌ منهم إلى أن الإمامة بوفاة **إسماعيل** تئول إلى أبيه **محمد** ولا تئول لأخيه **موسى**.

وللإسماعيلية تاريخٌ كبير، فقد حكموا المغرب ومصر عن طريق الفاطميين ٢٧٢ سنة وبضعة أيام، وحكموا مناطق بإيران ١٧٧ سنة، ومناطق بالشام ٣٠٧ سنة. ومازال الإسماعلية بالشام يتمركزون حول بلدة سلمية، وفي إيران ناحية محلات بالقرب من قُم، ويلقّبون في أفغانستان باسم مفتدى، ويتواجدون في البنجاب وكشمير وعُمان ومسقط وتانزانيا وخاصة زنجبار.

ويصف الإسماعلية أنفسهم بأنهم **أهل توحيد**، دفاعاً عن أنفسهم ضد الطعون التي توجهها إليهم المذاهب الإسلامية بأنهم أهل شرك، بأن جعلوا مع الله موجودات قديمة كالعقل الكلّي والنفس الكلّية، ولأنهم قالوا بحلول روح الله في الأئمة، ولهذا تحرص الإسماعيلية على توكيد معنى التوحيد بنفس الصفات عن الله، إلى حد أنهم يذهبون إلى نفي التسمية وصفة الوجود، بحجة أن كل موجود يحتاج إلى ما يستند إليه في وجوده، ولكن الله يتعالى عن هذه الحاجة، ويستعملون كلمة **أيس** التي نجدها في ترجمة مؤلفات **أرسطو** إلى العربية بمعنى الوجود، وذلك حتى لا يصدمون المشاعر الدينية بنفي صفة الوجود عن الله، ويزعمون بأن الموجودات صدرت عن الله بطريق الإبداع وليس بطريق الفيْض كما يقول الفلاسفة، فلقد أبدع الله أولاً المبدِع (بكسر الدال) الأول وهو العقل الأول، والعلّة في وجود ما سواه، وهو الكلمة أو فعل الأمر « كن »، ولم يكن قبله شيء، لأنه مشيئة الأشياء كلها. وعن العقل الأول انبعث العقل الثاني أو النفس الكلّية. **والانبعاث** غير الفيْض. ويوجد من العقول الفاعلة في ذواتها عشرة عقول يتم بها عالَم الإبداع والانبعاث، وتسمى هذه العقول المبادىء الشريفة والحروف العلوية. والعقل العاشر يقوم بالنسبة للجسم مقام العقل الأول في عالم الإبداع الأول. والنفس البشرية جوهر، ولها مراتب إلى نهاية مرتقاها، بالانتساب إلى حظيرة القُدس والتعلّق بها وقبول فيْضها قبولاً تنقلب به ذاتها عقلاً.

والتعليم الإلهي يكون بالوحي، أو بالخطاب من وراء حجاب، أو بالخيال، وهو الرسول **جبريل**. والرسالة عامة بالفطرة السليمة التي أوجدها الله في الإنسان، وأيضاً هي خاصة يكلّف بها الله رُسُله. وللرسول أصحاب مختصون به،

عددهم اثنا عشر، كالاثنى عشر من الموجودات من العالم الكبير والعالم الصغير، ولكل منهم درجة، وأعلاهم من كان أكثرهم شبهاً به. والنبى هو الناطق، والنطقاء سبعة من آدم حتى إسماعيل بن جعفر. ولكل ناطق وحى أو خليفة، ووحى محمد هو عليّ، ثم الأئمة من ذريته.

ويتفق الشيعة الإثنا عشرية مع الإسماعيلية فى كل ذلك إلا أنهم يجعلون الإمامة لموسى الكاظم بعد موت جعفر، ولأولاده من بعده. ويفرق الشهرستانى بين الإسماعيلية الفاطمية فى مصر وإسماعيلية آلموت نسبةً إلى قلعة آلموت بمقاطعة الديلمان على الشاطىء الجنوبى من بحر قزوين، أو الإسماعيلية الصباحية نسبةً إلى الحسن بن الصباح (المتوفى ٥١٨هـ) أول مؤسس لإسماعيلية الموت. ولابن الصباح مؤلف واحد هو «الفصول الأربعة»، وأبرز مافى أقواله نظريته فى التعليم، الأمر الذى جعل أبا حامد الغزالى يلقبّ الإسماعيلية باسم التعليمية، فقد ذهب ابن الصباح إلى إبطال الرأى والاجتهاد، ودعا الناس إلى التعلّم من الإمام المعصوم. وكان من أبرز دعاة الصباحية الحسن الثانى الذى أعلن انتهاء الحياة على الأرض وقيام القيامة (٥٩٩هـ)، وأعلن نفسه قائم القيامة، وأنه بمجيئه نزول مبررات التُقيّة والعمل بالتكاليف الشرعية، وأن مهمته هى إيجاد الجنة على الأرض، ومن ثم لا يصبح داعٍ للأحكام الشرعية، وتسقط التكاليف، ولكن ابنه الذى تولى باسم الحسن الثانى أعاد الشريعة وبنى المساجد، وانتهت إسماعيلية آلموت بقتل الملك خورشاه وكل أسرة الصباح على يد هولاكو، كما انتهت الإسماعيلية الفاطمية بانقسامها إلى نزارية تقول بخلافة نزار بن المستنصر بالله، ومستعلية تقول بخلافة الإبن الثانى المستعلى، وقُتل نزار واستمرت النزارية فى آلموت ثم الشام، وانتهت المستعلية بموت الخليفة الفاضل بأمر الله واستيلاء صلاح الدين الأيوبى على السلطة فى مصر. وكانت أبرز دعوات النزارية فى الشام دعوة رشيد بن سنان الذى قال بالتناسخ، ووضع نفسه مكان الإمام السابع، وكتب رسالةً فى ألوهية نفسه. وحاول ابن سنان قتل صلاح الدين مرتين، ثم تصالح معه، واستخدمه صلاح الدين فى إرسال الفدائيين لقتال الصليبيين وأمرائهم، وقد قتل اثنان من الفدائيين كونراد صاحب صور، ورايموند الإبن الأكبر لبوهيمند الرابع أمير أنطاكية بينما كان فى كنيسة أنطرسوس. وكان أبو حاتم الرازى، وأبو يعقوب إسحق السجستانى، وحميد الدين أحمد الكرمانى، والقاضى النعمان، وابن حوشب، وابن داود الشيرازى، وناصر خسرو، وجعفر بن منصور، وابن الوليد، وإبراهيم الحسين الحامدى، وابن حنظلة، من أعلام الفكر الإسماعيلى، وإن كان الرازى والكرمانى أشهرهم جميعاً.



مراجع

- عارف تامر: تاريخ الإسماعيلية.
- دكتور عبد الرحمن بدوى: مذاهب الإسلاميين.
- دكتور الحفنى: موسوعة الفرق والمذاهب والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية.



الاشتراكية

Socialismo; Sozialismus; Socialisme; Socialism

اسم **الاشتراكية** العربى قدّمه لأول مرة فيما يبدو **سلامة موسى**، ويفضّل عليه كثير من المترجمين من أساتذة الجامعات العربية، وسلامة موسى نفسه، اسم **المذهب الاجتماعى**، ولكن تعبير «**الاشتراكية**» ذاع وأصبح هو الـسم العربى المعروف للنظام الاجتماعى الذى يدعو إلى تأميم وسائل الإنتاج وامتلاكها اجتماعياً.

وكان استخدام الاسم اللاتينى لأول مرة سنة ١٨٢٧م بالمجلة التعاونية التى كان يصدرها **روبرت أوين** مؤسس الحركة التعاونية فى العالم، غير أن المؤرخين يرجعون المذهب الاشتراكى لأبعد من كتابات **أوين**، إلى **جمهورية أفلاطون** وكتابات **توماس مور**، والتطبيقات الشيوعية اليهودية والمسيحية الأولى. ولاشك أن بذور الاشتراكية كانت كتابات المفكرين الفرنسيين السابقين على الثورة الفرنسية، من أمثال **فولتير**، و**روسو**، والموسوعيين، ولم يكونوا اشتراكيين ولكنهم كانوا ثوريين، إلا أن **أوين** لم يكن ثورياً وإنما اشتراكياً تأثر بكتاب **وليام جودوين** «**العدالة السياسية**». ولعل **العدالة** هى المطلب الغالب فى الاشتراكية والتى على أساسها تقوم دعوتها للمجتمع الأفضل، وهو المجتمع الذى يتساوى فيه الناس فى الفرص وأمام القانون. وكان **برنارد شو** يطلب أن يتساوى الناس كذلك فى الدخول، إلا أن الاشتراكيين اختلفوا فى ذلك، وظهر اختلافهم فى صياغة شعار الاشتراكية «**من كلٌ حسب قدرته**» حيث أضاف بعضهم إليه «وإلى كلٌ حسب احتياجاته»، وأضاف آخرون «**وإلى كلٌ حسب جُهده**»، أو «**حسب إنتاجه**».

وتقترن الديموقراطية بالعدالة الاجتماعية، فإذا كانت **العدالة** إحدى دعامتىْ المجتمع الاشتراكى، فالدعامة الثانية هى **الديموقراطية**، غير أن مفهومها مختلفٌ عليه كذلك، ويتراوح بين مفهوم الإرادة العامة للمجتمع وبين ما يسمى المركزية الديموقراطية، وهى شكل لم يألفه الديموقراطيون من قبل.

وكذلك يختلف الاشتراكيون حول شكل الجهاز الذى تُناط به عملية التحويل الاشتراكى ودعم الاشتراكية، وكان **أوين**، و**فورييه** يقولان بكومونات ريفية أو زراعية صغيرة تتمتع بالاستقلال والاكتفاء الذاتى، وتتصل فيما بينها فى أقل الحدود وبشأن الضروريات، كمسائل الدفاع، ولكن غالبية الاشتراكيين يدعون إلى التقدم العلمى والحضارى، ويقولون بالتصنيع على نطاق واسع، ويقيمونه على التخطيط الشامل، وياخذرت بأساليب الإدارة الحديثة، ويتجهون إلى الاتحادات الكبيرة.

وكــذلك تتــراوح أســاليب الدعــوة إلى الاشـتراكية من الكتابة والخطابة بشكل عام، إلى العـمل في الأوسـاط العـمالية، والدعاية بالإقناع تارة وبالتـهـديد بالإضراب تارة أخرى. وكـانت الحركة الاشـتراكية في انجلترا من الحركات التي انتهت إلى الأخـذ بالإقناع والتـدرّج في تطبيق الاشتراكية، بينما كان مـاركس وأتبـاعه من الثـوريين الذين يرون أن الصـدام بين الفـئـات العـمالية وبين أصـحاب العمل والحكومات البورجوازية حتميٌ على المدى الطويل.

ولقـد كان ظهور البيـان الشـيوعي الـذي أصـدره ماركس وإنجلز. (١٨٤٨) نقطة تحوّل فاصلة بين ما يسمى الاشتراكيـة الطوباوية، أو الخيالية، وبين ما أطلق عليه ماركس وإنجلز اسم الاشتراكية العلمية، ولأول مرة يُخاطَب العمال في كل العالم بوصفهم طبقة واحدة بصرف النظر عن الجنس أو القومية. وكان استخدام «العلمية» لوصف الاشـتـراكـيـة بقـصـد التنبـيـه إلى أنها اشتراكية تأخذ بالتكنولوجيا الحديثة، وتستخدم في تحليلاتها المنطق المسـتـمـد من الدراسات التاريخية، على زعم: أن العمال طبقة مستقلة في النظام الرأسـمـالي المعـاصـر، ومحـرومـة من ناتج عملها، وأنه لا سبيل إلى تغيير هذا الوضع القائم إلا بتـغـيـير أسلوب الإنتـاج والتوزيع، وأن هذا التـغـيـير لن يتم بالتـراضي أو النوايا الحسـنة أو الدعـوات الإصـلاحـيـة، ولكنه سـيـتم فـقـط لو اتّحدت البوليتاريا، وقامت بتنحية البوجوازية عن الحُكم، وأقامت دكتاتوريتها.

ومع أن الاشتراكية بمفهوم ماركس، كـانت المدرسة الغالبة بين مدارس الاشتراكية. وخاصة بعـد نجاح الثـورة البلشـفـيـة وإنشـاء الاتحاد السـوفييتي والجمهوريات الاشتراكية في أنحاء العالم، إلا أن الحركة الاشتراكية بمفاهيم أخرى بخلاف الماركسية ما زالت قوية وإن كـانت قد تأثرت كثيراً بالفكر الماركسي، سواء من ماركس نفسه أو من المفكرين بعده.

ولعل نهاية الشيوعية في الاتحاد السوفييتي ودول أوروبا الشـرقيـة كان تقـويضاً لاشـتـراكـيـة مـاركس، وبرهاناً على أن خير الاشتراكات هي التي تأخذ بالديمـوقـراطيـة الحقـيـقـيـة، ويتـولى بمقتضاها الحزب الاشتراكي زعامة العمل الحزبي في أية أمة.



مراجع

- G.D Cole: History Of Socialist Thought.7 Vols.
- Alexander Grey. The Socialist Tradition - Moses to Lenin.



الاشتراكية الأخلاقية Ethical Socialism

مـذهبٌ في الاشـتـراكـيـة يعطي الأولوية للعلاقات الأخلاقيـة، ويضرب عُرْض الحائط بالمقولات الماركسية، كصراع الطبقات، والثورة الاجتماعية، ودكتاتورية البروليتاريا، ويجعل من الأخلاق علماً موضوعُه رفعُ التناقضـات في

العلاقات الاجتماعية. وعند الاشتراكيين الأخلاقيين أن كنط هو مؤسس هذا العلم حيث أنه أول مَن قال بفكرة التضامن والتكافل كأساس للاشتراكية، عندما صاغ شعارها «إعمل دائماً بحيث تعتبر الإنسانية، سواءً في شخصك أو في الآخرين، غايةً وليست مجرد وسيلة». واشهرَ فلسفة هذه الاشتراكية هيرمان كوهن، وبول ناتورب، وررودلف ستاملر.



الإشراق

فلسفة شهاب الدين يحيى السهروردي، الملقَب بشيخ الإشراق، ويعرّفها قطب الدين الشيرازي بأنها «الحكمة المؤسسة على الإشراق، أو أنها حكمة المشارقة الذين هم أهل فارس، لأن حكمتهم كشفية ذوقية، فنُسِبت إلى الإشراق الذي هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على النفوس عند تجرّدها.

ويجعل آذار كايوان صاحب «دساتير نامه» الإشراقيةَ فلسفةً تقابل المشائية، ويصف الإشراقي بأنه الزرادشتي، وبذلك يردّ الإشراقية إلى أصول فارسية. غير أن الجرجاني يتحدث عن الإشراقيين بأنهم أتباع أفلاطون في إيران. ويقول السهروردي نفسه «رئيسنا أفلاطون». ولا شك أن السهروردي تأثر بالفلسفتين الإيرانية واليونانية، وبالقرآن نفسه، وبفلاسفة المسلمين، كالفارابي، وابن سينا خصوصاً، والغزالي، وبالباطنية وخاصةً نظرياتهم في الإمامة والعقول العشرة والنور المحمدي. وربما كان تأثر السهروردي بالباطنية من خلال كتاب الغزالي «مشكاة الأنوار» الذي يتحدث فيه عن الله مُفيض الأنوار، ومحمدٌ نور الأنوار.

وظهرت الإشراقية في المغرب قبل السهروردي عند ابن مَسَرّة الأندلسي (المتوفى ٩٣١م)، وتأثر بها المدرسيون في الغرب المسيحي، وخاصة روجر بيكون، ودون سكوت. ومن الواضح أن دانتي في الكوميديا الإلهية قد تأثر بنظرية النور. وكان للإشراقية تأثيرٌ كبير في تأسيس البهائية، وتطوُّر المذهب الشيعي، كما كان لها تلاميذ كثيرون، منهم مُلاّ صدرى الشيرازي (المتوفى ١٦٤م)، وشمس الدين الشهرزوري (المتوفى ١٢٥٠م)، وابن عربي، وابن سبعين، وابن باجه، وابن طفيل.



الأشعري «أبو الحسن»

(نحو ٢٦٠ – ٣٢٣هـ) أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن إسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بُردة بن أبي موسى الأشعري، فهو من أحفاد الصحابيّ الجليل أبي موسى الأشعري. وكنيته الأشعري لانتسابه للأشعر بن أرد في رأي، أو لأن أبي موسى الأشعري الجد سُمّي أشعر، لأن أمه ولدته وهو أشعر في رأي آخر. وكان مولد أبي الحسن في البصرة، وانتقل بعد ذلك إلى بغداد وتوفي بها. وكان معتزلياً في شبابه، وأخذ الاعتزال عن

معتزلة البصرة وعلى رأسهم **أبو على الجبائى**، ولم يفارقه مدة أربعين سنة، ولم نعرف شيئاً عن فلسفة **الجبائى** إلا من خلال مناظرات الأشعرى له. ومؤلفاته تربو على المائة لم يصلنا منها إلا عدد قليل، أشهره «**مقالات الإسلاميين**»، و«**اللُّمَع**». وكان عصره عصر فتن وقلاقل، انتشرت فيه الشعوبية والفلسفات الغنوصية والباطنية التى كان ينشرها غلاة الشيعة، واشتد الجدل بين النقليين والعقليين، أو بين أهل السنة والمعتزلة. واختط الأشعرى لنفسه طريقاً وَسَطاً يوفّق فيه بين الاتجاهين، وتابعه على طريقته **أبو بكر الباقلانى** (المتوفى ١٠١٢م)، **وابن فورك** (١٠١٦م)، **والإسفراينى** (١٠٢٨م)، **وابن تومرت** (١٠٣٠م)، وإمام الحرمين **أبو المعالى الجوينى** (المتوفى ١٠٨٥م)، وتلميذه **أبو حامد الغزالى** (المتوفى ١١١١م)، **والشهرستانى** (١١٥٣م)، **وفخر الدين الرازى** (١٢١٠م)، ولكن توفيقات الأشاعرة كانت صورية أحياناً، ففى الخلاف حول صفات الله الجسمية فإن الأشعرى سايرها اعتماداً على السَّلَف، باعتبارها أمور سمعية يجب الإقرار بها، واصطنع أحياناً التأويل، وقال بإمكان **رؤية الله بالعين** كساعه، ولكنه استدرك بأن رؤية الله نوعٌ من العلم لا يتعلق بالمكان والصورة والجهة. وفى **صفات الله الواجبة** ذهب إلى إثباتها قائلاً إن العالم والقادر والمريد على الحقيقة لا يُتصوَّر إلا أن يكون ذا علم، وذا قدرة، وذا إرادة، ولكنه قال إن هذه الصفات ليست هى الذات كما قالت المعتزلة، ولا هى غير الذات كما قال السَّلَف، بل هى صفات أزلية قائمة بالذات. وقال فى مشكلة **كلام الله** بأن الكلام فى الحقيقة معنى قائم بالنفس وليس ألفاظاً، فهذه تسمى كلاماً على سبيل المجاز، وكلام الله أزلى قديم كما قال السلف، ولكن الألفاظ حادثة فى الزمان كما قال المعتزلة. وقال عن **الإرادة** بأن للإنسان إرادة وقُدرة خاصة كما قال المعتزلة، ولكن هذه الإرادة والقُدرة ليست هى التى تؤثر فى إحداث الفعل، بل هى نفسها خاضعة لإرادة الله ومخلوقة له. وقال مع المعتزلة بأن **عقل الإنسان** قادر على إدراك الشر والخير، ولكن أمور العبادات لا يقررها العقل ولا يوجبها إلا الشرع. وقال عن **الإيمان** إنه التصديق بالله فقط، ومن ثم فإن الفاسق من أهل القبلة مؤمنٌ بإيمانه، وفاسق بفسقه وكبيرته، ولا يجوز أن يكون لا مؤمناً ولا كافراً كما تقول المعتزلة، لأنه لو كان لا مؤمناً ولا كافراً، لم يكن منه كفر ولا إيمان، ولكان لا موحداً ولا ملحداً، فلما استحال ذلك استحال أن يكون الفاسق لا مؤمناً ولا كافراً.

وللأشعرى **برهان فى إثبات وجود الله**، يقوم على الاستدلال - من النقص فى الإنسان - على أن الكون لابد له من صانع مدبّر وعلّة كاملة. يقول: إن الدليل على أن للخَلْق صانعاً صنعه ومدبراً دبّره، أن الإنسان الذى هو فى غاية الكمال والتمام، كان نطفةً ثم علَقة، ثم مُضغة، ثم لحماً وعظماً ودماً. ولم ينقل الإنسانُ نفسه من حال إلى حال، لأنا نراه وهو فى حال كمال قوته وتمام عقله، لا يقدر أن يُحدث لنفسه سمعاً ولا

بَصَراً، ولا أن يخلق لنفسه جارحةً، ولم ينقل نفسَه من حال الشباب إلى حال الكِبَر والهَرَم، لأنه لو أراد أن يزيل عن نفسه الكِبَر والهَرَم، ويردها إلى حال الشباب، لم يمكنه ذلك، فدلّ ذلك على أنه ليس هو الذى ينقل نفسه فى هذه الأحوال، وأن له ناقلاً نقله من حال إلى حال، ودبّره على ما هو عليه، لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبّر.

وكتاب **الأشعرى «مقالات الإسلاميين»** يتناول فيه مذاهب الفِرَق الإسلامية فى الكلام، وهذه الفرق هى الشيعة، والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، وأصحاب الحديث، وأهل السنة. وكلُّ صنف منها تندرج تحته فِرَقٌ كثيرة. وكتابه الثانى **«اللُّمَع»** وحقيقة اسمه **«اللمع فى الردّ على أهل الزيْغ والبِدع»** - يتضمن برهانَه على وجود الله، ويتحدث عن صفاته تعالى.



مراجع

- ابن النديم: الفهرست.
- الخطيب البغدادى: تاريخ بغداد.
- ابن عساكر الدمشقى: تبيين كذب المفترى فيما نُسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى.
- الدكتور الحفنى: موسوعة الفرق والمذاهب والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية.



الأَصْطَخْرى «أبو الحسن»

(٣٢٢ - ٤٠٤هـ/ ٩٣٤ - ١٠١٣م) **علىّ بن سعيد**، من شيوخ المعتزلة، وله التصانيف، منها **«الردّ على الباطنية»** ألفه للقادر العباسى.



الاصطلاحية

Convenzionalismo; Konventionalismus; Conventionalisme; Conventionalism

وجهة النظر التى تقول بأن القوانين والنظريات العلمية ليست سوى اصطلاحات يتم اختيارها بطريقة تعسفية من بين عوامل كلها صالحة لوصف العالم الطبيعى. وتدين الاصطلاحية بالكثير **لكنط، وهنرى بوانكاريه، وإرنست ماخ، وبيير دوهيم**. وقد اعتقد **كنط** بأن الحلول المتعارضة قابلة للبرهنة عليها بدرجة متساوية، وأنه توجد فى عقل الإنسان أشكال قَبْلية تحكم تصوّره للعالم. وذهب **بوانكاريه** إلى أن قوانين العلم لا تمت إلى العالم الواقعى بل تمثل اقتناعات تعسفية مقدّراً عليها أن تروّج لوصف أكثر إقناعاً وفائدة. واعتبر **ماخ** العلم مُجْمَل فروض اصطلاحية تساعدنا على التنبؤ. وأيد **دوهيم** الفلسفة الاصطلاحية عند بوانكاريه، وزعم أن تاريخ العلم يتألف من نظريات مختلفة يطرد بعضها بعضاً، ولا تتصل ببعضها داخلياً. وقال إننا عندما نستخدم الرياضيات فى العلوم فإننا نمثل الصفات القياسية بطريقة اصطلاحية بحتة برموز رياضية تربطها ببعضها البعض تعسفياً فى فروض.



الأصفهاني «شمس الدين»

(٦١٦ - ٦٨٨هـ) **محمد بن محمود بن محمد بن عبّاد السلماني**، مَولِدُه ووفاتُه بأصبهان، وكان والده نائب السلطان، ورحل إلى بغداد ثم الشام، وولي قضاء منبج، ثم دخل مصر فولي بها قضاء قوص، واستقر في القاهرة مدرساً، وبها توفي. ومصنفاته في العقائد والمنطق والجدل، ومن أبرزها «**غاية المطلب**» في المنطق. وهو صاحب متن «**العقيدة الأصفهانية**» التي شرحها ابن تيمية.



الإصلاح Reformatio; Reformation

الحركة الدينية أصلاً، التي قامت بأوروبا في القرن السادس عشر ضد الكنيسة الكاثوليكية، وأدت إلى انقسام العالم المسيحي إلى بروتستانت وكاثوليك، ويرجع تاريخها تحديداً إلى عام ١٥١٧م حينما طرح **مارتن لوثر**، الداعي إليها، بنوده الستة والتسعين لإصلاح الكنيسة. ويؤرَّخ لانتهائها في ستينيات القرن السادس عشر عندما تجمّد النزاع، وبدا واضحاً أن أيا من الفريقين لن يستطيع أن يفعل بالآخر أكثر مما فعل.

ولا يعبر «**الإصلاح**» عما تحقق فعلاً، بقدر ما يعبر عما كان يجيش بصدر المطالبين به من آمال. والواقع أن الإصلاح انصرف إلى نواحٍ اجتماعية وسياسية وفلسفية وعلمية، وكثيراً ما يقال إنه الحدّ الفاصل الذي يؤرخ لنهاية العصور الوسطى وبداية العصر الحديث. ولقد تباين المصلحون فيما بينهم في اتجاهاتهم، فكان هناك المصلحون الإنسيون، وكان برنامجهم أقدم من برنامج **لوثر**، واستمر بعده، وكان أبرزهم **إرازموس**، وكان يريد للكنيسة أن تعود إلى براءة المنابع المسيحية كفلسفة أخلاقية، وعارض كل ما من شأنه أن يقصم وحدة العالم المسيحي، ولذلك رفض أن يتورط ضمن المصلحين البروتستانت.

وكان هناك المصلحون الراديكاليون الذين لم يعجبهم برنامج البروتستانت، وكان من رأيهم أن الإصلاح يستحيل أساساً طالما أن فكرة «الكنيسة هي الدولة» هي الفكرة المسيطرة، وانقسموا فيما بينهم شيعاً، فالمنادون بتجديد العماد **anabap-tists**، كالإخوة السويسريين **Swiss Brothers**، وجماعة الهتارايت **Hutterites**، والمينونايت **Mennonites**، يدعون إلى التحلّق في جماعات صغيرة على طريقة المسيحيين الأوائل. والروحانيون مثل **أندرياس كارلستات**، **وتوماس مينزر Münzer**، **وسباستيان فرانك**، **وكاسبر شفنكفيلد**، يدعون إلى الاتجاه في الصلاة رأساً إلى الله دون وساطة القساوسة، والعقليون كالأخوين **سوزيني Sozzini**، يفصلون في مشاكل الإنجيل بالعقل، ويرفضون مثلاً فكرة ألوهية المسيح والفداء، والمصلحون الكاثوليك رفضوا الإصلاح على يد البروتستانت، لأنهم اعتبروهم ثواراً على الكنيسة، ولكنهم في نفس الوقت تبنّوا برنامجهم الإصلاحي، واعترفوا في **مؤتمر ترينت Trent** بأخطاء الكنيسة الكاثوليكية. ووقفوا ضد سلبياتها، ولذلك لم

تكن حركتهم إصلاحاً مضاداً counter reformation كما يقول البعض.

أما الإصلاح الاجتماعى او البروتستانتى فتميزت فيه ثلاثة اتجاهات، فاللوثريون، أتباع مارتن لوثر، عارضوا البابوية، ونجحت دعوتهم فى معظم ألمانيا واكتسحت الدول الإسكاندناقية، وصارت لها جيوب فى فرنسا، وتسمّوا فى انجلترا باسم الكنيسة المشيخية، وانتشروا فى أوروبا الشرقية. وكان الاحتجاج الذى نادى به اللوثريون سنة ١٥٢٩م أصل تسمية الحركة بالبروتستانتية (حيث أن فعل protest يعنى يحتج).

وعموماً كان الإصلاح مقدمة لمذهب الفردية فى المجال الدينى، باعتبار أنه دعوة إلى ان يكون كل فرد قسيس نفسه بدون وساطة بينه وبين الله، فهو وضميره وفهمه للإنجيل، أو أن كل فرد هو البابا لنفسه فى تفسيره للنصوص الدينية. وساعد الإصلاح كذلك على إضعاف سيطرة الكنيسة على الاتجاهات الفكرية، وخاصة فى مجالى الفلسفة والعلوم، وفصْم الارتباط بين الارسطية والمسيحية. ورحّب لوثر بالعلم الجديد، واعتبره استعادة جزئية لمجد آدم الذى كان يتجلى فى علمه بالأسماء فى الطبيعة، وعبّر كالفن عن حَسَده للفلكيين لانهم كانوا بفكرهم اقرب إلى عقل الخالق، وقاد كالفن حملته المشهورة التى اعتبرت القوْل الفصل فى النزاع بين العلم والدين: «أن آيات سفر التكوين والمزمور التاسع عشر ليست صياغات علمية ولكنها عبارات أدبية تناسب غير العلماء».



مراجع

- Émile Léonard: Histoire générale du protestanusme. vol.1., La Réformation.
- George Huntston Williams: The Radical Reformation.
- Karl Holl: The Cultural Significance of the Reformation.



الأصولية

Fundamentalismus; Fondametalisme; Fundementalism

أهل الأصول الذين يرجعون فى الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية إلى الاصول، وهى كتاب الله وسُنّة نبيّه، فإذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام فزَعوا إلى كتاب الله، فإن وجدوا فيه نصاً أو ظاهراً تمسكوا به، وأجروا حُكم الحادثة على مقتضاه، وإن لم يجدوا فيه نصاً أو ظاهراً فزعوا إلى السُّنّة، فإن رُوى لهم فى ذلك خبرٌ أخذوا به ونزلوا على حكمه، وإن لم يجدوا فزعوا إلى الاجتهاد، فكانت أركان الاجتهاد عندهم اثنين أو ثلاثة، ولنا بعدهم اربعة، إذ وجب علينا الاخذ بمقتضى إجماعهم. **والإجماع** حجة شرعية، والصحابة لم تجتمع على ضلال، والنبىّ ﷺ قال لا تجتمع أمتى على ضلالة، ولكن الإجماع لا يخلو عن نصٍّ خفىٍّ أو

جليٌ قد اختصه، وإلا فيؤدى إلى إثبات الأحكام المُرسَلة، ولا يجوز أن يكون الاجتهاد مُرسَلاً خارجاً عن ضبط الشرع، فإن القياس المرسل شرعٌ آخر، وإثباتُ حُكمٍ من غير مستند وضعٌ آخر.

وعامة أهل الأصول على أن النظر في المسائل الأصولية والأحكام العقلية اليقينية والقطعية يجب أن يكون متعين الإصابة، فالمصيب فيها واحد بعينه، كما يقول أحدهم زيدٌ في هذه الدار في هذه الساعة، ويقول آخر ليس زيدٌ في هذه الدار في هذه الساعة، فأحدهما قطعاً صادقٌ والآخر كاذب، ولا يمكن اجتماع الحالتين معاً.

ويذهب الأصوليون إلى أن كلَّ مجتهدٍ ناظرٍ في الأصول هو مصيبٌ لأنه يؤدى ما كُلِّف به من المبالغة في تسديد النظر في المنظور فيه.

ومن الأصوليين مَن يقول إنه لاحُكم لله تعالى في الوقائع المُجتَهد فيها حُكماً بعينه قبل الاجتهاد، وإنما حُكمه تعالى ما أدّى إليه اجتهاد المجتهد، وأن هذا الحكم منوط بهذا السبب، فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم، خصوصاً على مذهب مَن قال إن الجواز والحظر لا يرجعان إلى صفات في الذات، وإنما راجعان إلى أقوال الشارع في إفعل ولا تفعل. وعلى هذا المذهب فإن كل مجتهد مصيبٌ في الحكم.

ومن الأصوليين مَن صار إلى أن لله تعالى في كل حادثة حكماً بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر، بل وفي كل حركة يتحرك بها الإنسان حكمُ تكليفٍ من تحليلٍ وتحريم، وإنما يرتاده المجتهد بالطلَب والاجتهاد، إذ الطلب لا بد له من مطلوب، والاجتهاد يجب أن يكون من شيء إلى شيء، فالطلَب المُرسَل لا يُعقَل، ولهذا يتردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعموميات، وبين المسائل المجمع عليها، فيطلب الرابطة المعنوية أو التقريب من حيث الأحكام.



الاغتراب

Veräusserung; Alienazione; Aliénation; Alienation

الغُربة، والاغتراب، والاستلاب: بمعنى أن لايكون الشيء في مكانه، أو الشخص في بيئته وموطنه. تقول إن فلاناً يعيش في غُربة، أو يستشعر الغربة بمعنى أنه والمكان الذى هو فيه متخالفان. والاغتراب افتعال الغربة، وهي لفظة كُثُر استخدامها في الفلسفة والعلوم والقانون بمعانٍ متباينة بحسب هذه المجالات. ويكاد يكون «هيجل» هو أول من أدخلها كاصطلاح في لغة الفكر، وعنده أن العقل المطلق أو الله بخَلْقه للطبيعة والإنسان قد طرح جزءاً منه خارجه، فاستحال هذا الجزء غريباً عليه، لكن الإنسان دون الطبيعة هو الذى يحاول أن يرفع هذه الغربة، فيعيد إلى الله سيطرته على الطبيعة من خلال فهمه وسيطرته عليها، أى أن العقل المطلق يستعيد الطبيعة من خلال فهم العقل المتناهى (الإنسان) لها والسيطرة عليها، وليس التاريخ سوى محاولة الإنسان الدائبة أن يتعرف على

الطبيعة ومن ثم تنمية وعيه بالمطلق. ومن ناحية أخرى فإن المطلق من خلال محاولة الإنسان التعرّف على نفسه والسيطرة على الطبيعة يتعرّف على ذاته ويعيها. وإذا كان العقل المطلق بمجرد خلْقه للطبيعة والإنسان قد انفرق عنهما وتفجّرت الغُربة بينه وبين ما قد خلَق، فإن العقل المتناهي ينفرق كذلك عما يخلُق ويُبدع ويخترع من سِلَع مادية ومؤسسات اجتماعية ومنتجات ثقافية، وتتفجر الغربة بينه وبينها.

ورفض «فيورباخ» فكرة هيجل بأن الطبيعة شكلٌ من اغتراب المطلق عن ذاته، ورفض فكرة أن الإنسان مطلقٌ يحاول أن يرفع الغُربة عن المطلق في الطبيعة، وفيه هو نفسه، وأنكر أن يكون الإنسان إلهاً مغترباً عن ذاته، فالعكس هو الصحيح، أن الإله هو الإنسان مغترباً عن ذاته، بمعنى أنه قد خلَق فكرة الإله وجرّدها، ونصّبه مكاناً أعلى منه، ثم انحنى له إجلالاً، وركع يترضّاه، وكأن الله هو الذى خلقه وليس العكس. وقال فيورباخ إن الإنسان لكي يفك غُربته وإسارها الذى ضربه حول نفسه، لابد أن يطمس صورة إلهه ويزيلها.

وجاء «ماركس» ليوافق فيورباخ على نقده لهيجل، وقوله بغُربة الإنسان الدينية. وأضاف أن الغربة الدينية ليست إلا أحد أشكال غربة الإنسان عن ذاته، فالإنسان لا يخلق فقط الله من نفسه، وإنما هو يخلُق من نفسه كذلك قوانين ومبادئ ومؤسسات وفلسفات وسلعاً ورؤوسَ أموالٍ وينفرق عنها مغترباً، وكأنها لم تكن له وليس هو مصدرها، ويبث فيها من روحه حتى تدب فيها الحياة وتستحيل مخلوقات مستقلة، يشتد عودها وتقوى، ثم يحرق لها البخور ويترضّاها ويخدمها كالرقيق، وإذا تعارضت مع مصلحته آثرها على نفسه، وجعلها تتحكم فى حياته ومصيره، وفى روابطه الأسرية والاجتماعية، وفى نشاطه الذى يُبدع به ما ينتج، وفى عالمه الذى يحيا فيه، وفى حياة الناس الذين يحبهم ويتعامل معهم. وكل هذه الألوان من الغُربة ليست إلا أوجهاً متباينة لغربة الإنسان وانفراقه عن ذاته، وابتعاده عن جوهره أو طبيعته الإنسانية، فالإنسان المغترب عن ذاته ليس فى الحقيقة إنساناً؛ فهو لم يعرف نفسه ولم يعِ تاريخَه وإمكانياته. والإنسان غير المغترب هو الإنسان الحقيقى، سيّد مصيره وما ينتجه، الذى يحقق لنفسه الحرية.

وما يزال الاغتراب مصطلَحاً مختلف المعانى: فبعض الفلاسفة يدّعى أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى تلحقه الغربة. ويتوسع البعض فى معنى الاغتراب، وفيمن يمكن أن يشمله حتى انهم ليُسلكون الله والطبيعةَ والمجتمعَ والعالَم مع الإنسان فى مفهوم الغربة. ويعرِّفه البعض كمصطلَح سيكولوجى فلسفى بحت أو أنطولوچى أو كمصطلَح اجتماعى أنثروبولوچى. ويجعل البعض أنواعه أو أشكاله ثلاثة، أو أربعة أو خمسة، وقد يزيدونها إلى ستة، فهناك الاغتراب عن الطبيعة، والاغتراب عن الناس، وعن المُنْتَج اليدوى أو العقلى، وعن النفس، وعن المجتمع الطبقى، وعن المجتمع التنافسى، وعن

المجتمع الصناعي، وعن المجتمع ككل، وعن الجنس (السلالة)، وعن الاجيال. وتحدث البعض عن اغتراب إبليس، واختلفوا حول ما إذا كان الاغتراب فطرياً في الإنسان ومقدوراً عليه، أو انه مرهونٌ بمرحلة تاريخية يمكن أن يتجاوزها. والأولون هم الوجوديون، والآخرون هم الماركسيون، فإذا كان التاريخ كله هو تاريخ اغتراب الإنسان، فهل التاريخ يسير إلى التقليل من الاغتراب، أم أنه يتجه إلى تأصيله وترسيخه وتعميقه؟ ويعتقد المؤمنون بالتقدم أن الإحساس بالاغتراب يتناقص، لكن أغلبية الفلاسفة يرون أنه يزداد باستمرار، أو أنه زاد في نواحٍ وتناقص في نواحٍ أخرى. فهل بوسع الإنسان تجاوز الاغتراب والتغلب عليه؟ لا يعلق القائلون بأن الاغتراب واقعة سيكولوجية أهمية كبيرة على استحداث تغيير في بيئة الإنسان لكي ينجو بنفسه من هذه الحالة المَرَضية، وينصحونه بالاتجاه إلى داخله بدلاً من الاتجاه إلى الخارج أي البيئة، وأن يلوذ بقلبه، وأن يوجّه جهودَه إلى نفسه، وأن يفجّر الثورة من داخله. أما مَن يرى في الاغتراب أنه حالة عصابية، فالعلاج عندهم في التحليل النفسي، وإيجاد علاقة صحّية دافئة قوامها الثقة بين المريض وطبيبه النفسي. غير ان من الماديين من ينظر إلى الإنسان كمنتَج سلبي للتنظيم الاجتماعي، وأنه لكي ينصلح حال الإنسان ينبغي إصلاح المجتمع وإعادة تنظيمه، ولاينصلح التنظيم الاجتماعي إلا بردّ ما يتجه الإنسان إليه، باعتباره خالقه ومُبدعه، أي بإلغاء المِلْكية الرأسمالية لأدوات الإنتاج، وامتلاك الإنسان لمنتجه، أي بأن تكون ملكية أدوات الإنتاج ملكية جماعية أو اجتماعية. ولكن ماركس ينتقد هذا الضرب من التفكير الحتمي الاقتصادي الذي يجعل الناس منتجات لظروفهم وتنشئتهم، ويعلن أن الناس هم الذين يغيّرون ظروفهم، وأنهم يمارسون نشاطهم ويغيّرون ظروفهم في نفس الوقت، وأن هذه هي الممارسة الثورية، وأن استعادة الإنسان لوعيه بذاته، وتجاوزه لاغترابه، يسير جنباً إلى جنب مع تحرير المجتمع من اغترابه.



مراجع

- Cornu. Auguste: L'Idée d'aliénation chez Hegel. Feurbach et K. Marx. La Pensée No.2.
- Dean Dwight : Alienation and Political Apathy. Social Forces vol 38.

  : Meaning and Measurement of Alienation. American Sociological Review. Vol 26.
- Duhrsen. Alfred: Philosophic Alienation and the Problem of Other Minds. Philosophic Review. Vol 69.
- Feuer. Lewis : What is Alienation? The Career of a Concept. New Politics. Vol. No3.
- Garaudy. Roger : O Ponjatii Otcuzdenie. Voprosi Filosofi. No.8.



أغريبا Agrippa

أحد الشُكّاك الذين لا نعرف الكثير عنهم إلا أنه إغريقي عاش في القرن الثالث الميلادي، في منتصفه تقريباً، وعند الدكتور بدوي عاش هو وأنسيداموس، وكلاهما من الشُكّاك، حوالي القرن الأول قبل أو بعد الميلاد. ويبدو أنه كان مشهوراً، وكان له كتاب باسمه، وهذا ما نستخلصه مما ورد عنه في كتاب «سير كبار الفلاسفة» لديوجين. وقد صاغ أجريبا خمساً من الحُجَج tropoi، اشتهرت عنه، ضد إمكان المعرفة، فالحُجَة الأولى أن كل قَوْل يمكن أن نحتَج ضده بقول ينقضه وعلى نفس الدرجة من اليقين، وهو ما يسمى بالتعارض أو التناقض. والحجة الثانية أن كل قوْل هو افتراض. والحجة الثالثة أن كل قوْل لكي نثبته فلابد أن نستخدم لإثباته قولاً آخر أسبق عليه، وهكذا دواليك إلى غير نهاية. والحجة الرابعة أن الشيء لا يُبَرهَن عليه إلا بنفس الشيء، وهو ما يُسَمّى الـدور. والحجة الخامسة والأخيرة هي حُجة الدائرة المغلقة، بمعنى أني لأثبت قدرة العقل على المعرفة مثلاً لا بد أن استخدم القدرة العقلية على تحصيل المعرفة، فكأنني أثبت الشيء بنفسه، وهذا تحصيل حاصل. وربما لم تكن هذه الحُجَج من اختراعه وإنما هو يرددها باعتباره آخر الشكاك وقد آلت إليه تركتهم، ومع ذلك فهذه الحُجَج بصياغته التي صاغها هي خير ما يمثل منهجهم الشكي في تاريخ الفلسفة الإغريقية.



مراجع

- Diogenes Laërtius: Lives of Eminent Philophers.
- Sextus Empiricus: Philosophical Works.



أغريبا فون نيتيشهايم Agrippa von Nettesheim

(١٤٨٦ - ١٥٣٥م) هنرى كورنيليوس أغريبا فون نيتيشهايم، ألماني، من مواليد كولونيا، وتوفى في جرينوبل بفرنسا، وكان من وجوه عصر النهضة اللامعين، بمعرفته الواسعة باللغات، وممارساته للجندية والقانون والطب، وكأنما هو التجسيد الحي لفاوست في الأسطورة الألمانية، فقد حصل على الدكتوراه في اللاهوت، وشارك في ثورة الفلاحين بجنوب فرنسا، واشتغل بعلوم السحر عند اليهود والمصريين، وكان يحاضر بجامعة دول في الأفلاطونية المحدثة، وله موسوعة في «فلسفة المغَيّبات Occulta Philosophia» اتهم بسببها بالتهوّد، غير أن مؤلفه الذي أشهره هو «عن اللايقين في العلوم والفنون والاغترار بها De Incertitudine et Vanitate de Scientiarum et Artum» (١٥٦٩)، وبسببه قُبِض عليه، واتُّهم بالهرطقة، وأُودِعَ السجن. والكتاب إحياء للمذهب الشكّي، ولكنه فيه لم يستخدم أدوات الدحض الفلسفية وإنما لجأ للتسفيه والسخرية.



مراجع

- Popkin, R.H.: History of Scepticism from Erasmus to Descartes.



الأفغاني

(انظر جمال الدين الأفغاني)



أفلاطون Platon; Plato

(نحو ٤٢٧ - ٣٤٧ ق. م) أحكم وأفصح وأعلم أهل زمانه وكلّ الأزمان. اسمُه الأصلى **أريستوقلس**، وأما **أفلاطون** فهو كنيته، ومعناها **ذو الجبهة العريضة**. وكان من بيت علم ودين ومجد، وكفله زوج أمه لمّا توفى أبوه، ونشأ يحب الحكمة والبلاغة، وكاد يتخصص فى الكتابة للمسرح لولا أن التقى **بسقراط** فعشقه، وترك كلّ شىء وتابعه على حياته، يتلقى عنه، ويرصد أقواله، ويتفهم طريقته. وكان أعظم حوارييه وأنصاره، وظل يلازمه حتى وفاته متجرّعاً السُمّ، وبعدها ارتحل عن أثينا فقد كانت الصدمة شديدة عليه.

وأفلاطون عاش أكثر من ثمانين سنة لم يفارق بلده إلا لأسفار بلغ مجموعها ست سنوات، قضى منها ثلاثاً فى ميغارا ضيفاً على إقليدس الميغارى أكبر تلاميذ سقراط سناً، ثم ارتحل مطوّفاً ودخل سراقوسه، وكان قد اعتلى عرشها الملك ديونيسيوس الكبير، وكان من أهل الفكر، إلا أنه كان طاغية مستبداً، وكان له صهر يقال له **ديون**، ربطت الصداقة بينه وبين **أفلاطون**. وكان **أفلاطون** يطرق باب الملوك لعلّه يجد أذناً تصيخ لأفكاره فى الحكومة العادلة. ويبدو أن الوشاة أوقعوا بين الملك وصهره فنقم عليه، وتدخّل أفلاطون فاستجلب على نفسه غضبه، ونفى الملك **ديون**، فطلب **أفلاطون** الإذن بالرحيل، وتشكّك الملك فى أمره، فقبض عليه وأسلمه إلى مَن باعه رقيقاً فى أجينا، لولا أن افتداه أحد معارفه. وكادت السياسة تورده حتفه، ولعله ورث الاهتمام بها من أسرته العريقة. ولمّا عاد إلى أثينا كانت أسرته قد ساءت علاقاتها بالحزب الحاكم، فنال **أفلاطون** بعض الأذى من ذلك، ولكنه لم يكن على أى الأحوال يُقاس بالأذى الذى ناله عقب إعدام معلمه **سقراط**. ولقد دفعه ذلك إلى أن يُكثر من التفكير فيما ينبغى من شروط لإقامة الحكومة العادلة، وتجمّعت شروطه فى شكل نظرية تجعل قيامها ممكناً، بتوجيه التعليم الوجهة التى تمهد لها، وبتربية الأفراد التربية الاجتماعية والسياسية والعسكرية والعلمية التى تجعل منهم مواطنين صالحين فى الحكومة العادلة. ومن أجل ذلك توجّه مرةً ثانية وثالثةً إلى سراقوسه فى عهد **ديونيسيوس الإبن** الذى خلف أباه، وكان قد أرسل يستدعى كبار الشعراء والمفكرين إلى بلاطه، وأبدى اهتماماً بتطبيق نظرية **أفلاطون** فى الدولة، ولكن حاشيته عادت تؤلب الإبن على **ديون** كما كان شأنها مع أبيه، ونفى الملكُ **ديون**، ورفض السماح **لأفلاطون** بالرحيل،

واستبقاه رهينةً مدة ستة شهور، ثم عاد إلى دعوته وقبول وساطته بشأن **ديون**، إلا أن الأمور استفحلت، واضطر **أفلاطون** إلى الرحيل إلى الأبد. ويبدو أن **ديون** لطول اضطهاده واتهامه بالتآمر قد عمل آخر الامر على قلب نظام الحكم وغزو المدينة وطرْد الملك، وتولّى هو العرش، وكانت لطمةً قاسيةً لأفلاطون أن يعلَمَ بكل ذلك، واستمر **ديون** في الحكم مدة أربعة أعوام، ثم اغتيل. وكانت اللطمة الثانية **لأفلاطون** أن يعلم أن القاتل من تلاميذه، ومن ثم انصرف عن التأثير في الملوك بُغية إقامة الحكومة العادلة، إلى التعليم والتربية لعله ينشيء جيلاً يكون في مقدوره تحقيق ما يصبو إليه. وأولى مدرسته التي كان قد افتتحها نحو ٣٧٠ ق. م كل رعايته. وكانت المدرسة تطلّ على بستان البطل **أكاديموس**، وسُمّيت لذلك **الأكاديمية**، وتبرّع لها بالأرض والأبنية، واختلف إليها المريدون في شكل جمعية من الأصدقاء، وكانوا قليلي العدد، وقيل إن **أفلاطون** لم يكن يتقاضاهم أجراً، وكان يحصُل على مقابل من غير الأثينيين، وانضم إليها **أرسطو** في السابعة عشرة من عمره، وظل بها نحواً من عشرين سنة، وكان ذلك بعد افتتاحها بأربع سنوات، وكانت الدراسة تمتد لعشرين سنة أو لمدى الحياة. وتفرغ لها أفلاطون ولم يتزوج، وظل يدرِّس بها أربعين سنة حتى وافته المنية، فخلفه عليها **سبوسيبوس** إبن أخته، وذلك ما حدا **بأرسطو** إلى ترك الاكاديمية لما رأى **أفلاطون** قد تجاوزه.

وتنقسم مؤلفات **أفلاطون** بحسب ترتيب مراحل عمره، فهناك مؤلفات الشباب، وكلها **سقراطية**، ولواء البطولة فيها معقود **لسقراط**، وتقوم على **الحوار الدرامي** - هوايته المسرحية القديمة، وعلى تصوير الشخصيات تصويراً واضحاً، وتتوسل بالتهكم، وبالقصة الرمزية. ورغم أن صورة **سقراط** التي رسمها كانت أفلاطونية خالصة وتبلغ حد الإعجاز في العمق والإبداع الفني، إلا أنها مع ذلك مصدر من أهم مصادر سيرة **سقراط** الحقيقي. ويبلغ عدد هذه المؤلفات **ثلاث عشرة محاورة** هي: « **ليسيز Lysis** »، و« **لاخيس Laches** »، و« **يوثيفرو Euthyphro** »، و« **خارميدس Charmides** »، و« **هيبياس الأكبر Hippias Major** »، و« **هيباس الأصغر Hippias Minor** »، و« **إيون Ion** »، و« **بروتاغوراس Protagoras** »، و« **يوثيديموس Euthydemus** »، و« **غورغياس Gorgias** »، و« **مينو Meno** »، و« **ألقبيادس Alcibiades** »، و« **ثراسيماخوس Thrasymachus** » (الجزء الأول من الجمهورية). وحوارها جدلي استفهامي، يستدرج به **سقراط** المتحدث وهو في العادة أحد السوفسطائيين، وينتقل به من أقواله إلى أقوال تلزم عنها وتتناقض معها، ولا يملك المتحدث إلا أن يسلّم بالخاتمة والإقرار بالجهل.

وكان **بروتاغوارس** أول من أدخل هذا الحوار في أثينا، وعلّم شبابها مناهجه، وربما كان هو نفسه مخترعه، ولكن السوفسطائيين استخدموه

للتدريب على فن النقاش والمعارضة بقصد الانتصار على الخصم وإظهار البراعة والبلاغة، ولذلك كان الحوار جدالياً، وأما أفلاطون فقد استخدمه لجلاء معانى العبارات واختبار اتساقها مع نفسها وغيرها، بهدف بلوغ الحقيقة، ولذلك أسماه حواراً جدلياً dialectical أو elenctic، وليس جدالياً eristic، لأنه يقوم على مناقشة الفروض ونقائضها، ويتدرّج بها من الإحساس، إلى الظن، إلى العلم الاستدلالى، إلى التعقّل المحض، أو قد يتدرّج بها من المركّب إلى البسيط، ومن العَرَض إلى الجوهرى، حتى يتعين المعنى، ويتحدد التعريف.

وتنتمى «تيماوس Timaeus»، و«فيدو Phaedo» وبقية الجمهورية، و«المأدبة أو النادى Symposium»، و«فيليبوس Philebus»، و«فيدروس Phaedrus»، و«قريتياس Critias»، و«القوانين Laws»، إلى المرحلة المتوسطة من عمره، وفيها يتخفف من اللجوء إلى المحاورة، ويتسم أسلوبه بالجفاف، ويفقد حيوية الدراما، ولم يعد يهتم بدحض أقوال الخصم بالحُجّة الدامغة elenchus، وابتعد عن أسلوب بروتاغوراس الداحض elenctic. وفى هذه المرحلة كان أفلاطون مدرساً بالأكاديمية، ولم يكن رأيه تدريس الجدل للشباب حتى سن الثلاثين، ولذلك فقد توقف عن التأليف بهذه الطريقة.

وعالجت مؤلفات المرحلة الثالثة، أو مرحلة الشيخوخة، قضايا متخصصة فى المنطق، والمنهج، والمعانى، والوجود، أثيرت فى الأكاديمية، وفيها يرتفع الحظر على استخدام الجدل وتدريسه لطلبتها. وتنتمى «السوفسطائى Sophist»، و«السياسى Politicus»، و«بارمنيدس Parmenides» لهذه الفترة.

ولعل أشهر ما يمكن تناوله من أفلاطون نظريته فى المُثل theory of forms، وهو يبدأ بطرحها فى إيجاز فى «المأدبة»، ويناقشها بإسهاب فى «فيدروس» ويستغلّها فى «الجمهورية» ويدافع عنها فى «تيماوس».

ويرجع أفلاطون المعرفة إلى مصادر أربعة، أولها الإحساس، والمعرفة الحسّية نسبية وجزئية ومتغيّرة، وثانيها الحُكم وهو ظنى وتخمينى، والمعرفة الظنية قد تكون صادقة أو كاذبة. وثالثها الاستدلال، وهو علم يستخدم الصور المحسوسة لكن ليس كموضوع له بل بصفتها وسيلة لبلوغ المعانى الكلية المقابلة التى يتخذها موضوعه، ومجاله علوم الحساب والهندسة والفلك والموسيقى. ورابعها التعقّل، وهو إدراك الماهيات الخالصة.

والخلاف فى المحاورات يدور حول معانٍ كلية، واحدة، فمن بين الكثرة والتنوّع فى الأفعال والمواقف والأشخاص هناك عدلٌ واحد فقط يجمع بين كل الأفعال والمواقف العادلة، وإنسانٌ واحدٌ فقط يجمع بين كل آحاد الناس. و«سقراط حكيم» جملة تُمثل فيها كلمة سقراط شخصاً متعيناً نعرفه وهو الفيلسوف الذى توفى نحو ٣٩٩ ق. م، وكان ربْعةً معقوفَ

الأنف، لكن كلمة حكيم تمثل صفة قد يمتلكها شخص أو لا يمتلكها. والحكمة - أو ما تمثله كلمة حكيم - شيء أبدى غير مؤقت شارك فى صنع سقراط، وكان سقراط، نموذجاً مؤقتاً له، ومن ثم فهو موجود فى كل شخص يتصف بالحكمة، ولكنه منفصل عن هؤلاء الأشخاص جميعاً، غير متعلق بمادة، مفارق لكل الأجسام، فهو ماهية أو صورة أو مثال الحكمة، وهو يجب أن يوجد وإلا ما كنا نستطيع أن نصف أى شخص بالحكمة، ولكنه ليس موجوداً فى هذا العالم، فالذى يوجد فى عالم المحسوسات محسوسات، والمثال غير محسوس، وعالمه غير مرئى، لكنه عالمٌ مفهومٌ لا يدركه إلا العقل. والمثال هو الشيء الواحد، فى ذاته كاملٌ وخالد، والعِلم بالمُثل هو الفلسفة لأنه العلم بالثابت. والفلاسفة بهذا العلم، وخاصة بعلمهم بمثال أو بصورة الخير، أقدر الناس على حُكم العالم وتوجيهه نحو الخير، فالذى يعرف، حتى وإن كانت معرفته ظنية، أفضل من الذى لا يعرف. والحكومة التى ينهض عليها فلاسفة يعرفون، ستكون هى **الحكومة الفاضلة**، وهى الحكومة التى يتم فرز الأفراد فيها طبقاً لذكائهم، وتُناطُ بهم الأعمال طبقاً لقدراتهم، ولا يُسأل فيها الفلاسفة عن تصرفاتهم، طالما أنهم وحدهم المطّلعون على عالم المُثل، ومعرفتهم يتناقلونها فيما بينهم، بينما تقتصر معرفة العامة على المعرفة الحسّية، وتقتصر معرفة الطبقة التى تلى العامة على المعرفة الظنية. **والطبقات ثلاث هى** الجند، والشعب، والحكّام، وهم يتلقون جميعاً تربيةً واحدة حتى الثامنة عشرة، ثم يُميَّز من بينهم أصحاب الأجسام القوية والاستعداد الحربى ليزاولوا التمرينات العسكرية والرياضية والبدنية، فإذا ما بلغوا العشرين يُميَّز الأذكى منهم لدراسة الحساب والهندسة والفَلَك والموسيقى. ومهمة الحرّاس الإدارة والدفاع، وهم ذكور وإناث يعيشون ويأكلون معاً، ولا يحتاجون لذهب ولا فضة، ويحظر عليهم التملّك، ولا تكون لهم أسرة، والزواج على المشاع، والأطفال ملك الدولة. أما الإنتاج فهو عمل المزارعين والنجّار والصنّاع، وهم يمتلكون ولهم أُسَرهم، لكن الملكية محدودة، وتُفرَض عليهم الضرائب حتى تقل الفوارق الاجتماعية بين الأغنياء والفقراء. وإذا ما بلغ الحرّاس الثلاثين تميز من بينهم محبو الحق والشرف وضعاف الشهوة، ليدرسوا الفلسفة ويتمرسوا بالإدارة، فإذا بلغوا الخمسين يُرقّى أفضلهم إلى مرتبة الحرّاس الكاملين، وهم الفلاسفة الذين يتفوّقون فى النظر العقلى، ولهم القدرة على تصور القوانين العادلة تصوراً علمياً، ويتناوبون الحُكم فيما بينهم.

ولقد راجع أفلاطون صورة مدينته الفاضلة فى **«القوانين»**، وجاءت **«القوانين»** تعديلاً وتنقيحاً **للجمهورية**، فالصفوة يمكن أن تقتنى وتمتلك وتكون لها أُسراتها، والطبقات الدنيا لها بعض النفوذ السياسى وتمارس بعض الحقوق، وإن كان ذلك لا يرقى بها إلى حدّ بلوغ سُدّة الحُكم، ولم يعد مطلوبا من الحكام أن يكونوا فلاسفة، ولا النساء أن يكنّ من الحرّاس. ويبدو أنه وَضَعَ

«القـوانين» مراعاةً لطاقات البشر ومقتضيات الحياة، ولكي يهتدي بها ديونيسيوس الأصغر وهو يصنع دولته الجديدة في سراقوسه. وكان تقسيم المدينة إلى طبقات ثلاث مسايراً لتقسيم النفس إلى قوى ثلاث هي: الناطقة، والغضبية، والشهوية. وتتالف الطبقات الثلاث في وحدة تشبه وحدة النفس.

ويعتقد أفلاطون أن **النفس** بسيطة وخالدة، وأنها توجد من قَبْل الولادة وتبقى بعد الموت، وهي روحية ولا يتحقق خلاصها من المادة إلا في عالم روحي. **والفضائل** ثلاث تقابل قوى النفس الثلاث، فالحكمة فضيلة العقل، والشجاعة فضيلة الغضب، والعفة فضيلة الشهوة، وبها يتحقق في النفس التوازن، والتوازن عدالة، والعدالة ليست فضيلة بل هي حالة الصلاح المترتبة على التوازن الذي يحدثه اجتماع الحكمة والشجاعة والعفة في الفرد، والإنسان الصالح هو الإنسان العدل بهذا المعنى، وينعكس صلاحه أو عدلُه على الآخرين في تعامله معهم. وبالعدالة تُتَحصَّل السعادة.

والنفس في علاقتها بالجسد في توتر دائم، لأن الجسد بمثابة القيد الذي يحدّ انطلاقها إلى عالم المُثل، وأن تكون لها حياتها الحقّة. والزهد خلاصُ النفس من سيطرة الجسد. والموت يحررّها كلية، ومن أجل ذلك يحاول الفيلسوف في الحياة أن يخلّص نفسه ما استطاع من حاجات الجسد وأن يعيش في روحانية. وكذلك **الفنان** يحاول أن يصوّر أو ينحت أو يكتب ما يُشعره بلذّة الخلْق، وأنه يصنع الجميل، لأنه به يحقق الخير. والفن لذلك لا يمكن إلا أن يكون أخلاقياً، وهو تعبّدٌ للإله الصانع، القادر، الخلاّق، المريد، الفعّال. وهذه هي **رسالة الفن**: أنه يفعل الخير والحقّ والجمال، بينما **رسالة الفلسفة**: أنها تتأمل الخير والحقّ والجمال. ومن أجل ذلك أحب الإسلاميون أفلاطون، ولقّبوه بالإلهي، وكان ممن تأثروا به مدرسة الرازي، والمعتزلة، ومدرسة فقهاء الظاهرية، والمدرسة السلفية من الحنابلة، كابن تيمية، وابن القيّم، والمدرسة الصوفية. وعَرَفت نظرياته في الحب طريقها إلى كتاب «الزهرة» لابن داود، وكتاب «طوق الحمامة» لابن حزم.



مراجع

- Platonis Opera. John Burnet ed. 5 vols.
- Zeller. Eduard: Die Philosophie Griechen.
- Bluck. R. S.: Plato's Life and Thought.
- Allen. R.E.: Studies in Plato's Metaphysics.
- Solmsen. Friedrich: Plato's Theology.
- Tate. J.: Plato and Imitation. Classical Quarterly. Vol. 26.



الأفلاطونية

Platonismo; Platonismus; Platonisme; Platonism

أقام أفلاطون أكاديميته نحو سنة ٣٨٧ ق. م كمركز للفكر الفلسفي والرياضي، وظلت تمارس عملها حتى أغلقها **جستنيان** سنة ٥٢٩م. وبعد

وفاة افلاطون تعهدها سبوسيبوس إبن أخته، ثم **إكسانوقراطيس** (٣٣٩ ق . م) واتجها بها وجهة رياضية . ومع ان **أرسطو** كان من تلاميذ افلاطون إلا أنه اختلف معه فى حياته وبعد مماته، وانشأ مدرسته الخاصة فى اللوقيون، وكان اهتمامها بالعلم الطبيعى . وقلّ شأن الأكاديمية بقيام مدرستين جديدتين هما الرواقية والأبيقورية . وشهد القرن الأول الميلادى بداية اتجاه جديد يؤلّف بين الأفلاطونية والأرسطية والرواقية . و ــتمر الاتجاه التاليفى فى القرن الثانى، واحسضت الأفلاطونية الوسطى بالفيثاغورية المُحدَثة والتفكير الدينى السائد . غير ان انحسار الرواقية وتزايد التأثيرات الدينية ترك المجال مفتوحاً أمام الأفلاطونية المُحدَثة التى اسّسها **أفلوطين** المولود فى مصر نحو سنة ٢٠٥م، والذى درس بالإسكندرية وجعل مقر مدرسته فى روما . وفلسفته جُماعٌ للافلاطونية والارسطية والرواقية والفيثاغورية، تدعو إلى إلهٍ واحد، تُشتَقّ منه كل الموجودات، أو تفيضُ منه وتهفوا إليه، وهو فوق الوجود، يتجاوز الفكر، ولا سبيل إليه إلا بالوَجْد الصوفى والتأمل الذى يستغرق فى الواحد .

وكان **فورفوريوس** افلاطونياً محدثاً، كتب سيرة أفلوطين ومقدّمةً لمقولات أرسطو، وكان له تأثيره الضخم فى العصور الوسطى، واشتهر بعدائه الشديد للمسيحية، وكتابه « ضد المسيحيين » يمتاز بالنظر العميق والعلم الغزير .

واشتُهر من الأفلاطونيين المحدثين يامبليخوس، وأبرقلس، ودمسقيوس الذى كان مديراً للأكاديمية وقت أن أغلقها جستنيان .

وتحتل مدرسة **الإسكندرية** مكانة خاصة فى تاريخ الأفلاطونية، فقد مالت إلى المسيحية بينما ظلت الأكاديمية معقلاً للشرك، واشتهر من بين مفكريها اليهودى **فيلون** الذى فسّر العهد القديم فى ضوء نظرية المُثُل، وكان لتفسيره تاثير على فلاسفة المسيحية وأخصّهم **كليمنت** الإسكندرى (نحو ١٥٠ – ٢١١م) **وأوريجين** . ونهَلَ القديس **أوغسطين** من الأفلاطونية الحدثة وخاصة أفلوطين وفورفوريوس . وخَلَط **الكندى** الأفلاطونية المحدثة بعناصر أرسطية . وتبدو تاثيرات الأفلاطونية فى كتابات **الرازى** . وأخذ **الفارابى** نظريته السياسية من أفلاطون . وحاول **ابن سينا** التاليف بين الأفلاطونية والأرسطية، والتوفيق بين التفلسف والتدين . وفى العصور الوسطى اشتهر بونافنتورا ونيقولا القوساوى . وفى عصر النهضة اقام **فوسيمو دى ميديتشى أكاديمية فلورنسا** على غرار أكاديمية أثينا، وألهمت تعاليمها الحركة المعروفة باسم مصلحى أكسفورد . وجاء كتاب « **الطوبى** » لتوماس مور، و « **مدينة الشمس** » لتوماس كامبانيللا على منوال الجمهورية لافلاطون، وكان لتفكير كبلر وجاليليو الرياضى جذوره فى الفيثاغورية والأفلاطونية . وتأثر بها أفلاطونيو كيمبردج فى النصف الثانى من القرن السابع عشر، وحركة الكواكر، والفلسفة الحدسية عند چورج مور فى كتابه « **مبادىء الأخلاق** »، وفتجنشتاين فى كتابه « **الرسالة المنطقية الفلسفية** »، والفلسفة

التحليلية عند جيلبرت رايل فى كتابه «مناقشات فلسفية».



مراجع

- Merlan, Philip: From Platonism to Neoplatonism.



الأفلاطونية المحدثة

Neuplatonismus; Néoplatonisme; Neoplatonism

فلسفة **أفلوطين** ومن شايعه من الأفلاطونيين الذين تأثروا به، وكانوا يقولون عن أنفسهم أنهم أفلاطونيون وكفى. إلا أن الأفلاطونية المحدثة لم تكن فى الواقع إحياءً للفكر الأفلاطونى بقدر ما كانت محاولة لدمج الفكر القديم كله بما فى ذلك أرسطو والمشّائين والرواقيين والفيثاغوريين والأفلاطونيين، ووُصفت بأنها محاولة إسكندرانية سورية أثينية، وقيل إنها آخر محاولات العصور الوسطى لإخراج فلسفة متكاملة يمكن أن تُرضى الطموح الفكرى والدينى للإنسان فى ذاك الوقت، ويمكن تعريفها بأنها فلسفة دينية، أو دين مفلسف، ذهب إلى احتواء المعتقدات السائدة، والأساطير والطقوس وعبادات الشرق، والسحر والكيمياء القديمة، ولكنها رغم الصور الشرقية فيها ظلت مع ذلك إغريقية الطابع: أولاً كآخر محاولة فلسفية إغريقية، وبعدها انتهت الفلسفة الإغريقية تماماً. وظلت إغريقية الطابع ثانياً: بسبب العقلية العلمية التى كانت لها واحتفظت بها دائماً، ولذلك عارضت اليهودية والمسيحية. وكان **فورفوريوس**، وهو واحد من كبار فلاسفة هذه المدرسة، من ألد أعداء المسيحية، ونقل عداءه لها إلى المدارس الأفلاطونية فى سوريا وبرجاموم وأثينا، وكان من أنصار العرافة والسحر، والامتناع عن اللحوم كالفيثاغوريين، وأول من حاول تأسيس الأفلاطونية على أرسطو، ومن ثم ساد الاعتقاد من بعد لدى الأفلاطونيين أن دراسة أفلاطون ينبغى أن تسبقها دراسة أرسطو.

وكان **يامبليخوس** أظهر الأفلاطونيين فى المدرسة السورية، واعتبر نفسه وأفلاطون وأرسطو فيثاغوريين، وكان يمزج الدين بالفلسفة بالرياضيات.

واشتهر **أبروقلوس** فى المدرسة الأثينية، وعُرف بشروحه المستفيضة للأفلاطونية بكتابيه «مبادىء الإلهيات» و «الإلهيات الأفلاطونية»، ومع أنه كان من أعداء المسيحية إلا أن كُتبه كانت مصدراً من مصادر الفكر المسيحى فى العصور الوسطى.

أما **مدرسة برجاموم** فكانت فرعاً لمدرسة يامبليخوس، غير أنها تميزت بالتركيز على العرافة والسحر والأساطير، ونشأت أصلاً لمساعدة جوليان المرتد فى نضاله ضد المسيحية، ودعوته للوثنية، ومطالبته بالحدّ من التبشير المسيحى.

أما مدرسة الإسكندرية فاتجهت غالباً وجهةً مسيحية مدافعةً عنها، واشتهر أمونيوس وفلبينوس بدفاعاتهما عن المسيحية، ونقد الأخير يامبلخيوس وأبروقلوس

وانقسمت الافلاطونية المحدثة في الغرب اللاتيني بين معارض للمسيحية ومؤيد لها، وكان أبرز المؤيدين بويثيوس تلميذ أمونيوس. وينبغي أن نذكر أن أوغسطين كان من بين المتأثرين بالافلاطونية المحدثة، رغم أنه أشار إلى الاختلاف بينها وبين المسيحية. وكذلك تأثر بها أريجينا، وإكهارت، ونيقولاوس القوسي، ومارسيليو فيشينو، ورالف كدورث وغيرهم ممن يتسمّون بافلاطونيي كيمبردج.

وكانت الأفلاطونية المحدثة من أكثر المذاهب الفلسفية الأجنبية تأثيراً في الفكر الإسلامي، وانتشرت الكتابات المعروفة باسم المجموعات الهرمسية في العالم الإسلامي، وكان تأثيرها واضحاً في «سلامان وأبسال» لابن سينا، و«حيّ بن يقظان» لابن طفيل، و«الغُربة الغربية» للسهروردي، وعَرَف الإسلاميون أفلوطين باسم فلوطينس، ولقبوه بالشيخ اليوناني، وتبيّنوا في الأفلاطونية نزعتها الروحية التي جعلتهم يميلون إليها أكثر من ميلهم للأرسطية الجافة، ونفذت غنوصيتها في الحضارة الإسلامية، وتسللت إلى علم الحديث. ويذكر علماء الأحاديث ثلاثة أحاديث موضوعة اصطبغت بالصبغة الأفلاطونية المحدثة، الأول: «أول ما خلق الله العقل، فقال له أقبلْ فأقبَلَ، ثم قال له أدبرْ فأدبَرَ، ثم قال وعزّتي وجلالي ما خلقتُ خلْقاً أكرمَ على منك، بك آخذ، وبك أعطي، وبك أُثيب، وبك أُعاقب»، والثاني: «كنت نبياً وآدم بين الطين والماء»، والثالث: «كنت كَنزا مخفياً، فأحببتُ أن أعرف فخلقتُ خلْقاً فعرّفتهم بي فعرفرني».



أفلاطونيو كيمبردج Cambridge Platonists

جماعةٌ من علماء الأخلاق والدين والفلسفة، درسوا وعلّموا بجامعة كيمبردج، وعاشوا خلال القرن السابع عشر، يجمعهم معاً تحمُّسهم لأفلاطون، وعداؤهم للتعصّب، وثقتُهم في العقل، وتأثروا كلهم تقريباً بتعاليم بنيامين ويتشكوت، وبرز منهم رالف كدوريث، وهنري مور، وكانا أغزر أعضاء الجماعة إنتاجاً. ولم يدوّن ويتشكوت فلسفته، لكن موهبته قامت على القدرة على التأثير أكثر منها على العرض. وضمّت الجماعة: جون سميث، وجيلبرت بيرنت، وجورج رَسْت، وجون ويرثنجتون، وسايمون باتريك، وناثانيال كلفرويل، وريتشرد كمبرلاند، وبيتر سيري. ويقال إن سيري كان أول من أعلن بجامعة كيمبردج ولاءه للأفلاطونية.

وتعارض الجماعة الكالفنية لقيامها على القطعيه واللاعقلية. وترى الجماعة أن التديّن تعقّل، وأن العقل صوتُ الله، وأن طاعة أوامر الله ليست لأنها أوامر الله، بل لأن ما يأمرنا به هو

الخير، وأن مخالفة العقل مخالفةٌ لله. وطالبوا بكنيسة مفتوحة للجميع لا تقوم على الكهانة أو البابوية، الناسُ فيها أحرار لا جماعة دينية، والمسيحية عندهم طريقة في العيش، ولذلك أسماهم البعض «**المتحررين من رسمية الدين**» **latitudinarians**، أو **latitude men**»، ولقّبوهم **بالأفلاطونيين**، لأن ويتشكوت ألزم تلاميذه بقراءة أفلاطون، وكان يُرجع اهتمامه بالأفلاطونية لترفّعها عن الماديات، وحُبّها للحقيقة والعدل، والطمأنينة التي تشيعها في النفس، والجوّ الخُلقي الخاص بها. ومع أنهم قرأوا أفلاطون بتمعّن إلا أنهم قرأوه من خلال الأفلاطونية المحدثة، حتى أن **كوليردج** أوجب إعادة تسميتهم **أفلوطينيي كيمبردج Cambridge Platonists**. وعارض ويتشكوت تمييز فرانسيس بيكون بين العقيدة والعقل، وقال: إن العقيدة ما لم تكن تقوم على العقل فهي خرافة. وعارض **كدويرث، ومور** - عارضا هوبز، لأنه يسلب الإنسان الإرادة ويقْصرها على الحاكم. وعارضا ديكارت لأنه يفسّر الكون تفسيراً ميكانيكياً. وكانت الجماعة تعتقد في السحر، وتصف نفسها بأنها فكر مفتوح لكل شيء، ولكل الناس.



مراجع

- John Tulloch: Rational Theology and Christian Philosophy in England in the Seventeenth Century. 2 vols.
- Alexander Stewart: The Cambridge Platonists.



أفلوطين Plotinos; Plotin; Plotinus

(٢٠٥ - ٢٧٠م) ترجمه ابن النديم «**فلوطينس**»، وذكره القفطي باسم «**فلوطين**»، ولقبه الشهرستاني باسم «**الشيخ اليوناني**». وجرت العادة على النظر إليه باعتباره مؤسِّس الأفلاطونية المحدثة، وإن يكن البعض يجعل **نومينيوس** زعيم المذهب، ويُرجع الأفلاطونية المحدثة إلى جهود كثيرة بدأت بشيشيرون.

وأفلوطين مصرى، وُلد ببلدة ليقوبوليس بمصر العليا، وانصرف إلى دراسة الفلسفة وهو بعد في الثامنة والعشرين، وقصد لذلك الإسكندرية، واختلف إلى أساتذتها، ولم يعجبه سوى **أمونيوس ساكاس** فلزمه إحدى عشرة سنة، ولم يغادره إلا عندما تهيأ للارتحال ضمن حملة غورديانوس ضد الفرس، وعملاً بنصيحة أستاذه، ليتعرّف بنفسه على الفلسفتين الفارسية والهندية. لكن غورديانوس قُتل بتحريض من فيليب العربى الذى خلفه، ففر أفلوطين، الأمر الذى يثير الشك في اشتراكه في المؤامرة، وشدّ رحاله إلى روما، وأخذ يعلّم، وبدأ يكتُب في الخمسين، وكان يَملي فلسفته في شكل مذكرات، واشتهر حتى صار الإمبراطور غاليوس وزوجته من تلاميذه، وربما وجد فيه الإمبراطور عوناً له على إحياء الوثنية، وربما كان لأفلوطين نشاطٌ سياسى أوغر صدور رجال البلاط عليه، فلما مات غالينوس اختفى أفلوطين وتشتت حواريوه وقد أزعجتهم الحملة المضادة ضد

غالينوس، ويقال إنه توفي بعد مقتل غالينوس بسنتين متأثراً بمرض الجُذام بضيعة أحد أصدقائه من أصل عربي. وبعد وفاته انصرف تلميذه **فورفوريوس** إلى تجميع رسائله وتصنيفها في ستة أجزاء، أطلق على كل منها «**تُساعية**» لأنها تضم تسع رسائل.

وأساس فلسفته أنه طوّر مفهومه عن الخير أو الواحد عند أفلاطون باعتباره المبدأ أو العلّة الاولى، لأنه مبدأ كل شيء، ومفارق لكل شيء، وكل شيء يفيض عنه. وهو واحد بمعنى أنه بسيط متجانس وجوهر. وهو فوق الوجود ولذلك لا يقبل أن يُحمَل شيءٌ عليه، لأن كل محمول يُحمَل على موجود، والله يتجاوز ويعلو على كل وجود، وفيوضه أزلية، تصدر عنه أو تشرق منه، فتتشتّتُ وتتكثر في سُلّم تنازلي للوجود، تبدأ بالعقل غير المحسوس، وتتقدم إلى المحسوس في الزمان والمكان، وكلما تقدّمت تبددت كالضوء الذى ينتشر ويتسع حتى يتلاشى ويتبدّد، وهذا هو العدم، والعدم هو آفة المحسوس. لكن هذه الحركة للأمام تقابلها حركة نكوصية ترتد بها الكائنات والإنسان إلى المبدأ الأسمى الذى فاضت عنه. وتُعلّم الاخلاقُ الإنسانَ كيف يُشبع في نفسه هذا الشوق إلى المصدر، وتتطلب نوعاً من المعرفة يعلو على المعرفة العادية لتتناسب مع الغاية منها، ويسترد بها الإنسان وحدته بعد التشتّت، ليستطيع بوحدته أن يواجه الضرورة، لأن الانقياد لها هو الشرّ، وأن يعرف نفسَه، فبمعرفته لنفسه تتوحد أجزاؤه، ويعلو على نفسه، فيتصل بالواحد الأحد، ولأنه واحد غير معين، فليس موضوع إدراك، وإنما تتصل به القلة ذوو ان الشعور في فيض اللاشعور الإلهي، أو بالوَجْد الصوفي.

وبعد وفاة أفلوطين كان لكُتبه تأثيرها الضخم في الأفلاطونية كما أذاعها، وطبع الأفلاطونية المحدثة بطابعه، ووسَمَها بالتصوف. وتُرجمت «**التاسوعات**» إلى اللاتينية، فكانت مصدراً رئيسياً من مصادر التفكير الديني الصوفي ابتداء من القرن الرابع، وانتهاءً بالجماعة التي أطلقت على نفسها اسم **أفلاطونيي كيمبردج**. وكانت لفلسفته أصالتها رغم أنه كان يزعم أنها محاولة للتوفيق بين أفلاطون، وخاصةً في المحاورات، وأرسطو والفيثاغوريين والأفلاطونيين والأرسطيين اللاحقين. وكان يصف هذه المحاولة بأنها جهده المتواضع - كان أفلوطين شديد التواضع ويستحي من نفسه والناس، ويبدى الخجل كلما أطراه أحد - لهداية الناس إلى الله الذى منحهم الوجود ووضع فيهم الدافع للعودة إليه والاتحاد به.



أفيناريوس Avenarius

(١٨٤٣ - ١٨٩٦م) **ريتشارد أفيناريوس**، مؤسّس **الفلسفة النقدية التجريبية**، والرابطة الفلسفية الأكاديمية، ورئيس تحرير المجلة الفصلية لفلسفة العلم. سويسريّ، وُلد في باريس، وتعلم بلايبتسج، وعلّم في زيورخ، وكان أول مؤلفاته

«الفلسفة كتعقّل بحسب مبدأ أقل الجهد. مدخل إلى نقد التجربة الخالصة Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses, Prologomena zu einer kritik der reinen Erfahrung» (١٨٧٦)، وكان له دويٌّ كبير في الأوساط الأكاديمية، إلا أن كتابه الأشهر الذى اتضحت به نزعته النقدية التجريبية هو «نقد التجربة الخاصة Kritik der reinen Erfahrung» (١٨٨٨-١٨٩٠م)، واتبعه بكتاب «التصور الإنسانى للعالم Der menschliche Weltbegriff».

وفلسفته غايتها تكوين مفهوم طبيعى عن العالم يقوم على التجربة الخالصة، ويعرّف هذه التجربة الخالصة بأنها التى يَدخُلها الفرد مع البيئة فلا يستدمجها، ولكنه يكون معها على حال سواء، لا ينفصل عنها، ولا تستغرقه، وتجمع بينهما وحدة تجريبية ليس فيها تفاضل، والفرد يتعرّف على البيئة وكأنه يتعرّف على نفسه، وتتكون لديه صورتها التى تماثل الواقع، ويستخدم فى ذلك ما يسميه مبدأ «الاقتصاد فى الفكر»، فيقتصر على ما يعطيه الإدراك الحسّى الخالص، ويستبعد كل العناصر الميتافيزيقية التى يمكن أن تُستَدخَل أثناء فعل المعرفة بإسقاط نفسّى باطن، ومن ثم يستطيع أن يفكر فيما يعرض له فى التجربة بتجرّد كامل، باذلاً أقل الجهد كما يقضى بذلك مبدأ الجهد الأقل، وبذلك تخلص له تجربته من كل الشوائب، وتقتصر مكوناتها فعلاً على العناصر البيئية الداخلة فيها، ويتوقف التصوّر للعالم على التنسيق بين الفرد والبيئة، أو بين تكوينه الحيوى وعناصر البيئة المتعددة المتغايرة، وكلما حذرنا إسقاطاتنا الباطنة كان تصوّرنا للعالم قريباً من الواقع، وامّحى الفارق بين ما هو ذاتى وما هو موضوعى، وذلك هو السبب فى وجود المشاكل الميتافيزيقية فى إدراكنا للعالم، وثنائية المادى والنفسى، والظاهر والباطن، فإذا تخلّصنا من كل ذلك واقتصرنا على التصوّر الطبيعى الواقعى للعالم، وما تقدّمه التجربة الحسّية الخالصة لكنا أقرب إلى الصواب.

وفلسفة أفيناريوس قريبة من فلسفة ماخ وإنْ كان كل منهما قد توصل إلى ما توصل إليه مستقلاً عن الآخر، وواضح أنها فلسفة يهودية فى توجهاتها وكان لها كبير الأثر فى الفلسفة الروسية، إلا أن لينين وضع مؤلفه الكبير «المادية والنقدية التجريبية» (١٩٠٩م) معارضاً أفيناريوس وماخ معاً، لأنه اعتبر ماديتهما غير واقعية، تُدخل الذاتى فى الواقع، فالواقعُ لا يُشترط فيه الذاتى.



مراجع

- Lenin: Materialismi Empiriokritizism.
- Ewald, Oskar: Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus.
- Wundt, Wilhelm: Über naiven und kritischen Realismus. Philosophische Studien, vol. 12.



إقبال Iqbal

(١٨٧٧ - ١٩٣٨م) **محمد إقبال**: فيلسوف وشاعر باكستان الأكبر، يصفه أبو الحسن الندوي بأنه أعمق مفكر أوجده الشرق في عصرنا الحاضر.

وُلِد في سيالكوت بالبنجاب، وتعلّم بكيمبردج على ماكتجارت وجيمس وُرد، وحصل على الدكتوراه من زيورخ. وأهم كتبه «**تجديد الفكر الديني**» يقول: إن الدين تجربة مركبة عقلية وروحية وخُلُقية، ولا تعارض بينه وبين الفلسفة، وإنما هو جانب من الحقيقة موضوع الفلسفة. ومن الناحية التاريخية كان المتكلمون الأشاعرة هم الذين استغلوا أساليب الجدل الإغريقية للدفاع عن العقيدة الصحيحة، وغالى المعتزلة وابن رشد في الاعتماد على العقل حتى انفصلوا عن التجربة الحيّة في الدين. وأخطأ الغزالي عندما أقام الإيمان على أساس من الشكّ الفلسفي، بزعم أن الفكر المتناهي يعجز عن إدراك اللامتناهي.

والقرآن - عند إقبال - ينطوي على مفهوم للعالَم يندمج فيه الواقع بالمثال، وليس الإنسان في القرآن مجرد مخلوق قد انتهى الله من صُنعه، ولكنه مشروع يحقق نفسَه باستمرار. ويدرك الإنسان هذه الحقيقة عن نفسه من خلال تجربته الحيّة التي لها جانبان، الظاهر منهما عملي اختياري، والباطن روحي صوفي، أي أن أصالة تجربته تقوم على شكلها التطبيقي ومحتواها الفلسفي. ويحاول إقبال لذلك أن يجد للنظريات الفلسفية المعاصرة نظيرها في الفلسفة الإسلامية، ومن خلال ذلك يعيد التأكيد على التصوّر القرآني لواقعية الوجود في شكليها الحسي والروحي، وأن الفكر الأوروبي يخطيء إذ يظن أنه استحدث المنهج التجريبي، **فبيكون وديكارت** قرءا الفلسفة والعلم الإسلاميين، والفكر الإسلامي يضرب بجدوره عميقة في التجريبية الأوروبية.

ولا يستبعد إقبال إمكان إحياء الفكر الإسلامي من جديد لو تخلّص من جمود التقليد، فعندما نقرأ أصول الفقه الإسلامي الأربعة :القرآن والحديث والإجماع والقياس، وما ثارحولها من الخلاف، فإن ذلك الجمود الذي يرين على رؤيانا يتلاشى، ويظهر جليـاً أن بالإمكان فعلاً استحداث تطور جديد.

ويحذّر إقبال من الفكر الأوروبي اللاديني، ومن الحضارة الحديثة التي أساسها الصراع مع الدين، ويصفها بأنها حضارة فتّانة، تجلب الفتن، وتعيد اللات والعُزّى إلى الحَرَم. والقلب يعمى بتاثير سحرها، ومن يأخذ بها تجرّده من الروح، وتسلبه إنسانيته، وتجعله بلا قيمة.

والحضارة الأوروبية يسيطر عليها اليهود مادياً، وهذا الاتجاه المادي فيها هو وليد الدهاء اليهودي، وليس بمستغرب أن يرث اليهود تراثها الديني ويديرون كنائسها. ولو شئنا التجديد في حضارتنا الإسلامية فعلينا أن نجعلها عكس الحضارة الأوروبية، أي حضارة ظاهرها دنيوي،

وباطنها دينى.

وأرقى مراتب التدين هو التصوف، وهو خاصة التفكير الدينى الإسلامى. والتصوف طريقة ومنهج ونسق، ولكن الباطن وحده لا يكفى للترقى. والقرآن فيه كذلك النظر والاستدلال. وفيه التاريخ والطبيعة. وفيه الواقع والمثال.

والفكر العقلانى المؤسس على الدين هو أمل المسلمين المرتجى للتحضر، والدين هو المعين العصرى القادر على إمداد الإنسان المسلم فى أزمته الحالية بالتربية التى تؤهله لتحمل التبعة والمسئولية. والدين كذلك هو الذى ينبه الإنسان المسلم إلى رسالته الاستخلافية فى عمران الأرض، ورسالته العظمى التبشيرية بالتوحيد. والاعتقاد الدينى يتجاوز الناحية الإيمانية، ويصنع الشخصية ويوجهها إلى ما فيه خيرها فى الدنيا والآخرة.

والدين لا يصرف المسلم عن الدنيا، وإنما يُعدّه للاشتراك فى موكب التاريخ. ويخطىء كل صاحب دعوة إسلامية إذا أسس دعوته على أن الدين هو الزهد فى الحياة، وإذا غرس فى نفوس أتباعه أن يكرهوا علوم الغرب، وأن يعزفوا عن تطوير مجتماعهم، وأن لا تكون لهم صناعة يرتقون بها.

وينكر إقبال على أصحاب الطُرق الصوفية ما يعوّدون به جماعاتهم من مناهج تعدم لديهم قوة التفكير، وتطمس قوة الابتكار. ويعارض مذهب وحدة الوجود كما دعا إليه أمثال محيى الدين بن عربى، لأن هذا المذهب يناقض الحضارة العصرية. وفى الغرب كان سبينوزا من دعاة هذا المذهب، لأنه يُصدر فى فلسفته أساساً من أصول يهودية. مقصودها وغايتها أن يفنىَ الإنسان فى الأنا المطلق، بينما فى الحقيقة أن الذات الإنسانية لا تتجلى على صورتها المُثلَى إلا فى مصادمتها للعقبات، وهى المادة أو الطبيعة. وفى ذلك يتحقق هدف الإنسان الدينى والأخلاقى، وهو إثبات الذات لا نفيْها. ويسمى إقبال فلسفة وحدة الوجود الطلسم الخيالى، ويعارض وَصْف المادة بالشرّ، فالمادة لا يُتَعبد لها، وإنما هى وسيلة تُعين الذات على الترقّى.



مراجع

- محمد إقبال: الدكتور عبد الوهاب عزام: سيرته وفلسفته وشعره.

- B. A. Dar : A Study of Iqbal's Philosophy.



أقراطس الأثينى Crates Athenaem

يونانى توفى سنة ٢٦٨ ق. م، رأس الأكاديمية القديمة لمدة سنة خلفاً لبوليمون، ثم وافته المنية، ولم نعرف من فلسفته شيئاً، وكان صديقاً لبوليمون وأرقاسيلاوس.



أقراطس المالوسي Crates Malotes

يوناني من المدرسة الرواقية، وُلد في مالوس بكيليكيا، وعاش بها في القرن الثاني ق. م، وافتتح مدرسةً في برغاما بآسيا الصغرى، وبعثه أهل برغاما سفيراً عنهم إلى روما عام ١٦٨ ق. م.



أقراطس الطيبي Crates Thebanus

يوناني من المدرسة الكلبية من القرن الرابع ق.م، تتلمذ على ديوچانس، وكانوا ينادونه مقتحم البيوت، لأنه كان يدخل على الناس بيوتهم دون استئذان، ليعظهم دون مسألة من أحد. وكان غنياً وتنازل عن ثروته عملاً بحكمة أستاذه ديوچانس. ولمّا سأله الإسكندر بعد هدمه لطيبة إنْ كان يرغب في إعادة بنائها، أجابه: وما الداعي لذلك ما دام سيوجد إسكندر آخر يهدمها! وكان يدعو الناس للتفكير، وأن يتدارسوا الفلسفة ويمارسوها ليعلّموا أن قادة الجيوش ما هم إلا حمّارون! وكانت من تلاميذه فتاة تحبّه جداً وتريد الزواج منه، فأوعز أهلها إليه أن يجعلها تكرهه، فجاء، وتعرّى أمامها وقال: هو ذا مَن تحبينه مكشوفاً أمامك كاملاً، فاختاري الآن عن بيّنة! واختارته في الحال، وتزوّجها، وعاش معها عيشةً كَلْبية، أي حيثما تسوقهما أقدارهما. وكان اسمها هيبارخيا، وكانت من نوادر النساء اللاتي يعشن ما يؤمنَّ به، وتعي أن الفلسفة تجعلها ترى أفضل وتميّز الحق من الباطل، والصالح من الطالح، وأنها لهذا خُلقت، وأنها تعيش حياتها مع أقراطس كأخصب ما تكون الحياة، وتستشعر ذاتها كأقوى ما يكون الاستشعار. وكان من تلاميذ زوجها أخوها وآخرون، منهم مانيبوس السينوبي، وماناداموس، ومتروقليس. وإذا كان أقراطس أعجوبة، فالأعجب هيبارخيا: كانت وجودية قبل أن توجد الدعاوى الوجودية بقرون!



أقراطيبوس Cratippus

يوناني من المدرسة المشّائية من القرن الأول ق.م، وُلد في لسبوس، وتعلّم بها، وتعرّف فيها إلى شيشرون عام ٥١ ق. م، ثم توجّه إلى أثينا للتدريس فيها بدعوة من مجلس حكمائها سنة ٤٥ ق. م. وبعد موت أندرونيقوس الروديسي أصبح الأكبر منزلةً بين المعلمين، وحصل له شيشرون على المواطنة الرومانية، وعيّنه مؤدّباً لابنه، ولم يصلنا من أقواله إلا شذرات حفظها لنا شيشرون.



أقراطيلوس Kratylos; Cratyle; Cratylus

أثيني، عاصر سقراط، لكنه فيما يبدو كان أصغر منه سناً، وكان فيما يقول أرسطو من أتباع هرقليطس، وارتبط به أفلاطون في شبابه، ويقول أرسطو إن هذا حدث قبل أن يتتلمذ على

سقراط، ولكن المصادر الأخرى تؤكد أن تأثره باقراطيلوس كان بعد وفاة سقراط. وتبدأ فلسفته بدعوى أن العالم الطبيعي في صيرورة دائمة. وقال كما قال هرقليطس «إنك لا تستطيع أن تضع قدمك في النهر مرتين»، ولكنه أضاف «ولا حتى مرة واحدة»، على زعم أن ماء النهر يتغير حتى وأنت تضع قدمك فيه. وانتهى به الأمر برفض الكلام والاكتفاء بالإشارة بالأصابع، طالما أنه ما من سبيل إلى التعبير عن شيء أنت تعرف أنه لن يكون هو نفسه بعد حديثك عنه.

ويقول أرسطو إن أفلاطون أخذ عن أقراطيلوس مبدأ الصيرورة، وقد صوّره أفلاطون في محاورة «أقراطيلوس». وله فلسفته في الأسماء، بدعوى أن كل شيء له اسم، وأن الطبيعة قد أضفت هذه الأسماء على الأشياء، وأن الأسماء تطابق مسمياتها وتصف طبيعة هذه المسميات. ويقول النقّاد إن دعوى امتلاك الأشياء لأسماء تصور طبيعتها تتناقض مع دعوى الصيروة في الطبيعة. ويبدو أن أقراطيلوس لم يتبين التناقض، أو أنه كان يعني أن الأسماء تصف الثوابت في الأشياء، والصيرورة تتناول المتغيرات ولا تنفذ إلى الثوابت، أو أنه امتنع عن الكلام عندما أدرك أن الكلمات تصف أشياء ثابتة بينما الأشياء متغيرة في حقيقتها.



مراجع

- V. Goldschmidt: Essai sur le Cratyle.

- G. S. Kirk: The Problem of Cratylus.



أقرانطور Crantor

يوناني من مواليد كيليكيا نحو سنة ٣٣٥ ق.م، تتلمذ على أكسينوقراطس رئيس الأكاديمية القديمة، وهو أول مَن تصدّى بالشرح لأفلاطون، وله رسالةٌ في العزاء يُعتَبر فيها من الرواد، وهو الفن الذى سيبلغ القمة على يد بويس.



أقريتولاوس Critolaüs

يوناني مشّائي من القرن الثاني ق. م، تلقّى على أرسطون، ورأس اللقيون من ١٩٠ إلى ١٥٠ ق. م.



أقريسيبوس Chrysippos; Chrysippe; Chrysippus

(نحو ٢٧٩ - ٢٠٦ ق. م) رواقي، يُطلق عليه العرب **قريسقس**، وُلِدَ في سولي من أعمال كيليكيا، وكان ثالث رؤساء المدرسة الرواقية بأثينا، واشتهر بدفاعه عن الرواقية ضد أرقاسيلاوس والأكاديمية الشكلية، حتى لقد قيل إن الرواقية ما كانت لتستمر لولا أقريسيبوس. ويقال إنه كتب ٧٠٥ كتاباً، عالج نصفها المنطق واللغة وإن لم يتبق منها سوى شذرات، ولذلك استحق عن جدارة لقب **المؤسس الثاني** للرواقية، خاصةً أنها كانت قد تدهورت في عهد أستاذه أقلينتوس.



مراجع

- Bréhier, E.: Chrysippe et l'ancienne Stoicisme.

أقليتوماخوس Clitomachus

يونانى من قرطاج (نحو ١٨٠ - ١١٠ ق.م)، رأس الأكاديمية الجديدة ابتداءً من عام ١٢٩ خلفاً **لقرنيادس**، وربما مات منتحراً، وكان **شيشرون** ينزله من نفسه منزلة رفيعة، وربما استوحاه فى أكاديمياته، وخلفه **فيلون اللاريسى**.



إقليدس الميغارى Euclides Megareius

(نحو ٤٥٠ - ٣٨٠ ق.م) مؤسس المدرسة الميغارية، من أصحاب سقراط، ولذا يسمى الميغارى أو السقراطى، تمييزاً له عن إقليدس الآخر الرياضى. ولما مات سقراط عاد إلى بلده ميغارا يصحبه **أفلاطون**، واتجه للتدريس، واستضاف أفلاطون لبعض الوقت، وكانت فلسفته تجمع بين الفلسفتين الإيلية والسقراطية، وقال إن الخير واحد لا يتغير وإن تغيرت اسماؤه، فهو قد يكون الحكمة، أو الله، أو الوجود، أو العقل، فالخير والوجود متساويان، وما ليس خيراً فلا وجود له.

واشتهر إقليدس بالجدل، ويقوم جدله على برهان الخُلْف، بهدم النتيجة دون التعرُّض للمقدمات، وقيل إنه كان يقلّد **زينون**، بعكس سقراط الذى كان يعتمد على الاستقراء بالأمثلة، ويهاجم مقدمات الخصم.



مراجع

- Zeller, Eduard: Die Philosophie der Griechen. Vol.6.



أقليتوس Cléanthe; Cleanthes

(نحو ٣٣١ - ٢٣٢ ق.م) رواقى، ثانى رؤساء المدرسة الرواقية بعد **زينون** الكتيومى، وُلد فى أسوس، وقدم إلى أثينا، واستمع إلى **زينون** وصار رواقياً متعصباً. وكان شديد التواضع والصبر، ولكنه كان ضئيل الشأن فكرياً حتى لقبوه «**الحمار**»، ولذلك اضمحلت الرواقية بزعامته، ولكنها استعادت مجدها عندما خلفه عليها تلميذه **أقريسيبوس** المؤسس الثانى للرواقية، وثالث زعمائها. ويقال إنه كتب خمسين مخطوطة لم يتبق منها غير شذرات، غير أنه لا يُعرف إلا بترنيمته للإله زيوس التى يجمع فيها كل التعاليم الرواقية. (أنظر الرواقية)



مراجع

- Verbeke, G.: Kleanthes von Assos.

- Zuntz, G.: Zum Hymnus des Kleanthes.



الأكاديمية Akademie; Académie; Academy; Akademeia

مدرسة أو جمعية فلسفية أنشأها **أفلاطون** بعد سنة ٣٨٧ ق.م، واتخذ مقرها ببيت له

اشتراه بالقرب من الحديقة العامة التى كانت تسمى **أكاديميكا academeca**، على بُعد نحو ميل من بوابة ديبلون فى مدينة أثينا القديمة. واشتهرت المدرسة باسم **الحديقة**، وظلت مفتوحة تمارس تدريس الفلسفة حتى أغلقها چستنيان ضمن ما أغلق من مدارس التفكير الوثنى سنة ٥٢٩ ق.م.

وينقسم تاريخ الأكاديمية إلى مراحل، هى **الأكاديمية القديمة** التى علّم بها أفلاطون، وأرسطو، وثياطيتوس، وإيودوكسوس، وفيليبوس، وهيراقليدس، وسبيوسيبوس، وإكسينوقراطس، وبوليمون، وكرانتور، وعالجت المسائل التى طرحها أفلاطون. ورأس الأكاديمية بعد ذلك **أرخلاوس** (٣١٦ - ٢٤١ ق.م)، وتسمّى هذه الفترة **بالأكاديمية المتوسطة**، واشتهر بنقضه للنظرية الرواقية فى المعرفة، وباتّباعه لضرب من الشك السقراطى المغالى فيه. ثم خلفه **أقريسيبوس** وتلميذه **قرنيادس** (٢١٤ - ١٢٩ ق.م) وتُسمّى أكاديميته **بالأكاديمية الجديدة**، وتميّز تعليمه بالهجوم الشديد على كل المذاهب القطعية واعتماد المذهب الشكّى. وجاء رد الفعل فى الأكاديمية **الرابعة** بتولى **فيلون اللاريساوى** (١٦٠ / ١٥٩-٨٠ق.)، مدرس **شيشرون** الذى حاول إحياء التراث الأفلاطونى مع استبقاء الشك حيال الإبستمولوجيا الرواقية، وخلفه تليذه وخصمه **أنتيوخوس** (١٣٠ -٦٨ق.م). الذى تولّى **الأكاديمية الخامسة**، وزعم أن فلاسفة الأكاديمية الجديدة قد حرّفوا تعاليم الأكاديمية القديمة بادعاء أن الحقيقة مستحيلة، وانتهى إلى فلسفة انتقائية تجمع بين الرواقية والمشّائية.



أكاديمية فلورنسا
Accademia di Firenze

الاسم الذى أُطلق على حلْقة الفلاسفة والعلماء الذين تجمّعوا حول **مارسيليو فيشينو** بين سنتى ١٤٦٢و ١٤٩٤م تحت رعاية أسرة **مديتشى**، وتوجهوا بدراساتهم لكُتب **أفلاطون** وتابعيه، واتخذوا لأنفسهم إسم **الأكاديمية**،تذكيراً باكاديمية **أفلاطون**. وكانوا يقيمون المآدب فى ذكرى ميلاده فى السابع من نوفمبر من كل عام. ولم يكن بينهم وبين الأكاديميات الأخرى فى فلورنسا فى ذاك الوقت، أو فيما بعد، أية صلات، ولذلك سميت أكاديميتهم فى فلورنسا **بالأكاديمية الأفلاطونية**، تمييزاً لها عن غيرها من أكاديميات فلورنسا. ويرجع فضل تأسيسها إلى **كوسيمو دى ميديتشى Cosimo de' Medici**، فقد تحمّس **لأفلاطون** نتيجة لمحاضرات **چيمستوس بليثو Gemistus Pletho** عنه؛ ومن ثم خصّص لفيشينو إحدى فيلاته فى كاريجى **Careggi**، وعهد إليه بترجمة أعمال **أفلاطون** كاملة، ودراستها والتعليق عليها والمحاضرة فيها. وضمّت الحلقة فلاسفة من أمثال **چيوڤانى بيكو ديلا ميراندولا**، **وفرانسيسكو كاتانى دادياكيتو**، وعلماء وشعراء من أمثال **كريستوفرو لانديتو**، **ولورينزو دى مديتشى**، **وأنجلو بوليزيانو**، **وچيرولامو بينيچينى**.

واشتهرت الأكاديمية بما كانت تبعث به من رسائل إلى كل إيطاليا وانحاء أوروبا، ومن ثم صارت أبرز مراكز الأفلاطونية في عصر النهضة. وكان تأسيسها على نمط الأكاديميات اليونانية القديمة، فهي مجتمع من الأصدقاء المتحابين، تحقيقاً لنظرية **فيشينو** في الصداقة، أو نظرية **أفلاطون** في الحب الأفلاطوني. ومع أنها استمرت لأربعة أجيال من حكّام أسرة مديتشي إلا اننا لا نستطيع أن نقول إنهم استخدموها لأية أغراض سياسية. وبعد طرد أسرة مديتشي سنة ١٤٩٤ لم نعد نسمع من أمرها شيئاً يُذكر.



مراجع

-Della Torre, Arnaldo: Storia dell' Accademia Platonica di Firenze.



أكبر «الإمبراطور»

أبو الفتح جلال الدين محمد (١٥٤٢ - ١٦٠٥) أعظم أباطرة الهند من المُغل، وشهرته **الإمبراطور أكبر**، وكانت ولادته بالسند لاسرة عُرفت بانتمائها إسمياً للإسلام، ولكنها تجمع في ثقافتها بين البرهمية والزردشتية، وكان **أكبر** داهية، وطبّق في الدين والفلسفة ما كان ينشده في السياسة. وسياسته تقوم على مبدأ «**صُلح كلّ**»، أى الصلح مع الجميع، وممالاة كل الطبقات الهندية، ولذلك ألغى الجزية، وحدّ من سلطان علماء الإسلام، وأقام «**عبادات خانة**»، أى دار العبادة، يجمع فيها علماء جميع الأديان ليتناقشوا فيما بينهم، ويتفاخروا كيف يشاءون، ويعارض بعضهم بعضاً، ويقف **أكبر** حَكَماً بينهم، ولم يكن مع ذلك مثقفاً، بل كان على العكس أمياً، إلا أن ذاكراته كانت واعية، وذكاءه كان شديداً، ولقد أدرك أنه لكي يوحّد الهند لابد أن يُخضع الجميع لديانة واحدة، فحاول أن ينشيء هذه الديانة، باسم «**دين إلهي**»، وكان يرجو أن تنال الحظوة عند الشعب، وأصدر فرماناً صار به هو السلطة العليا في شئون الدين، إلا أن هذه الديانة الجديدة لم يتفهمها ويتعرّف إليها إلا جماعته الأقربون، فلما توفى لم يكن أحد يدين بها. ومن الواضح أن الأصول الفارسية فيه هي التى أعادته إلى الزردشتية، وخاصةً أن الإسلام كان يعاديها أشد المعاداة في فارس وطنه الأصلي، ولم تكن ديانته إصلاحها كما ادّعي، ولكنها نفيٌ وإنكارٌ كاملان للإسلام، وخروجٌ على التقاليد الإسلامية. ولم تكسبه محاولة التصالح مع كل الأديان لقب الرائد لحركة التقريب بين البرهمية والزردشتية والإسلام، وإنما تشكّك في نواياه علماء وأتباع الديانات الثلاث. ومذهبه في **التوحيد** يقوم على الإقرار بوجود الله، وبوحدانيته، إلا أنه جعل الشمسَ رمزاً له، في محاولةٍ لصرف المسلين عن التجريد والرجوع إلى ديانة الصابئة في عبادة الكواكب، والديانة الزردشتية في عبادة النار، لأن المقابل الأرضي للشمس في السماء هي النار، وتزوج لذلك امرأة من راجبوت هي أم سليم، لأن الراجبوتيين كانوا

من ادعــاء انهم أبناء الشـمس، وترجم بعض كـتب الهندوسـية لنفسـه ليـستطيع مخاطبة الهندوس أكبر طوائف الهند عدداً. ويقول داعيته الشيخ نور الحقّ: إن اكبر حاول ان يستخلص المستحسَن من كل الاديان والفلسفات، بغاية واحدة هي الوصول إلى الحق، فكان مـا وعـاه من جميع العقائد هو جوهرها، اي المعتقدات التي لا يختلف عليها احد، والتي يسلّمون بصحتها، واضاف إليها بعض الاخلاقيات البسيطة.



مراجع

- V.A. Smith: Akbar the Great Monghul.

Cambridge History of India.



أكسلرود «أيزاكوفنا ليوبوف»

Isaacovna Lioubov Axelrod

روسية يهودية انتسبت إلى الماركسية، ولم تظهر فيلسوفة يهودية إلا في الماركسية، ولا يكاد توجد فيلسوفة ضمن الفلسفة الغربية أو الفلسفة اليهودية، وإنما كثرت الإناث من الفلاسفة في الماركسية وضمن الحزب الشيوعي فقط، وكان اسمها المستعار او الحركي أورتودوكس، وهو اسم غريب حقاً وله مدلوله. ولم تمكث أورتودوكس هذه في الروسيا طويلاً، فهي من مواليد ١٨٦٨م، وهاجرت إلى فرنسا ثم سويسرا سنة ١٨٨٧م، وانضمت للجماعة الماركسية اليهودية «تحرير العمل» سنة١٨٩٢، وبدات تنشر بمجلة زاريا ثم إسكرا، وتحولت إلى المنشفية، وعادت إلى روسيا سنة ١٩٠٦، وعملت في معهد الاستاذية الحمراء، وكتبت ضد النقدية التجريبية، ولكنها لم تشتهر إلا لمشاركتها في المساجلة الفلسفية الكبرى التي استمرت ست سنوات من ١٩٢٥م إلى ١٩٣١م بين الجدليين والآليين، وكانت بالطبع مع ديبورين اليهودي مثلها، ويبدو واضحاً ان كل اليهود المفكرين كانوا في صف واحد، وانتقدوا عليها إحلالها نظرية في تصادم القوى محل قانون وحدة الاضداد وصراعها، واعتبارها العَرَض مقولة ذاتية محض. وفي سنواتها الاخيرة انصرفت عن الفلسفةفي شكلها المباشر إلى سوسيولوچيا الفن.



إكسينوفان Xenophanes; Xénophane; Xenophon

(نحو ٤٣٠ - ٣٥٠ق.م) اثيني، لم يكن فيلسوفاً، ولكنه كان كاتباً ممتازاً، تصدّى لحياة سقراط ودافع عنه ضد ما اتُّهم به، وكتب ذكرياته الشخصية وما نمى إليه من قصص عن سقراط في كتابه الذي اشتهر به «ذكريات عن سقراط Memorabilia»، وصفه فيه كإنسان وصديق ومعلّم، وتحدّث عن اثره الطيّب في المحيطين به، وجاءت الصورة التي رسمها له صورةَ مُعلّم الاخلاق الثوري، ولكن اسلوبه في

وصفه لم يرْقَ أبداً إلى أسلوب أفلاطون في وصفه، ولم يَفْهَم فلسفته وأبعادها كما فهمها أفلاطون.



إكسينوفان القولوفوني Xenophanes of Colophon

نحو (٥٧٠ - ٤٨٠ ق.م) يسميه الإسلاميون إكسنوفانس، إغريقي، أيوني، وُلد بقولوفون من اعمال أيونيا، ولكنه هجرها بعد سقوطها في يد الفُرس عام ٥٤٦ ق. م، وراح يجول في انحاء اليونان وصقلية، واستقر في إيليا جنوبي إيطاليا على ساحلها الغربي، وكان شاعراً ناقداً، وهاجم بشدة معتقدات اليونان السائدة وتعدُّد الآلهة، وتَصوّرَها في صورة البشر. وقال في ذلك ساخراً: «إن الحيوانات لو استطاعت لصوّرت الآلهة على صورتها طالما أن الإنسان نفسه فعل ذلك». وقال بإله واحد، يحرِّك كلَّ الأشياء بقوة تفكيره. وقال إن الأرض والماء ضروريان للأحياء، وأنه ما من سبيل لليقين، وأنه لا وجود للمعرفة، وإنما الموجود منها اجتهادات ووجهات نظر، وأما المعرفة الحقّة فهي لله وحده.



مراجع

J.E., Raven: The Presocratic Phiosophers.



إكسينوقراط Xenocrates

(نحو ٤٠٠ - ٣١٤ ق.م) يوناني تتلمذ على أفلاطون، وخلف سبوسيبوس على الأكاديمية، وظل يرأسها مدة خمس وعشرين سنة حتى وفاته، وخلفه عليها بوليمون. وكان صديقاً لأفلاطون، وصحبه في رحلته إلى صقلية. وفلسفته مزيج من الأفلاطونية والفيثاغورية، وتُظهر بجلاء إرهاصات التطورات التي طرات على الأفلاطونية، والتي ستتحول بها إلى الأفلاطونية المحدثة، وهي إذن تمثل الأكاديمية في مرحلتها المتوسطة.



أكوستا «جبرييل» Gabriel Acosta

(أنظر كوستا).



الأكويني «توما»

Thommaso d'Aquino; Thomas d'Aquin; Thomas Aquinas

(١٢٢٤ - ١٢٧٤م) القديس، والمعلِّم، وفقيه الكنيسة العبقرى، توما الأكويني. وُلد في روكاسيكا بالقرب من أكونيو على الحدود الشمالية لمملكة صقلية القديمة بإيطاليا، وكان أصغر إخوته. ودَرَس بكلية الآداب بجامعة نابولي، ثم التحق بجامعة باريس، وتتلمذ على ألبرت الكبير بكولونيا، وعاد إلى باريس، لمزيد من الدراسة، وظل يحاضر بها إلى أن حصل على الدكتوراه في اللاهوت (١٢٥٦م)، وعارض بعض أساتذة الجامعة تعيينه أستاذاً متفرغاً لصغر

سنه، ولكن البابا أعفاه من شرط السن، وظل بها حتى عاد إلى روما (١٢٥٩) محاضراً ودارساً وإدارياً، إلا أنه عاد إلى باريس أستاذاً بجامعتها لمدة أربع سنوات أخرى، ودخل في ثلاثة صراعات، أولاً مع الاوغسطينيين، ويمثلهم تقريباً كلّ أساتذة اللاهوت بالجامعة، بسبب اتجاهاته الارسطية، ومع الارسطيين ثانياً والرشديين اللاتين، لتأويلاته لأرسطو، وثالثاً مع المعارضين لحقّ الدومينيكان والفرنسيسكان في التدريس بالجامعة. وفي تلك الفترة دوّن الكثير من مؤلفاته، وكان بسبيله إلى الانتهاء من بعضها. وتبلغ مصنفاته ثمانية وتسعين كتاباً، يصل بعضها إلى ثلاثة آلاف صحيفة، ومن المظنون أنه كان له عدد من السكرتيرين لمساعدته، وخاصة أن خطّه لم يكن مقروءاً. وفي سنة ١٢٧٢م استُدعي إلى روما، ودرّس نحو عام بجامعة نابولي، وتجهّز للسفر إلى ليون بفرنسا عام ١٢٧٤م، ولكن المرض أقعده، ثم توفي في مارس من ذلك العام. وعقب موته ظهرت حركة تناوئ تعاليمه، وتسمّي فلسفته **بالتوماوية**، وتتهمه صراحة، وتصدّى أتباعه للردّ عليها. إلا أن **التوماوية** زاد مشايعوها، ومع ذلك - وفي سنة ١٣١٨م أعلن البابا أن **التوماوية** منحةٌ إلهية، وأن **الأكويني** قديس، ووجد الكاثوليك في **التوماوية** - وقد صار هذا هو اسمها - أسلحة فلسفية يحاربون بها الفلسفات الحديثة الإلحادية واللاأدرية،وخاصة كتابي **الأكويني** الكبيرين « **الخلاصة في الردّ على الأمم Summa Contra Gentiles** »، و« **الخلاصة اللاهوتية Summa Thedogiae** »،وشروحه على « **الأسماء الإلهية** » **لديونيسيوس المجهول**، وشروحه على كتب أرسطو. ويقال إن الأكويني طلب إلى **وليام الموربيكي** مراجعة ترجمات **أرسطو** المتداولة، وأن يزوّده بترجمات جديدة لها متميزة عن إضافات كبار المفكرين العرب كابن سينا وابن رشد، ولقد حذا الأكويني في شرحها حذو **ابن رشد**، إلا أنه نصّر **أرسطو**، أو كما يقول البعض **عمّده**. وفي مدى اثنين وعشرين سنة استوفى الشرح على أرسطو ودمجَه باللاهوت المسيحي، وحدّد الفروق بين الفلسفة واللاهوت.

والواقع أن الأكويني كان انتقائياً، ألف بين الأرسطية والرواقية والأفلاطونية المحدثة والأوغسطينية، وتأثر بما كتب **شيشرون، وابن سينا، وابن رشد، وابن جبرول، والميموني** من شروح لأرسطو. ولعل من أبرز خصائصه أنه كانت له اجتهاداته الخاصة بين عديد الاجتهادات والتفسيرات والتأويلات، ويتمثل ذلك جليا فيما ارتضاه من حلّ لمشكلة الكليات، فلقد ظل الفلاسفة لقرون يتجادلون حول ما إذا كانت الأنواع والأجناس حقائق في ذواتها (**أفلاطون، وبويس ووليام شامبو**) أو أنها مجرد تراكيب عقلية (**روسلين، وبطرس أبيلار**)، ويسمّى موقف الأكويني من هذه المسألة الآن **واقعية معتدلة**، فهو يرفض أن يقول إنها حقائق موجودة، وينتقد **أفلاطون** لذلك، ولكنه يصر في نفس الوقت على أن المفاهيم الكلية للبَشر لها بعض ما يساندها في

الواقع الخارجي، فأساس الكليات - مثل الإنسانية والعدالة إلخ - أن الناس يتشابه وصفُهم بها، وليس معنى ذلك أن لكل الناس طبيعة واحدة، فهذه واقعية متطرفة لم يعرفها **الأكويني**، لكنه قال إن آحاد الناس يوجدون، وآحاد النوع الوحد يتشابهون، وتشابههم هذا أو اشتراكهم في صفات واحدة هو أساس هذه الكلّية المختلف حولها.

والأكويني ينسب الإيمان للإرادة ويصفه بأنه نعمة من الله يختص بها عباده المؤمنين، ويجنب الاستدلال الحسّي للعلوم الطبيعية، ويقصر التفكير الديني على مسائل الدين التي تستلزم الإيمان، ويفرّق بين الاستدلال التأملي والاستدلال العملي، ويجعل الاول بهدف تحصيل المعرفة، والثاني يخصّ السلوك. واللاهوت عنده فلسفي يجعل من الإلهيات مبادىء يفسّر بها كلَّ شيء، حتى لاهوت الكُتب السماوية الذى مناطه الإلهيات في ذاتها.

ويقول **الأكويني** إن الفلسفة ضربٌ من المعرفة متاحٌ لكل الناس الراغبين في تفهّم معاني خبراتهم اليومية، والتفلسّف الحقّ هو الذهاب بعيداً إلى العلل الأعمّ. وتختلف الفلسفة عن العلوم الجزئية بأنها لا تقنع بالعلل القريبة، ويقسّمها الأكويني إلى نظرية وعملية، **والنظرية** تعزل العام والثابت من الوقائع المتغيّرة، وهي طبيعية أو رياضية أو ميتافيزيقية، **والعملية** ميدانها الفلسفة الاخلاقية، وتشتمل على الاخلاق الفردية والاقتصاد والسياسة.

ويتخلل **المنطق** كل العلوم الفلسفية.

ويتمسك **الأكويني** بمنطق **أرسطو**، ويبدأ بالاستقراء، ويتقدّم على نهجٍ ارتباطيّ بعدى كشفيّ، أو استنباطيّ قبليّ تقويميّ. **والأشياء** وقائع في الزمان والمكان، وهي جواهر وأعراض. **والجواهر** قادرة على الوجود بذاتها، **والأعراض** تتصف بها الجواهر فهي ذات كميّة وكيفية معينة. وتجرى العمليات المادية بتأثير **العلل الأربع** الغائية والفاعلية والمادية والصورية. والجوهر المادى للشيء أو **الهيولي** هو مادته المجرّدة، بمعنى أن الخنزير حينما يأكل تفاحة فإنه يتمثّلها، ويتبقى فيه جزء منها يصير من مادة جسمه، وهذا الجزء هو المادة المجرّدة للتفاحة، ولكن التفاحة نفسها لها شكل أو صورة، وكل كائن يتكون من الجوهر المادى أو الهيولي والصورة، **والإنسان** هيولي وصورة، ونفسُه هي الهيولي، وتؤلف مع الجسد أو الصورة موجوداً يتوسط الملائكة والعجماوات، ويشترك على نحو معين في خصائص المرتبة العليا والمرتبة الدنيا. وللنفس قوى، منها ما يمارس عمله دون آلة جسمية كالتعقّل والإرادة، وهذه هي **النفس العاقلة** أو **الناطقة**، ومنها ما يمارس عمله بآلة جسمية وهذه هي أفعال الحياتين النامية والحاسّة. وهي **النفس النامية** التي تشتمل على قوى العناصر الطبيعية، **والنفس الحاسّة** الخاصة بالعمليات الحسّية. وبعد الموت يبقى من قوى النفس العقل والإرادة، ولا تبقى القوى الأخرى بالفعل ولكن بالقوة.

ويتحرك الإنسان باختياره إلى الفعل، ولكن فِعْلَ الإرادة لا يصدر عن حرية أصلاً، فالله هو

المحرّك الأول الذى يدفع كل قوة إلى فعلها بحسب طبيعتها. والله هو خالق كل الموجودات، ولا يوجد من هو عين وجوده سوى الله.

ويستنتج الأكوينى **وجود الله** بحُجج ثلاث وخمسة أدلة، والحُجة **الأولى** أن الإنسان يتشوّق إلى السعادة بطبْعه؛ والله سعادته، وما يكون التشوّق له طبعاً لابد أن تكون معرفته طبيعية؛ **والثانية حُجة أنسلم**: أن الإنسان لا يتصور فى عقله مَن هو أعظم من الله، وما يوجد فى الواقع أعظم مما يوجد فى العقل؛ والحجة **الثالثة حُجة أوغسطين**: أن وجود الله بيّنٌ بذاته، ومَن ينظر إلى السماء والأرض بنظامهما وإبداعهما لا يمكن أن ينكر وجود الله. ويسمى الأكوينى أدلته الخمسة طرقاً يحصر بها المعلولات أو الإمكانات فى العالم، فمن جهة **الحركة** ليس يمكن أن يكون الشيء محرّكاً لنفسه وأن يكون بالقوة وبالفعل معاً، وكل متحرّك متحرك من آخر، ولا يجوز التسلسل إلى ما لا نهاية، ولا بد من الانتهاء إلى محرّك أوّل غير متحرّك. ومن جهة **الوجود** ليس يمكن أن يكون الموجود علة فاعلية لنفسه، ولا يجوز التسلسل إلى ما لا نهاية، فلابد من علة فاعلية أولى. ومن جهة **الممكن والواجب** ليس يمكن للموجودات أن توجد ولا توجد فى نفس الوقت، فلو كان عدم الوجود ممكناً لما كان العالَم، فلابد أن يكون هناك موجودٌ واجبٌ لذاته. ومن جهة **تفاوت الموجودات فى الصفات المعنوية** ليس يمكن أن توجد هذه الصفات على إطلاقها، فلابد أن يكون هناك موجود هو غاية هذه الصفات. ومن جهة **الطبيعة** فإن الموجودات التى لا معرفة لها تفعل لغاية، وتتجه فى فعلها للأحسن، وتنتظم مع بعضها البعض، وكل ذلك عن قصْد وليس مصادفةً، وليس يمكن أن تفعل ذلك إلا بتوجيه من موجودٍ عارفٍ مُنظِّم.

ويتناول الأكوينى **ماهية الله** فينفى عنه التركيب والنقص، ويخلص إلى صفاته الثبوتية، فحيث أن الله هو عَين وجوده فهو الكامل، وهو الخيْر الأعظم، والخيْر بالذات، أو هو فوق الخير.

وموضوع **الأخلاق** عند الأكوينى: الأفعال الإنسانية الإرادية الاختيارية، فلابد لحياة البشر من غاية، وغاية الإنسان إشباع رغباته واستيفاء كماله؛ وكمال الإنسان فى عقله، وسعادة العقل المعرفة، وأكمل المعارف ما اشتركت فيه العقول جميعاً وهى معرفة الله الذى هو الخير المطلق والحق المطلق، والسعادة الحقة تكون أولاً بمعرفة الله، وثانياً بممارسة الفضيلة، وثالثاً بامتلاك كل ما ييسر الحياة الفاضلة من أموال وخلافه.

والإنسان مفطور على **الاجتماع**، بقصد أن يستكمل كل فرد طبيعته ويحقّق غايته، والمجتمع والدولة يعينانه على ذلك بما لا يقدر عليه وحده. **والدولة الأمثل** هى الدولة الموناركية أو حكومة الفرد الفاضل، لأنها تطابق الطبيعة التى يسودها مبدأ واحد، فالجسم تسوده النفس، والأسرة يسودها الأب، والعالم فوقه الله. وهى

مونارکية انتخابية، سَنَّها الله لموسى، فكان موسى وخلفاؤه يحكمون بواسطة ٧٢ حكيماً يختارهم الشعب، بينما يختار الله الخليفة. ومهمة المجلس المختار سنّ القوانين الوضعية، ولا خَيرَ فيها ما لم تكن متفقة مع العقل والطبيعة ولخير الناس كافة، اى متفقة مع القوانين الإلهية. والطاعة واجبة على المواطنين إلا إذا جار القانون، بان يكون ناقضاً للقانون الطبيعي والقانون الإلهى. والملكية الفردية من القانون الطبيعى، وخيْر الملكيات الملكية المشتركة كما يحدث فى الرهْبَنات، والإنجيل يامر بالفقر الإرادى. (انظر التوماوية)



مراجع

-Thomae Aquinatis: Opera Omnia. 25 vols.

-Copleston F.C.: Acquinas.



ألبرت السكسونى Albertus Parvus; Albert De Saxe; Albert von Sach-sen; Albert of Saxony

(١٣١٦ - ١٣٩٠م) فرنسى، من اتباع **الإسمية**، تعلّم بجامعة باريس، وتتلمذ على **بوريدان**، وصار معلماً بها، ثم مديراً عليها (١٣٥٧)، ثم مديراً لجامعة فيينا عند إنشائها (١٣٦٥م). وكان يُعد ن كبار المفكرين العلميين الذين يتسم فكرهم بالاصالة. وكان له اثره الضخم فى الفكر العلمي فى العصور الوسطى، ولم يُكتَشف إلا حديثاً انه اخذ اغلب افكاره من مدرسة حنا بوريدان، ومن **نيقولا أوريسم**. ويرتبط اسم ألبرت بشكل خاص **بنظرية الزَخَم theory of impetus**، وعرّف الزخم بانه خاصية الحركة الفطرية، وقال إن الكتلة الاكبر تولّد زخماً اكبر وعَجَلة متزايدة (ولهذا ينطلق الحَجَر اسرع من الريشة)، وحاول ألبرت ان يحدد النسبة بين سرعة الحركة ومدّتها ومسافتها، وقال إن الارض متحركة والسماء ثابتة.



ألبرت الأكبر Albertus Magnus; Albert le Grand; Albert the Great

(١٢٠٦ - ١٢٨٠) كان القرن الثالث عشر اوج الفلسفة المدرسية، وشغل ألبرت الكبير منه اربعين سنة حافلة بالإنتاج الفلسفي، وكان الشخصية التى سادت هذا القرن وطبعته بطابعها. ويكفى ان لجنة ألفَت لتحقيق كُتب **أرسطو** فلم تنته من مهمتها، واضطلع ألبرت بهذا العمل وحده.

ولد بباڤاريا فيما بين ١١٩٣م و١٢٠٦، وتعلّم بجامعات بولونيا وبادوا وباريس، وعُيّن معلّماً بالاخيرة بعد حصوله على الدكتوراه منها، فكان مرجعاً وخبيراً فى **أرسطو**، وكان تدريسه **لأرسطو** عملاً جزئياً، لان كتبه كانت لا تزال محرّمة، واشتهرت تاويلاته فى كل أوروبا، وعندما مات صارت كُتبه مراجع يُستَشهد بها

إلى جانب كُتب أرسطو وابن سينا وابن رشد والفارابي. وكان الوحيد من بين مثقفي هذا العصر الذي اطلق عليه وصف الكبير. ومع ذلك حُظرت مؤلفاته في جامعة باريس من ١٩١٠ حتى ١٢٥٥م. وهو يشرح أرسطو ويفسّره سطراً سطراً، ويعلّق عليه فيقول مثلاً لقد جرّبتُ ذلك، او ولقد جرّبناه انا ورفاقي، او لم اجرّب هذا. وهو كفيلسوف اقرب إلى العلماء منه إلى المفكرين، وانحصرت مهمته كغيره من فلاسفة عصره في محاولة تطويع المفكرين الإغريقي والعربي للمسيحية وخدمتها. وكان في تأويلاته يتابع الفارابي وابن سينا وابن ميمون، ويعارض ابن رشد وابن جبرول. ومذهبه انتقائي، ويفرّق بين اللاهوت والفلسفة، وعنده ان اللاهوت يقوم على الوحي، وان الفلسفة تنهض على العقل، ولكنه يدفع عن الفلسفة تهجّم الجُهّال: فالعبرة فيها بالدليل، والمرجع إلى العقل، ويردد قول سنيكا « لا من يقول، بل ما يقول »: أي ان الاهم هو ما يقول الشخص وليست العبرة بانه كذا او كيت، وكان يكثر من ترديد قول ابن رشد « إن المشّائين لم يتّبعوا أرسطو إلا لأنهم لم يستعص عليهم أبداً فَهْم اقواله »، يعني العبرة في القول بالوضوح.



مراجع

- Albertus Magnus: Omnia.38 vols.



ألتوسياس «يوحنا»

Johannes Althusius

(١٥٥٧ – ١٦٣٨م) ألتوسياس او ألتوس Althus ألماني عُرف بميوله الديموقراطية، وسعة علمه، وشدة تديّنه، واشتهر بكتابه «السياسة مرتّبة ومصوّرة منهجياً بأمثلة مقدّسة ودنيوية Politica Methodice Digesta et Exemplis Sacris et Profanis Ilustrata». وفي رأيه ان السياسة هي العلم الذي يربط الناس إلى بعضهم البعض ليصنعوا معاً حياة اجتماعية، وأن الناس يعيشون في مجتمعات تعاونية طبيعية، وانهم يقيمون معاً تعاونيات مدنية وخاصة، وأن كل فرد ينضم إلى هذه التعاونيات بمحض اختياره، تدفعه إلى ذلك عواطفه واهتماماته الخاصة. وهو يُشبه هنا جروتيوس وروسو، ولكنه رفض الحُكم الملكي المطلق، وقال إن السيادة والحُكم للشعب وليس للمَلِك، وأن الشعب خلال ممثليه مسئولٌ عن علاج وحلّ مشاكله وقضاياه، وان الحاكم ليس إلا مندوب الشعب، وانه يجوز عزله إذا تصرّف عكس ما يراه الشعب، وأنه على ممثلي الشعب في جمعياته الوطنية الامتثال لوصايا الله والقوانين الطبيعية، وان ضرورات الطبيعة الإنسانية مصدر من مصادر التنظيم الاجتماعي، مثلها مثل إرادة الله.



مراجع

- Frederiick Carney: The Politics of Johannes Althusius.



الإلحاد Ateismo; Atheismus; Atheisme; Atheism

هو الكُفر بالله، والملحد هو الذى يحكم على عبارة «الله موجود» بأنها قضية كاذبة. والفرق بين الملحد واللاأدرى أن الملحد منكرٌ لله، قاطعٌ فى إنكاره، ومتعصبٌ لهذا الإنكار، بينما اللاأدرى يعلّق الحُكم على وجوده أو عدمه، فهو لا يعرف، وغير واثق، ويفضّل الا يقضى فى الأمر برأى.

والملاحدة فرقة من المعاندين، قد يكون عنادهم من موقف سلبى أصيل، وعندئذ قد يجوز أن يجتمع الإلحاد فى عقولهم والاعتقاد بالأخلاق والمواثيق والالتزام بها، وإن كان لوك لا يعتقد بأن فى الإمكان التعديل على الملحد، لأن إنكار وجود الله يعنى أن كل إنسان يمكن أن يفعل ما يراه دون حسيب ولا رقيب.

والملاحدة يُسَمَّوْن أحياناً بالدهريين، وأحياناً بالطبيعيين، والأولون ذهبوا إلى قدم الدَهْر واستناد الحوادث إليه، والآخرون قالوا بقدم المادة، فهى لم تزل على كميتها، لا تزيد ولا تنقص، ولو كان علم الفيزياء يقول بأنها تزيد لكان معنى ذلك أنها كانت عدماً فى يوم من الأيام، وأن الله هو الذى خلقها من العدم، ولكن المادة لم تزل، والطبيعة تعمل وفق قوانينها، ولذلك كان فيها الإسراف، وتسير وفق التطور، ومنهجها هو المحاولة والخطأ. والنقص والشر والآلام فى العالم لا يمكن أن تتفق مع القول بالدليل المباشر على وجود الله، ولذلك ذهب الملحدون إلى ترك العبادات رأساً لأنها لا تفيد، وإنما الطبيعة أو الدهر مجبولٌ من حيث الفطرة على ما هو واقعٌ فيه، فما ثم إلا أرحام تدفَع، وأرضٌ تبلع، وسماءٌ تقلع، والعالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه وبلا صانع.

وقد يُطلق الإلحاد على إنكار وجود الله. كما قد يُطلق على إنكار صفة من صفاته، ويكفى أن ينكر المرء أصلاً من أصول الدين، أو اعتقاداً من الاعتقادات المألوفة حتى يُتّهم بالإلحاد. وقد اتُّهم علماءٌ بالإلحاد رغم أنهم قالوا بإله واحد، ولكنهم لم يسلموا من تُهمة الإلحاد لمخالفتهم الإجماع.

ومن الفلاسفة الملاحدة **هولباخ** فى كتابه «**نظام الطبيعة**» وكتابه «**الفطرة**»، **وشيلى** فى كتابه «**ضرورة الإلحاد ورفض الاعتقاد فى وجود الله**»، **وتشارلز برادلو** فى «**دفاع عن الإلحاد**»، **وشوبنهاور** فى «**النسق المسيحى**» و«**محاورة فى الدين**»، **وفيورباخ** فى «**جوهر المسيحية**»، **وكدويرث** فى «**المذهب الفكرى الحقيقى عن العالم**»، **وفولتير** فى «**الإلحاد**» ضمن قاموس الفلسفة، **وروبنسون** فى «**قيم الملحد**»، **وإرنست نيجل** فى «**دفاع عن الإلحاد**». **وبول إدواردز وأرثر بب** فى «**مقدمة حديثة للفلسفة**»، **ورودلف كارناب** فى «**نهاية الميتافيزيقا عن طريق التحليل المنطقى للغة**»، **وأنتونى فلو** فى «**اللاهوت والمغالطة**»، **وفندلى** فى «**هل دُحض وجود الله؟**»، **وچان بول سارتر** فى «**الوجود والعدم**»، **ودكتور عبد الرحمن بدوى** فى «**الزمان الوجودى**»، وفى كتابه

«رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهي»، وكتابه «تاريخ الإلحاد في الإسلام»، وبرتراند رسل في «النظرة العلمية»، و«الدين والعلم»، و«لماذا أنا لست مسيحياً؟»، و«ما أومن به»، وماركس وإنجلز في كتابه «عن الدين»، وجويو في «لاتديُّن المستقبل»، ونيتشه في المجلد الثاني من أعماله الكامله، وفرويد في «مستقبل وَهْم»، وجيمس كولينز في «الله في الفلسفة الحديثة»، ولوباك في «دراما الإنسية الإلحادية»، ولوبچين في «الإسمية والإلحاد»، وچاك ماريتان في «معنى الإلحاد المعاصر»، وجابرييل مارسيل في «الإلحاد الفلسفي»، وچان مارى لوبلوند في «الوضع المعاصر للإلحاد»، والدكتور نصر أبو زيد في أغلب مؤلفاته. والجدل حول الإلحاد اشتهر في ألمانيا في أواخر القرن الثامن عشر باسم **Atheismusstreit** بين الفيلسوف فخته وخصومه من المؤمنين، وكان فخته ضد قيام حكومة دينية، ويشبه ذلك الجدل المعاصر في بلادنا حول الخلافة.



ألقميون الأقروطوني Alkmaeon von Kroton; Acméon de Croton; Alcmaeon of Croton

عاش في النصف الأول من القرن الخامس قبل الميلادي، وقارن أرسطو بين نظريته في الأضداد ونظرية فيثاغوراس، وعدّه المؤرخون فيثاغورياً، وكان **ألقميون** طبيباً بارعاً، ولكن الطب كان مختلطاً بالفلسفة، وكان الأطباء يتساءلون: ما هي الصحة؟ وكيف تعمل الأحاسيس؟ وبنى **ألقميون** تصوّره للطب على أنه تناسب الأضداد: الحار والبارد، والشهيق والزفير. وقال: واختلال النسب يُحدث المرض، وزيادة الاختلال تُحدث الموت، والحياة والصحة توازن أو تناسب، والمرض والموت اختلال في التناسب، والطب علمْ حفظ التناسب واستعادته. - واشتهرت **مدرسة أقروطونا** بالطب، وكان **ألقميون** زعيمها، وقال: إن الإحساس مصدره أعضاء الحسّ، والعقل ينظمه، وأن الدم يُختزن عند النوم، وأن اليقظة تحدث بعودته إلى العروق. - وتأثر **أفلاطون وأرسطو** بأفكاره، وبألقميون كانت بداية انفصال الطب عن الفلسفة.



مراجع

- Guthrie, W.K.C : A History of Greek Phioso-phy, vol.1.



أليوتا «أنطونيو» Antonio Aliotta

(١٨٨١ - ١٩٦٤م) إيطالي، اشتغل بتدريس الفلسفة بجامعتي بادوا ونابولي، وعارض الهيجلية المحدثة التي راجت بتأثير **كروتشه وجنتيله**، بالدعوة إلى التجريب العلمي البراجماتي، وتشابهت طرقه التجريبية مع طرق **چيمس وميد**، وزعم أن **التجريب هو محك** صدق المعرفة، وليس التجريب مجرد تطبيق المناهج المعملية، ولكنه يعني **المحاولة والخطأ** في

كل مجال من مجالات النشاط الإنسانى. وليس التاريخ نفسه إلا معملاً كبيراً يحفل بالصراع لتحقيق درجة معينة من التناغم. وليس السعى إلى الحقيقة إلا السعى نحو تناغم اعلى للقوى البشرية وغير البشرية التى تمارس نشاطها داخل عالَم تجاربنا، والتى تلتقى وتتصارع، وتلغى بعضها البعض على مراحل، وتحاول ان تتناسق فيما بينها. وينكر أليوتا ان تكون الحقيقة مطلقة، ويؤكد على الجانب الاجتماعى للمعرفة، ويدعو إلى نسبية فلسفية.



مراجع

- Aliotta: La reazione idealistica contro la scienza.
: La guerra eterne e il dramma dell'esistenza.
: Relativismo e idealismo.
: La teoria di Einstein.
: L' esperimento nella scienza nella filosofia, nella religione.
: Evoluzionismo e spiritualismo.



الإمامية

هم القائلون بإمامة علىّ بعد النبىّ ﷺ، وكفّروا الصحابة ووقعوا فيهم، فقيل فيهم لذلك إنهم الرافضة. واختلفوا فى الأصول، وتشيّعوا إلى معتزلة، إما وعيدية أو تفضيلية، وإلى أخبارية يعتقدون ظاهر ما وردت به الأخبار المتشابهة، وهؤلاء ينقسمون إلى مشبّهة يجرون المتشابهات على أن المراد بها ظواهرها، وسَلَفية يعتقدون أن المتشابهات أراد الله بها الحَق بلا شُبهة، كما كان عليه السلف، وإلى ملتحقة بالفرق الضالة.



أمبير «أندريه مارى» André Marie Ampère

(١٧٧٥ - ١٨٣٦م) فرنسى، اشتهر بتأسيسه لعلم الدينامكيا الكهربائية، وكان تفسيره للمغنطيسية - بوصفها تيارات كهربية جزئية - عملاً رائداً قدّم لنظرية الإلكترون من بعد. وبعد وفاته بوقت نُشِر كتابه «مقال فى فلسفة العلوم Essai sur la philosophie des sciences» مع مقدمة لسيرة حياته بقلم سانت بيف، وتقريظ بقلم إميل ليتريه، وأوضح العنوان الفرعى «عرض تحليلى لكل المعارف الإنسانية Exposition analytique de toutes les connaissances humaines» ان الهدف الاساسى من الكتاب تصنيف العلوم، وتشابَهَ فى ذلك مع معاصره أوجست كونت. وكذلك كان الشَبَه بينه وبين ديكارت قوياً عندما قسّم العلوم إلى علوم كوزمولوجية وعلوم نواولوجية noologique. ونشر سان هيلار بعد ذلك بعض اوراقه الفلسفية التى لم يسبق نشرها، وقدّم لها ابنه جان جاك أمبير، ولهذا السبب أطلق على

الكتاب «فلسفة أمبيرين La Philosophies des deux Ampéres» (مُفْتَي أمبير ويقصد بهما أمبير الاب، وأمبير الإبن) (١٨٦٦م). ويفرّق أمبير بين الارتباط الاقترانى الذى تندمج فيه الأفكار بالاقتران، ويؤكد اعتقاده بصواب فلسفة نيوتن حول حقيقة المكان والزمان المطلقين، ويقول إنهما صفتان من صفات الله.



مراجع

- Lorentz, Borislav: Die phiosophie André Marie Ampère.



الأمناء

هم صوفيةٌ فلسفتهم ملامتية، اى لا يُظهرون مما فى بواطنهم أثراً على ظواهرهم، وكان أمين الخولى يعتبر نفسه من الامناء. (أنظر أمين الخولى)



أمونيوس الحمّال Ammonius Saccas

(نحو ١٧٥ – ٢٥٠م) ربما كان حمّالاً كما تعنى كلمة ساكاس، ولا نكاد نعرف عنه شيئاً إلا أنه نشأ من أبوين مسيحيين ثم ارتدّ عن المسيحية، وأنه علّم بالإسكندرية، وكان له تلاميذ كثيرون، منهم أفلوطين، وأوريجين المسيحى، وأوريجين الوثنى، ولونجينوس، وانه كان أفلاطونياً حاول تأويل أفلاطون والتوفيق بينه وبين أرسطو، واعتبره البعض مؤسس المذهب الأفلاطونى المحدث وإن لم يترك مؤلفات، ولكن ذلك يتضح مما كتبه تلاميذه عنه.



أمونيوس هرميا

Ammonius Hermiae

إبن هرميا عميد مدرسة الإسكندرية فى وقته من القرن الخامس الميلادى، وخلف والده فى العمادة. وكان قد درّس على أبروقلوس فى أثينا. وقال فيه إسحق بن حنين فى تاريخه أنه فسّر كتب أرسطو. ومن مؤلفاته الأخرى كتاب «أغراض أرسطو فى كتبه»، وكتاب «شرح مذاهب أرسطو»، وكتاب «شرح إيساغوجى». ومن تلاميذه يوحنا النحوى.



أمية بن أبي الصلت

جاهلىّ من أهل الطائف، توفى فى السنة الخامسة للهجرة (٦٢٦م)، وكان مطّلعاً على الكتب القديمة، ويلبس المسوح تعبّداً، وحرّم على نفسه الخمر، ولم يتعبّد للأوثان، وأقام فى البحرين ثمانى سنوات ظهر فى أثنائها الإسلام، وسأل عن النبىّ ﷺ، وقدم مكة والتقى به واستمع لآيات من القرآن قرأها عليه، وشهد بانه الحقّ ولكنه لم يتّبعه، وسافر إلى الشام، ولما عاد يريد الإسلام، علم بمقتل اولاد خاله فى وقعة بدر، فامتنع.

وهو اول من جعل فى أول الكُتب «باسمك

اللهُم »، فكتبتها عنه قريش. وقال عنه **الأصمعي** إن شعره كان يغلب عليه الخوض في الآخرة، واشتهر بالحكمة التي هي صنو أو أصل الفلسفة.



أمير عليّ

(١٨٤٩ - ١٩٢٨م) الهندي، **أمير عليّ بن سعادت عليّ**، إسلامي من المجددين، وُلد في اوهان من إقليم أود بالهند، وتعلّم في كلكتا ولندن، وتوفي بانجلترا. وكان يكتب بالإنجليزية ككبار كتابها، وله « **حياة النبي وتعاليمه A Critical Examination of the Life and Teachings of Muhammad** »، و« **مختصر تاريخ المسلمين A Short History of the Saracens** »، و« **روح الإسلام The Spirit of Islam** »، و« **آداب الإسلام The Ethics of Islam** »، و« **الأحكام الشرعية The Personal Law of The Muhammadans** ».

وفلسفة **أمير عليّ** تحررية، وكان شديد التأثر **بالأفغاني ومحمد عبده**، ويذهب إلى أن العقلانية والتجريبية اللتين تتسم بهما الفلسفة الأوروبية أصولهما إسلامية، ويفسّر الانحطاط الذي يعاني منه المسلمون بأنه عارض تاريخي له أسبابه، وعلاج هذه الأسباب برفع عنهم التخلّف، ويحذّر المسلمين من أن يستغرقهم التاريخ وماضيهم الأعمى فيحول بينهم والتقدّم، وينبّه إلى أن الانتساب إلى دين كالإسلام هو أوجب للثقة بالنفس، وأحفز للأخذ بأسباب التحضّر والترقيّ، بالتعليم العصري، وانتهاج المذهب العقلي التجريبي، وأن يكون الحكم ديموقراطياً، وسبيل ذلك كله فتح باب **الاجتهاد**، وأن يكون هناك **رأي آخر**. وهذه أساليب عرفها الإسلام، وأرسى قواعدها، وناضل من أجلها ديانات ونُظماً وفلسفات وصفها بالضلال والفساد والعفن، ومنها البوذية والبرهمية والمسيحية، فقد عانىَ العلم ممّا سببته فيه من شقاقات، مما عمل على تآكلها ذاتياً، في حين كان الإسلام يزدهر ويونع ويُشرق بعد كل صراع معها، بسبب قوامه المنيع ضد الفساد، وهي خصيصة ينفرد بها جعلت منه « دين المعاملة والتفكير والتكلّم الصحيح، المبنيّ على المحبة الإلهية، والتعاضد العام، والمساواة البشرية أمام الله »، وهو دين « يتفق اتفاقاً تاماً مع التيارات التقدّمية، وفهمه الصحيح يوصل حتماً إلى التمدّن ».



أمين الخولي

(١٨٩٥ - ١٩٦٦م) المجدّد المصري وشيخ الامناء، زوج الفاضلة **الدكتورة بنت الشاطيء**، **أمين إبراهيم عبد الباقي الخولي**، وُلد بقرية شوشاى من قُرىَ مركز أشمون منوفية، من بيت دين، والتحق بالتعليم المدني، وتخرّج من مدرسة القضاء الشرعي، وكان عضواً بجمعية أنشأها وزملاء له أطلقوا عليها الاسم القديم **إخوان الصفا**، وشُغف بالمسرح منذ سنة ١٩١٣م

فكتب خمس مسرحيات، وأنشأ **مجلة الأدب** لسان الأمناء، وسافر كالطهطاوى إلى أوروبا، وظل بإيطاليا سنتين، وبألمانيا سنتين.

وهو المدافع عن الدين، والمطالب بالإصلاح في مجاله، ومطالبُه أبيَن، وأسلوبه أوْضَح وأجمل مما كانت عليه مطالب الداعية المُصلح الشيخ الإمام **محمد عبده**. وكان وطنياً ثائراً، وله الأناشيد الوطنية من مثل:

يابنى الأوطان هَيا

نطلب العلم سويا

وتعالوا نتفانىَ

نرفع الظُلم الشديد

وفلسفته جدلية، **والجدل** يستغرقه ويلتذ به لذّة الفلاسفة وأهل المنطق - كما يقول **رشدى صالح**. وكان يتناول بالجدل ما يُطرَح عليه من قضايا إلى أن ينفذ فيها إلى الأعماق، ومن ذلك رسالته في «**تاريخ العقيدة الإسلامية: بحث تاريخى اجتماعى**»، أراد بها الإلمام بأحوال المسلمين ومعتقداتهم وطوائفهم ومذاهبهم الفلسفية، وأصل ذلكِ ومآتاه، ومنزلته من العقيدة الإسلامية.

وله «**كتاب الخير**» مذكرةٌ في فلسفة الأخلاق، وصفه بأنه دراسة موسّعة في الفلسفة الأدبية، مطبّقة على الحياة الشرقية والتفكير الإسلامي. وقال في إهدائه: سأل أحد التلاميذ **طاليس** الفيلسوف كيف أبلغُ الوفاءَ في شُكرِك؟ فقال له **طاليس**: «لا شيء أكثر من أن تقول هذا ما علّمنى **طاليس**». وأنا كذلك أقول وفاءً: هذا ماعلّمنى أستاذى الكبير المرحوم **محمد عاطف بركات باشا**»، وكان مدرسة للفلسفة الأدبية - الأخلاق - وتعلّم منه أن يمزج التفكيريْن الشرقي والغربى في بحوثه في الفلسفة، وأن يطبّق المذاهب الفلسفية القديمة والحديثة على التفكير الإسلامى، دينياً ومدنياً، وأن يُفسّره بها.

ويكشف الخولى في بحثه السالف عن ميول نفسانية، ويفرّق مثلاً بين الوجدان والضمير فيقول: إن **الوجدان** قوة إدراك اللّذة أو الألم، **والضمير** قوة حُكم خلُقى وحَثّ، تعقبهما اللذة أو الألم. وإذا كانت الكلمتان في بعض لغات أوروبية تشتقان من مادة المعرفة، فإن الوجدان يخصّ المعرفة النفسية، والضمير يخصْ المعرفة الخُلقية الأدبية.

والخولى متضلّع في فلسفات السوفسطائيين والقورينائيين، والأبيقوريين، والطبيعيين، والعقليين والأفلاطونيين، ودراساته في المذاهب الفلسفية اليونانية موسوعية، وهو من القائلين بالتطور والنشوء والارتقاء، وينبّه إلى وجوه النقص في المذهب، ومع ذلك وبحالته الراهنة، لا يتنافى مع الدين الإسلامى، وإن كان قد أقام قيامة رجال الكنيسة عليه لمخالفته لتفصيل الخلق كما جاء في التوراة.

والخولى من أصحاب دعوة قتل القديم بحثاً وفهماً وتهذيباً حتى يكون للتجديد جدوى. والتراث يحتاج إلى ما يصله بالجديد في العلم والمعرفة ليؤتى ثماره. والجديد الذى دعا إليه

يصنع مدرسة. والتجديد من الدين، ففي الحديث: «**إنّ الله يبعث على رأس كلّ مائة سنة لهذه الأمة من يجدّد لها دينها**». والتجديد عنده هو الاجتهاد المفيد، والرافضون لدعوة التجديد يأثمون إثمين، إثماً لأنهم لا يجدّدون، وإثماً لأنه يُعيقون المجدّدين. ومصر قد اضطلعت من تجديد الدين بالحظ الأوفر على سعة الإمبراطورية الإسلامية وترامي أرجائها. ولا بأس من الأخذ عن الغرب أو التأثّر به، فكلا المعنيين يجريان إلى مدى واحد.

وفي كتاب «**تاريخ الحضارة المصرية**» مع آخرين، تناول **الخولي** الحياة الدينية، فقال إن الأديان تنبيء عن مصدر واحد لها، وإنما التغيّر الذي دخلها مع الزمن، وما عند كل جماعة بشرية من دين قد أتاها على يد نذير؛ وله أصله السماوي، ثم تغيّر مع الزمن كما تقضي بذلك طبيعة الأمور. وقال عن **الشخصية الدينية المصرية**: إن المصريين كما أورد **هيرودوت**: أشد البشر تديّناً. ومحور النشاط العلمي في النفس المصرية هو **عقيدة البعث**، وهي خلاصة فلسفتها في تفسير الوجود. والشخصية المصرية بحُكم تكوينها هيّأت مصر لأن تشارك في الأديان الكبرى بمعارفها، وبتقبّلها لهذه الأديان، وتمكينها من الاستقرار في بيئتها. وتميّز **إسلام مصر** لذلك بالحيوية، وخلا من النحل، ولم تشهد مصر خلافات فقهية.

ويشرح الخولي موقف القرآن من **الرقّ** فيقول: إن الله قد كرّم الإنسان وأمر الملائكة بالسجود له، وجعله خليفة، والأرقاء بشرٌ من أبناء آدم، والقرآن لا ينسى ذلك، ولم يستعمل كلمة الرقّ، وسمّى الأرقاء **الرقاب**، ولم يستعمل كلمة **العتق**، بل استعمل مكانها **التحرير** - **تحرير رَقَبة**، وفكّ رقبة، أي إطلاقها من الإسار، وذلك حسٌّ سام. والمسلمون درجوا على أن لا يقولوا عَبْدي وأَمَتي، وإنما فتاي وفتاتي. وليس في القرآن آيةٌ تحضّ على استرقاق الأسير، وإنما ضَرْبُ الرقاب، فإمّا مَنٌّ من بعد، وإمّا فداء (سورة محمد الآية ٤). وأوْجب العتق في كفّارة القتل الخطأ، وفي الظهار، وكفّارة الإفطار في رمضان، وكفّارة اليمين. والبرّ في الإسلام هو تحرير رقبة (سورة البقرة الآية ١٧٧).

وفي كتاب «**نظرات الإسلام الاجتماعية أمس واليوم غداً**» يُجزم الخولي بأن الدين لن يُكتب له البقاء إلا على قدْر ما فيه من مسايرة ومفاعلة واستفادة بما سواه من تفسيرات وتدبيرات. والحياة متجددة، ولابد أن يواكبها الدين، ولا يخلو أي عصر من مجتهد يبيّن للناس ما يحتاجون من متجدّدات. ولذلك ينبغي أن يتوجّه الجُهد لتفسير القرآن وفهمه فهماً لغوياً أدبياً، في جوٍّ فنيّ من المستوى البلاغي الذي عُرف للقرآن منذ أول عهده، مع مراعاة أن القرآن لا يقيّد المستقبل، ولا يحدّ من التقدّم والرقيّ، ويبدأ من الواقع ويقدّره، ويتدرّج منه إلى ما فوقه. وإذا صحّ أن يُميّز الإسلام بشيء فهو أنه

رسالة معرفة، ومن ثمّ فمستقبل الإسلام يكمن في صلته بالعلم. والإسلام دين عام للإنسانية كلها في صريح دعوته، وكلُّ مجتمع يتفهّمه في حدود إمكانياته، وكلُّ عصر ومصر له فهمه الصحيح لحاجاته النفسية التي في ضوئها يفسّر الدين. ومن أجل ذلك كتب الخولي مؤلفه «المجددون في الإسلام»، وانتوى أن يعقبه بكتاب «تجديد الدين». والتجديد عند القدماء بمعنى إحياء السُّنّة وإماتة البدعة، والتجديد على ذلك لم يكن إلا الحماية المجتمع، ومن ثم كان التجديد هو العمل الدائب للواعين الحارسين لكيان الجماعة. وأما التجديد الذى هو تطوّر فليس إعادة للقديم، وإنما هو اهتداء إلى جديد. وكل المجدّدين ابتكروا وسائل جديدةً لعرض العقيدة، كاتخاذ المنطق اليوناني طريقاً للاستدلال. والتطوّر في مجال الدين أكثر وضوحاً على مرّ الأزمان بانتخاب المجدّدين للأيسر عملياً على الناس، وللأصلح مسايرةً، وللأخفّ وقعاً، والأعمق أثراً.

وللخولي محاضرات اشتهرت له في الفلسفة، نشرها تحت عنوان «كُنّاش في الفلسفة وتاريخها»، وعرّف فيها الفلسفة لغةً واصطلاحاً، وبيّن موضوعها والغاية منها، وفرّق بينها وبين العلم، فالفلسفة لها نتائجها التي تؤثر في حياة الفيلسوف الشخصية، وتشكّل سلوكه، وتخطّط منهجه العملي في الحياة، لأنها ثمرة قواه النفسية، وأثرٌ لتكيّف نفسي خاص به، فلابد أن يكون لها صدى عملي، وأما العلم فلا يلزم أن تؤثر نتائجه في حياة العالِم، أو تشكّل سلوكه، لأنها أثر البحث الاستقرائي التجريبي والعقل المنطقي الذى لا مدخل له في السلوك العملي.

ويقارن الخولي بين الفلسفة اليونانية والديانة المصرية، ويذكر أن الأديان تقرر البعث والحساب وشهادة الجوارح والنعيم والجحيم، على نحو ما نراه عند المصريين القدماء. وبعض ما نراه في المسيحية يوجد منه في المصرية الوثنية، فمن ذلك أن الصليب المسيحي يشبه في شكله رمز الحياة عند المصريين. ومن ذلك أيضاً نظام الرهبنة المسيحية، أصله في الاعتزال الوثني عند كهنة المصريين، وزىّ القسوس وزىّ هؤلاء الكهنة، الأمر الذى يقضي بأن الديانة المصرية كانت الأصل، مما لا ينفي أنها ذات أصل سماوي.

ويرى الخولي أن الإغريق أخذوا الفلسفة كذلك عن غيرهم من العبرانيين والآشوريين والكلدانيين والفرس والهنود، فالشرق كان الأسبق إلى الحضارة والمعرفة، وذلك ليس إلا من أثر التدرج الطبيعي للإنسان وارتقاء الذهن البشري.



مراجع

- أمين الخولي: دكتور كامل سعفان - سلسلة أعلام العرب.



أمين الريحاني «فيلسوف الفريكة»

(١٨٧٦ – ١٩٤٠) لبناني، وُلد في الفريكة، واشتهر بأنه مفكرها وفيلسوفها. والريحاني ماروني، هاجر إلى أمريكا، واشتغل بالتمثيل، وحاول دراسة القانون، وعاد إلى لبنان بعد إحدى عشرة سنة، وكان يحاضر ويخطب بالعربية، وله **«الثورة الفرنسية»**، و**«التطرّف والإصلاح»**، و**«انهيار البلشفية»**، و**«أنشودة المتصوّفين»**، و**«مسالك النفْس»**، وأفكاره ليبرالية إصلاحية، وتوجهاته أوروبية.



أمين واصف بك

(١٨٧٦ – ١٩٢٨) مولده ووفاته بالقاهرة، وعمل بوزارة الأوقاف، وله **«أصول الفلسفة»** أربعة أجزاء، و**«مبادىء الفلسفة»**، و**«علم النفس»**. وطريقته تعليمية، ويذهب إلى التبسيط غير المُخِلّ، ويولي عناية كبيرة بالفلسفة اليونانية دون غيرها، وكان كل تاريخ الفلسفة هو تاريخها اليوناني.



الأنانة Solipsismus; Solipsisme; Solipsism

اللفظة الإفرنجية تُشتق من الكلمتين اللاتينيتين **solus** بمعنى وحدية، و**ipse** بمعنى أنا، فتكون هي **«الأنا وحدية»**، وهي وجهة نظر أخلاقية ونفسية، ويمكن ترجمتها **بالأنانية egoism**، وكان هذا هو اسمها حتى سنة ١٨٧٠م. ومن وجهة النظر المتيافيزيقية هي **الذاتية** باعتبار الوجود من تَمثُلي، أو من صُنْع تفكيري، ويعبر عن ذلك **ديكارت** بجملته المشهورة **«أنا أفكر فأنا موجود»**. **وديكارت** هو المسئول عن هذا المعنى **للأنانة الميتافيزيقية**، لأنه كان أول من قال: إن كل ما في الوجود من ماء وهواء وأرض وألوان وأشكال وأصوات وغير ذلك هي اختراعات من عقلي»، ومن ثم كانت تسمية هذا النوع من الأنانة بأنانة الواقع **reality solipsism**، باعتبار أنها الأنانة التي تلخصها الجملة **«أنا وحدي الموجود»**، أو أن **«ذاتي هي كلّ الواقع»**.

والأنانة من وجهة النظر الإبستمولوجية هي **الذاتية**، باعتبار الذات هي موضوع المعرفة الوحيد، وهي كل المعرفة بالواقع، ومن ثم يمكن تسميتها **بأنانة المعرفة knowledge solipsism**. وتشترك وجهات النظر الثلاث، الأخلاقية والمتيافيزيقية والإبستمولوجية في أنها تدور حول الضمير «أنا».

وكان أول من استخدم اصطلاح **الأنانة** الراهب الجزويتي **جيوليو كليمنتي سكوتي Giulio Clemente Scotti**، في مؤلف له بعنوان **«مملكة الأنانيين Monarchie des solipses»** (١٦٥٢م) سَخر فيه من جماعة الجزويت، واشتهر الاسم **«الأنانيون solipses»** حتى صار عَلَماً عليهم في فرنسا لبعض الوقت.



مراجع

- Hoernlé, R. F. A.: Solipsism. In Hastings ed. Encyclopaedia and Ethics.



الأنانية والغيرية

تقوم **الأنانية egoism** على حبّ الذات وإيثار المصلحة الشخصية، وتنهض **الغيرية altruism** على حبّ الناس وتفضيل مصلحتهم على المصلحة الشخصية. ولا تبدو الغيرية فضيلة ضمن الفضائل عند **أفلاطون وأرسطو**، وإن كنا نستخلص من ردّ **سقراط** على **ثرازيماخوس** في «**الجمهورية**» أن موقفيهما – أى موقف **سقراط** وموقف **ثرازيماخوس** – مختلفان، وأن أحدهما أنانى والآخر غيرى، حيث يقرر **سقراط** أن متابعة الخير لذاته، ومتابعته بوصفه خيرى أنا، لا يتناقضان. وإلى مثل هذا الرأى ذهب فلاسفة العصور الوسطى وخاصة **الأكوينى**. وكان **هوبز** هو أول الفلاسفة الذين فصلوا بين الاثنين وقدّم صورة للطبيعة البشرية تقوم على غلبة دوافع التسلّط والعدوان والتنافس، وتفسّر الإيثار بأنه أنانية مغلقة، فالأنانية تدفع إلى الحرب، ولكن الخوف من نتائج الحرب يدفع إلى محاولة التوفيق بين المصالح الذاتية ومصالح الغير، ولذلك كانت دوافع الإيثار أنانية بحتة. وكان تاريخ الفكر بصدد هذه المسألة بين مؤيد ومعارض **لهوبز**، إلا أن فريقاً ثالثاً، بالأخص **بتلر**، ذهب إلى أن الأنانية والغيْرية مبدءان من المبادىء التى تنتظم السُّلَّم الخُلُقى، غير أن الأنانية فى أدنى السلم بينما الغيرية فى قمّته. وجعل **هيوم** الغيْرية ألزم للإنسان، فلكى يحترم الآخرون ملكيتى لابد أن احترم ملكيتهم. وقال **بنتام** والنفعيون إن الإنسان برغم طلَبه اللّذة وتجنّبه الألم، فسرعان ما يجد أن تحقيق السعادة لأكبر عدد من الناس أضمن لتتاح له فرصة تحصيل السعادة لنفسه أيضاً.

ولقد جعل علم النفس، وخاصة عند **فرويد**، السعىّ لتحصيل اللّذة واجتناب الألم المبدأ الأول الذى يسيطر على الحياة النفسية، وإن كان **فرويد** قد أفسح المجال فيما بعد للقول بمبدأ آخر هو **مبدأ الواقع**، يهدى السلوك بحيث يوفّق بين مصالح الفرد ومصالح الآخرين، بحكم اضطرار الفرد إلى التعايش مع الناس فى المجتمع. وإذا كان **فرويد** يشرط تحقيق اللّذة بظروف الأفراد ومواقعهم وتكوينهم الانفعالى والمزاجى وتربيتهم، فإن **سقراط** فى **الجمهورية** يجعل المفاضلة بين العدْل والظلم مسألة تتوقف على ما إذا كان الإنسان من النمط المحبّ للعدالة أو للظلم. ويقيم بعض الفلاسفة، مثل **شترنر**، من الأنانية مبدأ أعلى، وحاولوا تبريرها علمياً، بينما أبدى آخرون، مثل **أوجست كونت**: الكثير من التفاؤل إلى حدّ أن ارتأى أن الغيرية معقودٌ لها لواء الغلبة فى نهاية الأمر، وأنها ستسود مع تقدّم الإنسانية. وعبّر عن ذلك **الماركسيون** بطريقة أخرى فقالوا: إن الأنانية نتيجةٌ طبيعيةٌ للمجتمع الرأسمالى الذى يقوم على التنافس وتضارب

المصالح، وأنّ المجتمع والتربية الاشتراكيين يتلافيان ذلك، وينشّئان الفرد على التعاون وتبادل المنافع بتسامح، بحيث تنهض الغيرية كأصلٍ من الأصول التي بدونها لا يكون الاجتماع الإنساني، وهي في المجتمع الاشتراكي الفضيلة الأولى وأرقى القيم جميعها.



أنباذوقليس Empedokles; Empédocle; Empedocles

(نحو ٤٩٠ - ٤٣٠ ق.م) وُلد بأغريغنتا من أعمال جزيرة صقلية، وحُكم عليه بالنفي لدفاعه عن الديموقراطية والمستضعفين. وكان صاحب دعوة دينية مثل فيثاغورس، فاخذ يطوف بارجاء إيطاليا الجنوبية، يتسابق إليه الناس طالبين النصح، وأن يكشف لهم الغيب، وليمنحهم «الكلمة الشافية» من الأسقام. وقالوا عنه إنه كان يُحيي الموتى، وادّعى الألوهية، وقيل إنه قضى بأن ألقى بنفسه في فوهة بركان.

ووضع أنباذوقليس قصيدتين ضمّنهما فلسفته، هما «في طبيعة الأشياء Peri Physeos»، و«الطهارات Katharmoi»، تاثر فيهما بالمدرستين الإيلية والفيثاغورية، وقال بالعناصر الثلاثة: الماء والهواء والنار، وزاد عليها لأول مرة عنصراً رابعاً هو التراب، ولم يفاضل بينها وجعل لكلٍ كيفيته، وقال إن الأشياء تتالف بالاتحاد بين هذه العناصر بنسب متفاوته، وأن الطبيعة، عملياً، هي اتحاد وانفصال، واتحاد من جديد، فالأشياء لا تفنى ولا تولد، ولكنها تنفصل وتتحد بفعل قوتين كبيرتين هما المحبة أو أفروديت، والشقاق. واعية تشدّ وتجذب الشبيه إلى شبيهه، فمثلاً التراب إلى التراب، والنار إلى النار، وتؤلف كذلك بين غير المتشابه والمتشابه، بان تجعل غير المتشابه متشابهاً، وتؤلف بينهما في مركّب متجانس جديد، ومن ثم فالمحبة تمثل قوة الاتحاد العضوى والائتلاف الخلاّق. والشقاق ينفّر ويفصل. والعالم يمر بأدوار cycles، ففي دور تسود المحبة والوئام بين العناصر في وِحدة ساكنة، أو يتغلب الشقاق فيحدث النفور والانفصال والاضطراب.

ويعتقد أنباذوقليس في خلود الروح أو مبدأ الحياة، ويقول إن من يعتقد أن الوجود يعني الحياة الدنيا وحدها، وأننا قبل أن نوجد لم نكن شيئاً، وبعد أن نموت لن نكون شيئاً، لهو مأفون. ويسمّي العناصر الأربعة آلهةً خالدة، ويُضفي الألوهية على نفسه، ويسمّي نفسه إلهاً قضت الآلهة بنفيه لجرم قَبِلَ ولادتَه، وأنه مرّ بأحوال من التجسد في شكل نبات وحيوان وإنسان، وأنه بلغ في النهاية مرتبة الحياة الطاهرة التي للأنبياء والشعراء والحكماء والزعماء، وآن له أن ينزع عن نفسه ثوب الإنسان ليعود إلى رفقة الآلهة المباركة، ولكي يَطْهُر يتوجب عليه الامتناع عن تناول اللحوم والبقول.

وكان الإسلاميون يعتقدون أن أنباذوقليس قد عاش في زمن النبي داود، وأنه تلقّى عنه، ويقول

القفطي أنه أخذ الحكمة عن **لُقمان الحكيم** بالشام، ثم عاد إلى اليونان وأفاء. ويقول **السهروردي** إن الحكمة الإشراقية هي التي قررها جملة الحكماء الأولين ومنهم **أنباذوقليس**.



مراجع

- W.Kranz: Die Fregmente der Vorsokratiker, vol I

- Jean Bolack. Empédocle. 3vols



إنتروبيا Entropie; Entropy

الإنتروبيا كلمةٌ من أصل إغريقي وتعني الطاقة، قدّمها **رودلف كلوسيوس** (١٨٥٤م)، وربطها بنظرية الحرارة، فهي الطاقة أو الحرارة التي يفقدها الجسم بأي شكل من الأشكال. وانتظام الحرارة أو الطاقة في الجسم يعني توازنه، ولا يكون الجسم متوازناً أو في حالة موت حراري إلا إذا عُزِل عن بقية الأجسام الأخرى وتوقفت فيه كل العمليات الطبيعية. وتزايد الإنتروبيا أو فقدان الجسم حرارته يعني اضطراب توازنه وتخلخل نظامه.

وقد نقل **لودفيج بولتسمان** (١٨٤٤ - ١٩٠٦م) تطبيق هذا المفهوم من مجال الدينامیكا الحرارية إلى مجال الاحتمال الإحصائي، حيث صارت زيادة الإنتروبيا تعني إمكانية انتقال النسق من حالة أقل احتمالاً، إلى حالة أكثر احتمالاً. ونقل **كلود شانون** (١٩٤٨) مجال تطبيقها للمرة الثانية إلى نظرية الإعلام، فطالما أن زيادة الإنتروبيا تعني اختلال النسق فإن هذه الزيادة تعني كذلك استحالة الحصول على معلومات عن النظام والتعامل معه على هذا الأساس.

وطبّق **إروين شرودنجر** مفهوم الإنتروبيا على علم الأحياء، حيث يؤخر الكائن الحي عملية فنائه ببلوغ التوازن أو الموت الحراري، بأن يعمل على استبقاء نفسه في مستوى عالٍ من النظام (أي في مستوى منخفض معقول من الإنتروبيا) باستمرار امتصاصه واستيعابه للإنتروبيا السالبة من بيئته.



مراجع

- Bazarov. I.D.: Thermodynamics.

- Grünbaum. Adolf: Philosophical Problems of Space and Time.



أنتيباتر الطرسوسي Antipater de Tarse; Atipater of Tarsus

رواقي من القرن الثاني قبل الميلادي، خلف **خريزيبوس** في رئاسة المدرسة الرواقية، وخلفه **باناتيوس** نحو سنة ١٢٩ ق.م. وكان أخلاقياً يقول بأن الإنسان حرٌ وعليه أن يختار الأصلح للمجموع. والأخلاق عنده هي أن يختار الإنسان أن يحيا وفق الطبيعة، وأن ينبذ ما يناقضها. وجرت بينه وبين **ديوجانس البابلي** مناظرة

طريفة موضوعها تاجر غلال كان يعلم ان هناك سفناً أخرى محملةً بالغلال ستاتى بعده، فهل إذا وصلت سفينته إلى الميناء يخبر الناس ام يكتم النبأ ليبيع قمحه باعلى سعر؟ وقال ديوجانس بالا يخبر احداً، وانه بذلك لا يرتكب جُرماً، واما أنتيباتر فقد راى ان يخبر الناس لان الإنسان بحكم غريزته مضطرٌ ان يفعل الخير، ويختار ان يفعله، لانه لا يستطيع ان يحيا إلا إذا كان له نفعٌ للناس.



أنتيستانس Antisthène; Antisthenes

(نحو ٤٤٣ – ٣٦٨ ق.م) أثينى، من صغار السقراطيين **minor Socratics**، تتلمذ على **غورغياس**، وتُنسَب إليه الكلبية، ربما لان الكلبيين كانوا تاريخياً ينسبون انفسهم له، وربما للتشابه بين بعض افكاره، ويقال إنه بعد وفاة المعلّم **سقراط** كان أنتيستانس يجمع تلاميذه ليعلّمهم بمكان يقال له «الكلب السريع». وعلى اى حال فقد غالى أنتيستانس فى محاكاة **سقراط** فى تواضعه وصراحته وبساطة عيشه، وقال إن السعادة تقوم على الفضيلة الخُلقية، وان الفضيلة الخلقية يُمليها الذكاء العملى، وانها لذلك قابلة للتعليم، وان تعلّم الفضيلة يلزمه العقل الراجح وقوة الشخصية، ويتطلب دراسة اسماء الاشياء وماهياتها. وقال إن السعادة حسّية وروحية، وأنه لا وجه للمقارنة بينهما، وان ضبط النفس يقتضى الزهد فى الترف ومغالبة الهوَى ومجاهدة النوازع. وتقوم الكَلبية اساساً على الزُهد، وتستعير منه معنى المجاهدة **ponos**.

وأنتيستانس يقول: إن الماهية فردية، والتعبير عنها بلفظ مفرد، ولذلك فلا مجال للجدل او الحكم او الخطا، لان تصور الاشياء لا يكون إلاّ باستيعابها هى نفسها كما توجد فى الواقع، ولا يكون تعريفها إلا باسمائها، اى باسماء تتطابق مع واقعها المباشر.



مراجع

- Antisthenis: Fragmenta. A.W. Winkelmann.
- Diogenes Laërtius: Lives.
- Xenophon:Symposium and Memorabilia.



أنتيفون Antiphon

سوفسطائى من القرن الخامس قبل الميلادى، يذهب إلى ان القانون اختراعٌ إنسانى، وان العدالة اثنتان، إنسانية من وضْع البشر، وطبيعية هى ميزان الأمور الذى به يكون بقاؤها واستمرارها وتناميها. والعدالة الإنسانية افضل لان اساسها العقل، بينما الطبيعية غير معقولة ولا تُعنَى إلا بالغايات النهائية.



إنج "وليام رالف" William Ralph Inge

(١٨٦٠ – ١٩٥٤م) إنجليزى، تعلّم فى كيمبردج، وعلّم فى اكسفورد وكيمبرج. وعُيّن اسقفاً لكاتدرائية سانت بول. اهمّ كتبه

«التصوّف المسيحي Christian Mysticism» (١٨٩٩م)، و«فلسفة أفلوطين The Philosophy of Plotinus» (١٩١٨)، يتوجه بهما بالنقد لمادية الثقافة المعاصرة وفصلها بين الواقع والقيمة.

وفلسفته بعثٌ للأفلاطونية المحدثة، وهو يُحيّ أفلاطون في دعوته لتجاوز الواقع إلى عالم قيم الحق والخير والجمال، ويدعو إلى حياة دينية نموذجها «الصوفي» الذي يتغلغل بنظرة الثاقب داخل ظواهر العالم المحسوس إلى مملكة القيم، والذي يشرئب بنفسه إلى حيث الاتحاد بالله. وليست دعوة التصوّف هروباً من الواقع، أو إنكاراً له، فقد كان إنـج يعتبر نفسه واقعياً أكثر منه مثالياً، بدعوته إلى الأخذ بنتائج العلوم الطبيعية، وهو يعدّ التصوّف فلسفةً لاهوتية تقوم على العقل وليس على الوَجْد.



مراجع

- Inge: Fa... and Its Psychology.

: Mysticism in Religion.



إنجلز «فريدريك» Friedrich Engels

(١٨٢٠ - ١٨٩٥م) ألماني، وُلد ببارمن من أسرة رأسمالية، ومع ذلك تزعّم الحركة البروليتارية، وصاغ وماركس الفلسفة الماركسية، والنظرية الاشتراكية العلمية، ونظرية المادية الجدلية والتاريخية، واتجه منذ شبابه إلى النضال من أجل تغيير العلاقات الاجتماعية القائمة. وانضم إلى الجناح اليساري من حركة الهيجليين الشبّان، وتنبّه إلى صراع الطبقة العاملة بوصفها طبقة المستقبل، وتحوّل إلى الاشتراكية، والتقى بكارل ماركس عام ١٨٤٤م بباريس، وكوّنا معاً أشهر ثنائي عرفه تاريخ الفكر، وتكفّل إنجلز بالإنفاق على ماركس في حياته، وعلى أسرته لمدة ١٢ سنة بعد وفاة صديقه، واشتركا معاً في كتابة «العائلة المقدسة The Holy Family»، و«المثالية الألمانية The German Ideology»، و«البيان الشيوعي The Communist Manifesto» (١٨٤٨م). وكان إنجلز قد صاغ وحده «مبادىء الشيوعية Principles of Communism»، وهو الذي أكمل المجلدين الثاني والثالث من «رأس المال Das Kapital» بعد وفاة ماركس، ثم كتب مستقلاً «لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية Ludwig Feurhach and the End of Cassical German Philosophy»، و«الرد على دورنج Anti Dühring»، و«أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة Origin of the Family, Private Properity and the State»، وكانت كل كتاباته تأصيلاً للماركسية، وإذاعةً لمبادئها. ويزعم البعض أنه لولا إنجلز لما أصبحت الماركسية حركة دولية، وأنه كان يؤمن بأنها فلسفة علمية محورية تزيد في أهميتها عن نظرية دارون. ويزعم آخرون أن اتجاهات إنجلز العلمية أضفت على مثالية ماركس شكلاً علمياً وضعياً، وأن إنجلز أعطاها اسمها العلمي بكتابه «الاشتراكية

الطوباوية والعلمية Socialism: Utopian and Scientific»، ونقلها من مجال الفلسفة والتاريخ إلى مجال العلم الطبيعي في «**جدل الطبيعة Dialectics of Nature**»، وأنه أنكر أن تكون الفلسفة علم العلوم، ونبّه إلى قيمتها كمنهج، وإلى سِمتها الطبقية. (**أنظر ماركس، والفلسفة الماركسية**).



مراجع

- G.Meryer: Fredrich Engels.2 vols.



أندرونيقوس Andronicos

شُهرته **أندرونيقوس الروديسي**، آخر رؤساء اللقيون، واشتهر بترتيبه لمؤلفات **أرسطو**، وقد جعل كتاب «**الفلسفة الأولى**» بعد كتاب «**الطبيعة**» في الترتيب، وأطلق عليه لذلك اسم كتاب «**ما بعد الطبيعة**»، ولا صلة للاسم بالميتافيزيقيا، ولكنها مسألة ترتيب فقط.

وأندرونيقوس يوناني عاش في القرن الأول قبل الميلاد، وهو العاشر في سلسلة رؤساء اللقيون.



الإنسان الكامل

فكرة إيرانية قديمة تمثل نزوعاً نحو العدالة بالمخلِّص المنتظر **سأوشنت**، أو **مترا**، أو **بهرام**، أو **سروش**، وترجع إليها الفكرة اليهودية عن **البشير**، أو **المسيح**. وربما كان مصدرها الأقدم **بروصا** في **البندهشن** الهندية، واسمه في الأسناق «**جايا مارتهان**» أو «**جايا**» فقط، ويترجمه العرب باسم **جيومرث** أو **كيومرث** في المزدكية، ومعناه **الإنسان الأول**، وهو **آدم قدمون** في كُتب القبالة اليهودية، **والأنثروبوس** أو النموذج الأول للإنسانية وأصلها، والإنسان الكوني الذي هبط خلال أفلاك الكواكب السبعة وتلقّى من كلّ مهيمن على فلك حظاً من طبيعته. وعن طريق هذا تُفسَّر طبيعةُ الإنسان المزدوجة، فهي ذات أصل إلهي وبطبيعتها حرة، ومع ذلك فإنها مغلولة إلى العالم السفلي. وهو في الهرمسية «**الطباع التام**»، ويتصل بآدم العهد القديم، ثم المسيح الذي تجددت فيه فكرة الإنسان الأول الذي أتى من الطهارة. وهو عبد يهوا أو الإنسان الكامل في السامية، المرتبط بفكرة العادل المُبتَلى بالآلام، والذي يكشف عن سرّ اختيار الإنسان لحَمْل الأمانة الذي أخفاه الله عن الملائكة. وهو في الغنوص الإسلامي النبي الصادق الذي يظهر في كل زمان حتى النبي **محمد** ﷺ خاتم الأنبياء. وكان **ماني** يحسب نفسه خاتم الأنبياء السبعة. وهو عند الشيعة الإمام الممتلىء بالحكمة التي رمزها النور. وتجعله الفلسفة اليونانية المتأخرة مركب الإنسان الأول أو الصورة الكونية الخَلاصيّة **للأنثروبوس** في الغنوص، وفي نظرية **اللوغوس والنوس**، وتساويه **بالنوس** في الماهية.

وكان لكتاب «**أثولوجيا أرسطاطاليس**» - الذي ترجمه حوال ٨٤٠م **عبد المسيح بن عبد**

الله ناعم الحمْصىّ، على أساس ترجمة سريانية لأجزاء من تساعات أفلوطين، ألف بينها أحد السريان ونسبها إلى أرسطو - أكبر الأثر في تطوير فكرة الإنسان الكامل لدى الإسلاميين، ويتحدث عنه بوصفه النور الساطع الذى تتجلّى فيه كل الحالات الإنسانية بشكل أفضل وأشرف وأقوى.

وترسمتْ رسائل إخوان الصفا كتاب الأثولوچيا عندما ذكرت أن الإنسان هو المرتبة الثامنة النازلة من الواحد الأول الإلهى، ويسمّى ناصر خسرو العقل الكلى بآدم المعنوى، والنفس الكليّة بحواء المعنوية.

وعندما انتقل الغنوص العربى إلى أسبانيا وَجَد كماله في فلسفة ابن عربى (المتوفى ٦٣٨م). وإنسانُه الكامل ماهيةٌ كلّية، تنطوى في وعيها على كلّ ما هو إلهى قديم، وكل ما هو مخلوق مُحدَث، ومن ثم كان كماله من الناحيتين اللاهوتية والناسوتية، فليس الله والإنسان والعالَم إلا مظاهر لمعنى واحد. والإنسان هو حلقة التوسط بين الله والعالم، وهو خليفة الله، وفيه تتجلى الألوهية خلال العصور، أولاً في النبىّ، ثم في الولىّ.

وللأولياء طبقات أعلاها القطب، وهو الإمام المستور عند الشيعة، ويعنى الإنسان الذى تم له الفناء في الله، ويسميه البسطامى «الكامل التام». ويرد ذكر الإنسان الكامل باسمه في كتاب «الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل»، لعبد الكريم الجيلانى (المتوفى ١٤١٠م)، ويعرض فيه فكرة ابن عربى بشكل أوْجز وأعمّ، بوصفه المبدأ المفسّر للعالم، وهو نفس ما ذهب إليه الحلاّج في كتابه «طواسين». ويقول الجيلانى: إن الإنسان الكامل هو مَجْلَى الله، وأنه يرتقى إليه في تجليّات متعاقبة حتى يفنى في ذاته، وأن أول هذه المقامات هو مقام التجلّى في أسماء الله بحيث إذا دعوت الله باسم من أسمائه أجابك العبدُ لوقوع ذلك الاسم عليه. والمقام الثانى هو مقام التجلى بالصفات. وأعلى المقامات هو مقام التجلى بالذات، ويكون فيه العبد خليفةً لله في الأرض، وصورته. ودعوى الجيلانى أن الله قد خلق آدم على صورته. لكن ابن عربى سيبقى أبرز فلاسفة الإسلام الذين تناولوا فكرة الإنسان الكامل، وجعل من الممكن أن يتنزل الله في وعى العاشق المفتون فتحلّ ذاته المطلقة مؤقتاً مكان الذات الإنسانية الفردية.



أنسطاس Anastasius

يونانى من القرن الخامس الميلادى من أنطاكية، تعلّم بها، وتخرّج مع نسطور، وتأثرا معاً بمذهب ثيودورس المصيصى. ومن أقواله: أن العذراء مريم لا يحقّ أن ننسب لها أنها أم الله، بل يبغى أن نقول عنها إنها أم المسيح عيسى، أو نقول عن المسيح إنه المسيح ابن مريم أو عيسى ابن مريم، باعتبارها من البشر!



أنسلم St. Anselm

(١٠٣٣ – ١١٠٩م) القديس أنسلم، إيطالي، اشتهر بدليله الأنطولوجي على وجود الله، وعُيِّن رئيساً لأساقفة كنتربرى (١٠٩٣م)، وذاع صيته منافحاً ملك انجلترا عن حقوق الكنيسة، وجمع في كتبه بين الإيمان بالإنجيل والتصديق بفلسفة **أوغسطين**، ومنهجه تعقّل الإيمان، أو كما يقول هو نفسه «**إني أومن كي أفهم** Credo ut intelligam» التي أخذها من النبيّ **إشعيا** «**إنْ لم تؤمنوا فلن تفهموا**»، والتي صاغها **أبيلار** بطريقته حيث قال «لا أريد أن أكون فيلسوفاً إذا كان ذلك يعني إنكار **بولس**، ولا أريد أن أكون **أرسطو** إذا كان في ذلك الانفصال عن المسيح»، فالذى لا يؤمن لا يشعر بموضوع الإيمان، ومن لا يشعر لا يفهم.

ويشتَهر أنسلم بكتابيه «**المناجاة** Monologion»، و«**العظة** Proslogion»، وهو يقدّم دليله على وجود الله في «**العظة**»، ويطوره ويشرحه في «**المناجاة**»، وهو ثلاثة أدلة وليس دليلاً واحداً، يتناول بها ما تتشابه به الأشياء وتتفاوت في اشتراكها فيه، ويؤدى بنا كلٌّ منها إلى علّة أولى. والأول من الأدلة الصفات، والثاني الماهيات، والثالث الوجود. **والصفات** كالخير والجمال والحق، وتفاوتها ظاهر حيث تقول هذا جميل، لكن ذلك أجمل منه، وذاك هو الأجمل. وفي **الماهيات** نرى أن الفرَس أرقى من الشجرة، وأن الإنسان أرقى من الفرَس. وفي **الوجود** نرى أن وجود الإنسان أرقى من وجود الفرَس. ومهما تعددت المقارنات فسنصل حتماً إلى نهاية، ولا يتبقى إلا أن يكون الكمال، قلّ أو كثُر، مستمداً في آخر المطاف من مطلق ذلك الكمال، وأن يكون علّة هذا الكمال كاملاً، فلو لم يكن مطلق الكمال موجوداً لما وجدت الأشياء الكاملة بوصفها كاملة، وأن يكون ما يجعل الأشياء الأخرى كاملة به، أو بالمقارنة إليه، بينما هو نفسه كاملٌ في ذاته، وبالمقارنة إلى نفسه. فلا شيء يضاهيه أو يبزّه في الكمال. وبالمثل فإن كلَّ ما يوجد إما يوجد بذاته، وعندئذ تشترك الموجودات في الوجود بالذات، وتكون الصفة المشتركة بينها هي الموجود المطلق، وإما أنها تستمد وجودها من بعضها البعض، ويمتنع التسلسل إلى ما لا نهاية، لامتناع وجود عدد من الموجودات لامتناه، ومن ثم يرجع وجودها في النهاية إلى علّة أولى موجودة بذاتها. ومن جهة الماهية فإن كانت العلل المفروضة متساوية بما تشترك فيه، فإذا كان ما تشترك فيه هو ماهيتها عادت إلى ماهية واحدة، وإذا كان ما تشترك فيه شيئاً غير ماهيتها، كان هذا الشيء ماهية أخرى أسمى منها، ومن ثم كان أسمى الموجودات، وفي الحالين ننتهي إلى موجود هو الأكمل.

ولأنسلم دليلٌ بسيط على وجود الله عُرف باسمه، لا يستمده من الموجودات، بل من مجرد نظر المرء إلى أعماقه، فكلٌّ منا يوجد الله في عقله، وكلٌّ منا لا يتصور ما هو أعظم من الله، فلا يمكن أن يقتصر وجوده على العقل وحده، فالله موجود في العقل وفي الواقع، لكن الأحمق يدرك

أن الله موجود في عقله، ويلفظ في قلبه اسمه، لكنه ينكر وجوده في الواقع.



مراجع

- S. Anselmi Opera Omnia. Schmitt ed., 6 vols.



أنسلم اللاوني Anselme de Laon

فرنسي، إبن فلاح، ومؤلفاته شروحٌ على الكتاب المقدس، ولكتاب الأحكام، فهو مدرس فلسفة أكثر منه فيلسوف، وكان يدير مدرسة لاون حيث مسقط رأسه، وقد برع كمدرس فلسفة وذاعت شهرته حتى تتلمذ عليه الكثيرون ومنهم **أبيلار**، ولكنه لم يعجبه، وكان يقول عن تعليمه: إن دخانه كثير بلا نار، وحاله كحال الشجرة التي تحدث عنها المسيح فتطرح الورق الكثير ولا تأتي بثمرة واحدة. ومع ذلك فإن كثيرين أيضاً أحبوه وقلدوه، ومنهم **بطرس اللومباردي**.



الإنسية؛ Humanismus

Humanisme; Humanism

الإيديولوجية التي راجت في إيطاليا في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وامتدت منها إلى بقية بلدان أوروبا الغربية، وكانت من أهم عوامل إرساء العلم والثقافة الحدثين. وهي بالإضافة إلى هذا البعد التاريخي كل دعوة موضوعها **الإنسان**، تؤكد فيه كرامته، وتجعله مقياس كل قيمة. وهي عند **كونت** ديانة تزعم أن الإنسانية وليس الله هي الأولى بالعبادة. وهي فلسفة عصر النهضة، وإسهام مفكريه في تثبيت أقدام الإنسانية بالأرض، وتحويل أنظار الإنسان إليها، ودمجه بالطبيعة، وإثارة إحساسه بدوره التاريخي. وهي اشتقاق من **humanitas** اللاتينية، بمعنى تعهدّ الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي بها يكون جلاء حقيقته كإنسان متميز عن سائر الحيوانات. وكان الإنسيون يعتقدون أن إنسان العصور الوسطى قد ضل طريقه وتاهت عنه حقيقته، ومن ثم كان ترديه في حمأة التخلف، ولكنه بالعودة إلى تراثه الثقافي الإنساني والفلسفات العظيمة التي كانت له في الماضي، يمكن أن يستعيد الروح التي كانت لإنسان العصر الكلاسي، والتي أوحت له بكل هذا التاريخ التليد. ولا يعني الإحياءُ التاريخي التقليدَ، ولكنه يعني تمثل الإنسان لنفسه والتفكير في الأرض وحياته عليها. وهو بالتربية الكلاسية يُثري روحه بالأمثلة العظيمة التي تفجر طاقاته لتغيير عالمه، ولكنه في إثرائه لروحه لا ينسى بدنه، فالبدن جزء من الطبيعة والأرض، ولذلك أنفّ الإنسيون من الزهد وأنكروه على الدين، واستهدفوا اللذة. وكان فيلسوفهم **أبيقور**، ومع ذلك لم يكونوا ضد الدين أو فرديين، لكن دعوتهم للاندماج في الطبيعة والتاريخ تعني أن يعيش الإنسان حياته، وأن يشارك في مجتمعه بحيث يصنع منه جنّته

الأرضية، وبذلك يؤكد قيمته التي أنكرها عليه إبليس يوم رفض أن يسجد له مترفعاً على أصله الأرضي.



مراجع

- Toffanin, G.: Storia dell' umanesimo.
- Sartre, J.P.: L'Existenentialisme est un humanisme.
- Schiller, F. C. S.: Studies in Humanism. Pragmatism as Humanism.



إنسيديموس Aenésidème
Aenesidemus;

أشهر الشُكّاك في المدرسة الفورونية، وبقي لنا منه كتاب «الأقوال الفورونية»، وقد ابقاه لنا فوتيوس البيزيطي، وكان فورونا Pyrrho مؤسس هذه المدرسة قد عاش الشكّ في حياته ولم يترك مؤلفات، بل كان الشك أسلوبه اليومي في كلّ تعاملاته، وأما تلميذه تيمون Timon فكان أخف وطأة منه في نقده، وأما أنسيديموس فهو فعلاً بداية المدرسة الشكّية المنهجية، وهو الذي حاول أن يبين بجلاء أن موقف فورون هو الموقف الوحيد الذي يمكن أن تتحصّل به السعادة للإنسان. وحُجَجُه Tropoi التي اشتهرت عنه هي ما يُسمّى بالمواقف الشكّية، أو الحُجَجُ العشر، فالأولى أن ما ينطبق على الحيوان لا ينطبق على الإنسان، ولا يجوز من ثمّ الاحتجاجُ بشيء من مجال أحدهما في مجال الآخر، والثانية أن الاحتجاج بالإحساسات لا يؤخذ به عند الجميع، فالإحساسات تختلف من فرد لآخر، والثالثة أن أعضاء الحِسّ تختلف في إدراكها للشيء الواحد، فهذا الحِسّ يصوّره على نحو لا يصوره عليه الحِسّ الآخر، والحُجّة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة مدارُها اختلافُ الإدراك الحسي بالنسبة لعواملَ كالبُعد، أو صِلَة الأشياء ببعضها، أو مقاديرها إلخ، والحجّة العاشرة والأخيرة تتعلق بالأخطاء الكثيرة التي يمكن أن تكون بأية معارف موروثة تنتقل إلى الخلف من السَلَف. وإنسيديموس من مواليد كنوسوس بكريت، وعلّم بالإسكندرية لفترة، وعاش احتمالاً في القرن الأول الميلادي، وكثيرون يجزمون بأنه عاش في الفترة بين موت فيرون سنة ٢٧٠ ق.م وموت سيكستوس إمبريقوس سنة ٢١٠ بعد الميلاد.



أنطيوخوس Antiochus

شهرته أنطيوخوس العسقلاني حيث موطنه عسقلان من فلسطين، وكان يكتب باليونانية، وتوفى سنة ٦٩ ق.م، ورأسَ الأكاديمية الجديدة من عام ٨٥ إلى عام ٦٩ ق.م، خلفاً لفيلون اللاريسي، تلقّى عليه شيشرون، وصار له صديقاً، وكانت له مساجلات خصوصاً مع أستاذه السابق فيلون، وعنده أن التزام الفضيلة قد يكون سبباً في الشقاء، فالفضيلة وحدها لا

تعطي السعادة، ولم يشكك في اليقين، ولكنه عرّفه بأنه ما تقضي به الحواس ويُجمع عليه الناس، بينما قال فيلون إنه لا شيء مؤكد، والأقرب إلى الصواب أن نقول من المحتمل، وربما، أو أن نعلّق الحكم. وشيشرون هو الذي نقل مساجلاتهما في كتابه «الأكاديميات».



الانفعال والشعور

ينعقد الإجماع على أن الانفعال يكون بشيء نرغب فيه أو ننفر منه، وأنه يتضمن مشاعر من نوع معين، وتصاحبها أحاسيس وعمليات فسيولوجية لا إرادية، وتعبيرات مكشوفة، وميول للتصرّف بشكل معين، واضطرابات ذهنية أو بدنية معينة.

وتختلف النظريات في الانفعالات باختلاف تأكيدها على أحد هذه العناصر السابقة بوصفه سبب الانفعال أو نتيجته، أو أنه مجرد ظواهر تصاحبه. وتتميز ثلاث نظريات تخص كل منها أحد هذه الجوانب بعنايتها وتفسّر بها الانفعالات، فنظرية الشعور **feeling theory**: تعتبر الانفعال شعوراً واعياً، وكان القائلون بعلم نفس الملكات، مثل كنط، ووليام هاملتون، يعتبرون الانفعالات أنماطاً من المشاعر، ويعرّفون الشعور بأنه إحدى ملكات العقل، وأنه ملكة التأثر بالإيجاب أو بالسلب بالأشياء المدركة. وكان أصحاب علم النفس العناصري، مثل وليام فونت، وإدوارد تتشنر يعتبرون الانفعالات مركبات من المشاعر، ويعرّفون المشاعر بأنها عناصر عقلية كالأحاسيس، غير أنه لا مكان محدداً لها بالجسم كالأحاسيس، ولا تعتمد على المستقبلات الحسّية، وتتصف بصفات معينة كالسرور أو الألم. **ونظرية الدافعية motivational theory**: ترى أن الانفعالات تحدث عندما ندرك شيئاً مرغوباً أو غير مرغوب فيه، ثم نحاول الاستحواذ عليه أو نتجنبه، أو على الأقل نظهر من الميول ما يُفهَم منه ذلك. وكان **الرواقيون**، ضمن إطار هذه النظرية، يرون الانفعال دافعاً غلاّباً، ويراه **الأكويني** دافعاً تصاحبه تغيرات جسمية تماثله في طبيعته، واعتبره **هوبز** شكلاً من الاشتهاء أو النفور، وقال عنه السلوكيون إنه دافع أو ميل لنمط معين من النتائج السلوكية. أما أصحاب **النظرية الثالثة**، وهي **نظرية الاضطرابات الجسمية bodily - upset theory** فيركزون على ما يصاحب الانفعالات من اضطرابات مثل زيادة إفراز الأدرينالين، ونبضات القلب، وإعادة توزيع الدم على أجزاء الجسم، وتغيّر واحمرار الوجه أو اصفراره، والرعشة وتصبّب العَرَق إلخ.



مراجع

- H. M. Gardiner, R. G. Metcalf & J.G. Beebe - Center: Feeing and Emotion.



أنكسارقوس Anaxarcus

يونانى وُلِدَ فى أبديرا فى القرن الرابع قبل الميلادى، ودرس على ديموقريطس ومترودوروس، وتأثر بالقورينائية، وتعود أهميّته إلى أن فيرون أخذ عنه وصحبه فى حَمْلة الإسكندر على آسيا.



أنكساغوراس ;Anaxagore

Anaxagoras

(نحو ٥٠٠ - ٤٢٨ ق.م) وُلِد باقلازومينيا باليونان الأيونية، وهاجر إلى أثينا، وكان بركليز قد جعلها مركزاً للفكر فى كل اليونان، وظل أنكساغوراس بها نحو ثلاثين سنة، فلما أفل نجم بركليز تكالب عليه أعداؤه، واتهموه بالإلحاد، واستشهدوا بقوله إن الشمس والكواكب أجرام صخرية ملتهبة من ذات طبيعة الأرض، وقضوا بنفيه، ومات فى المنفى.

ولم يضع أنكساغوراس إلا كتيباً فى الطبيعة الكونية، ردّ فيه العالَم إلى مزيج أوّلى قديم توجد فيه كل الأشياء متناهية الصغر، تتكون من بذور فيها كل الطبائع، تجتمع فى كل جسم بمقادير متفاوتة، ويتعين لكل جسم نوعه بالطبيعة الغالبة فيه، فكل جسم عالَم لا متناهٍ من كل الطبائع بمقادير مختلفة، فالشَعر مثلاً به طبائع عظمية ولحمية ودموية، لكن الطبيعة الغالبة فيه هى طبيعة الشَعر. ويسمّى أنكساغوراس المتشابهات، من قبيل الشَعر، بالمتجانسات، وهى التى تعطى للشىء طبيعته الغالبة، فاللون الأبيض مثلاً لا يوجد أبيض خالصاً، لكن المتجانسات البيضاء هى التى تغلب عليه وتعطيه طبيعتها. والصيرورة هى امتزاج المتشابهات وظهورها على ما عداها. والفساد هو ظهور طبائع كانت كامنة على طبائع كانت ظاهرة.

ويقول سلامة موسى عنه: فى سنة ٤٢٨ ق.م مات أنكساغوراس - ويسميه أناجزاجوراس، - وهو أول مَن نعرفه ممن اضطهدهم الدين، فإنه كان يعلّم تلاميذه بأن الشمس ليست مَرْكبة يركبها الآلهة كما تقول الديانة، بل هى قطعة من نار، وأن القمر يحتوى على جبال، وبَحَث فى المادة الأولى التى يتكون منها الكون بجميع أجرامه، وكاد يحدس نظرية التطور، فتالبّ عليه رجال الدين وحبسوه فى أثينا، ثم نفوه منها فمات فى آسيا الصغرى.

وكان لأنكساغوراس تأثير على فلسفة إبراهيم النظّام، وعَرَفه الإسلاميون عن طريق ترجمة فلوطرخس، ونقلوا اسمه أنقساغورس.



مراجع

-C. Strang: The Physical Theory of Anaxagoras.

- Guthrie, W. K. C.: A History of Greek Philosoply.



أنكسمانس Anaximène; Anaximenes

(نحو ٥٨٨ - ٥٢٤ ق.م) ثالث وآخر فلاسفة مدرسة ملَطْية، وملطية ثغر إغريقي أيوني في آسيا الوسطى، والمدرسة بدأها **طاليس** وواصلها تلميذه **أنكسمندر**، واختتمها **أنكسمانس**. ورغم أنه تتلمذ على **أنكسمندر**، إلا أنه عاد إلى رأى **طاليس**، وردّ العالم إلى مادة أولى هي **الهواء**، وصفه بأنه متجانس لا متناه، يحيط بالعالم، ويحمل الأرض، وتتولد منه الأشياء بفعل التكاثف والتخلخل. ويبدو أنه اختار الهواء لأنه بدونه تموت الأحياء، فهو للعالم نَفَس تكون به النَفْس، كالنَفَس تكون به النَفْس للجسم، وربما لهذا السبب تضمنت كلمة **psyche** المعنيين: النَفَس (بفتح الفاء) والنَفْس (بسكونها).

ومدرسة **ملطية** طبيعية، اهتمت بأصل العالم المحسوس، وتطوّر الحياة، وقالت بأحادية مادية، وردّت العالم إلى مبدأ أول أو مادة أولى تولدت منها الأشياء بكميات متفاوتة، فتفاوتت في الكيف.



أنكسمندر Anaximander; Anaximander

(نحو ٦١٠ - ٥٤٧ ق.م) ولد بملَطْية (بكسر الميم وفتح اللام) إحدى ثغور اليونان الايونية بآسيا الصغرى، وتتلمذ على **طاليس**، لكن **طاليس** لم يعُرفَ عن حياته الكثير، وكان **أنكسمندر** أول فيلسوف إغريقي تتأكد المعرفة بحياته، ويقال إنه وضع أول خريطة للعالم، وأول خريطة للنجوم والسماء، واخترع المِزْوَلة، وصنع الكرة الفلكية. ويتضمن كتابه **«حول طبيعة الأشياء» Peri Physeos** نظريته في العالم، ويردّه إلى مبدأ أول يسميه **اللامتناهي**، وهو المادة الأولى التي تجمع كل الأضداد، الحار والبارد، واليابس والرطب، وغيرهما. وبفعل حركة المادة انفصلت الأضداد، وما تزال الحركة تفصل وتجمع بينها بكميات متفاوتة تألفت منها الأجسام الطبيعية. والأرض جسم أسطواني من هذه الأجسام، نسبةُ ارتفاعه إلى عرضه كنسبة واحد إلى ثلاثة. والأحياء تخلّقت من الرطوبة، وكانت في البدء كلها مائية، ثم انتقل بعضها إلى اليابسة فيما بعد، والإنسان انحدر من مخلوقات أخرى، وما يزال قانون الكون هو خروج الأشياء من هذه المادة الأولى اللامتناهية، وتُعاقَب على خروجها بأن تتعارض مع بعضها، ويُقضَى عليها بفعل بعضها، فتعود إلى اللانهائي، ويتكرر الدور.



أنيس منصور

أنيس محمد منصور، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، مصريٌّ، وجوديٌّ، مؤمنٌ، نباتيٌّ، له إسهامٌ كبير في شرح الوجودية

وتبسيط مفاهيمها، من مواليد قرية «نوبة طرف» من قرى مركز السنبلاوين محافظة الدقهلية، في ١٨ أغسطس سنة ١٩٢٤م، من أسرة متوسطة ريفية مولعة بالمعرفة. تربّى في المنصورة المدينة المفتوحة على أغلب أجناس البحر الأبيض، وثقافتها كوزموبوليتانية، وأنيس تبلبل فيها لسانُه وتعلم الألمانية، والإنجليزية، والفرنسية، والإيطالية، والعبْرية، واليونانية.

قال فيه إحسان عبد القدوس سنة ١٩٥٠: «أنيس منصور فيلسوف المستقبل، وأديب الوجودية الشاب».

وقال طه حسين: «أنيس منصور حُلو الروح، خفيف الظل، بعيدٌ أشدَّ البعد عن التكلّف والتزيّد، يمضي في الكتابة مع اليسر والإسماح، مرسلاً نفسه على سجيّتها، مُطلقاً لقلمه الحرية في الجدّ والهَزل، فيما يشق، وفيما يسهُل. لا يتكلف الفُصحَى، ولا يتعمد العامية، ولا يقصد أن يُبهرك، ولا أن يُغرب عليك في لفظٍ أو معنى، وإنما يستجيب لطبعه، ويظفر بإرضاء الطباع السمحة التي تكره التكلّف والتحذلُق والإسفاف.

وقال محمود تيمور: في شخصية أنيس منصور أمشاج من المتناقضات تتراءى لك، فإذا أنا أفردتُ صاحبَها بالحديث دون أن أقرنه بغيره، فلأنه هو نفسه في الحقّ ذو شخصيتين أو أكثر. يتحدث إليك فلا تدرى أيهزل أم يجدّ؟ ويعرض عليك الرأى فتحار فيه أيصارح أم يداور؟ إنه لغزٌ عصيٌّ يتبلور في نقطة واحدة: ابتسامته التي تجمع في تضاعيفها معالم شخصيته. تواجهها فكأنك تواجه ابتسامة الجيوكندا، مبهوتا حيران، لا تملك لها تحليلاً ولا تعليلاً، ومهما تُطِل التحليل فإن إبتسامة أنيس منصور هي أنيس منصور نفسه، وسِرُّه يكمُن خلف ابتسامته. وأُجمع الظن أن أنيس منصور - خرّيجَ الدراسات الفلسفية الجامعية - قد استفاد منها أنه ألقى بمذاهبها ونظرياتها وأعلامها جانباً، ولملم شتاته متجهاً إلى الحياة الفيّاضة، فكانت فلسفته إزاءها أن يرتوى بها ويروى منها قرّاءه الأعزاء، فقد ربأ بنفسه أن يكون مُعلّمَ فلسفات، وعارضَ نظريات، ومحلّلَ مشكلات، وأبى على نفسه إلا أن يكون صانع مسرّات، ومُخرجاً لأفلام المباهج الفكرية. وعمله يحمل من اسمه الأنيس أكبر نصيب. ومطالعاته لا يقنع فيها بنوع، فهو من قوارض الكُتب، ويُحسن هضم ما يقرأ، وجعل منه ذلك كاتباً صحفياً أصيل الثقافة، تتسم فصولُه بالطابع الموسوعي. وله أسلوبه الذاتي الذى تتضح به شخصيته، وأكبر عناصره تلك الجاذبية التي تجعل قارئه يحرص على أن يتابعه على تواصل الأيام. والجاذبية في أسلوبه تريدك أن تدور معه حيث يدور بقلمه. ومفتاح الطابع الشخصي لكتاباته هو المفارقات. لا يكاد يخلو منها مقال أو حديث، بل إنها القالب التقليدى للكلمات اللاذعة أو الباسمة التي يذيّل بها أحاديثه، ويُجريها مجرى الحكم والأمثال. وهو مؤلفٌ كثيرُ الإنجاب، وشغُوفٌ

بانتخاب أسماء لكُتُبه تروعك بطرافتها».

ومؤلفات **أنيس** تزيد على **المائة وستين** كتاباً، لعل أبرزها في مجالنا «**في صالون العقاد كانت لنا أيام**»، وهو موسوعة فلسفية فريدة في بابها، ويؤرخ لجيلٍ كامل من المفكرين، ولدنيا عاشها، يتابع أستاذه **العقاد** في معاركه الفكرية، ويأخذ عنه ويتلقى منه، ويراه أكبر فلاسفة العربية، ومثلاً أعلى، وهدفاً، وطريقاً، وبدايةً، ونهايةً، أو كان البدايةَ، وكان قبل النهاية، ولازمه، وبكى لوفاته، وربما كان أشدُّ تلاميذه حُزناً عليه، وتأبينا له. وكتابُه عن **العقاد** بعضُ إقراره بفضله.

وإنك لتجد في كتابات أنيس كلَّ أفكار **الوجوديين** مطبوعة بطابعه، فهو الذى استدخل مفاهيمَهم في اللسان العربي - بمضامينها وليس برسومها وأشكالها. وهو يتحدث عن سوء النية، وعن الكذب، والوجود والعدم، والقيم، والوجود للذات ومن أجل الذات، والانا، والانت، والهُوَ، والزمان، والكيف، والكم، والنظرة، واللغة. والجسم، وغير الجسم، والمواقف تجاه الغير، والحبّ، والكُره، وتعذيب الذات، والوجود مع، والنَّحْنُ، والمسئولية، والحرية، والاختيار، والأخلاق وكلّ ذلك يستحدثه في قصصه، ومسرحياته، ومقالاته، بلُغةٍ واضحةٍ جليةٍ مفهومةٍ من الناس.

ويُكثِر **أنيس** من الكلام عن **سقراط**، وكأنى به يحذو حذوه، يشدّ إليه الشباب، ويحاورهم ويناورهم. ومن الشباب مَن يحفظ له أقوالاً، ومنهم مَن يستشهد به، والبعض يسير على هديهِ ومنواله، فهو مدرسة، أو كما نقول «**أمة**» وحده: يُجالس الناسَ في المقاهى شأن الوجوديين، ويلتف حوله حواريوه، يستثيرهم بأسئلته في الحرية والمسئولية، وينكأ همومهم، ويقودهم، ويستولدهم الأفكار، واشتهر لذلك باسم «**الفكراني**» - أى مولِّد الأفكار - شأن **سقراط**، وعرفوه باسم **الحكاواتي**، فلم تكن جُعبته تخلو من القصص والحِكَم والأمثال، وكأنه يبيعهم الدُّرَ.

وكانت جلساته مع تلاميذه وحوارييه غالباً في كازينو الحمّام، وفى الكيت كات، ومحل البن البرازيلي، وكما يقول:

«**كنت أدعو للفلسفة الوجودية في** الصحف، وفى محاضراتى في الجامعة. وكنت أخاطب الناس بالفن، وأتخذ من الأعمال الفنية أدوات وجودية أتعسف في تفسير عباراتها لتدعيم ما كنت أدعو له».

ويقول: «كان هَمّى أن أعرض، وأن يأتى عرضي جديداً، أى يكون الأسلوب الذى أعرض به هو الجديد، والأدب والفن أسلوب، والأديب أو الفنان هو أسلوبه، وأنت تساوى أسلوبك».

ويقول: «كتبتُ عن الذين عايشتهم وصادقتهم وأحببتهم. وكان منهجى التأثر والتأمّل. فليس صحيحاً أن أحداً يستطيع أن يرى كل ما يحدث، وأن يسمع كل ما قيل، ويلمس كل جسد، لأنى لا أرى إلا من خلال

ثقب في الباب، وهذا الثقب هو وجهة نظري، وهي ضيقة، كما أن عينيّ ثقبان في وجهي، وهما ثقبان ضيقان، ولكنهما قادرتان على رؤية ملايين من الكيلو مترات المربعة: رؤية السماء مثلاً، ورؤية ملايين النجوم التي تبعد عنا ملايين السنين الضوئية. وثقب الباب هو مجموع مشاعري - حُبيّ وكُرهي، ومبالاتي ولا مبالاتي، وما يتفق مع مزاجي، وما يناسب القارىء وما يحتمله».

ويقول عن نفسه: «أنا مالك الحزين، ذلك الطائر الحزين إلى الأبد».

واختيار أنيس للفلسفة كان اختياراً للأصعب، ويطلب لذلك العون والرحمة والمغفرة من الله، فليس لديه ليعرف الحقيقة، وليبحث فيها، سوى العقل المتواضع، وحاله مع الحقيقة كحال من يريد أن يحتوي الكون كلّه بين أنامله المتواضعة.

ولم يرَ أنيس أن يناقش الميتافيزيقا، لأنه بالحدس أدرك وجود الله. ولم يرَ تعارضاً بين أن يكون وجودياً ومسلماً، فالوجودي هو الذي يشعر أن كل قرار يتخذه هو مسئولٌ عنه، وأنه حرّ يختار أي دين. ولقد اختار أنيس الإسلام، ويقوم بفرائضه، وأمّا البحث في ذات الله فهو أكبر منه: ولا يرى أن عقله مؤهّلٌ ليبحث في ذات الله. ويُشبّه أنيس نفسه في مسألة الدين بمحامٍ يطلبون منه أن يعالج مريضاً فيعتذر، فليس اعتذاره عن جهل أو كُفر أو رفض، وإنما لأنه غير متخصّص في علاج الأمراض، كما أن الطبيب غير متخصص في المرافعة أمام المحاكم أو الجلوس للقضاء.

وإيمانُ أنيس إيمانٌ بالوجدان، ففي أعماقه ما يجزم له بأن الله موجود، ووجودُه يحتّمه العدل، لأنه لابد في النهاية أن يوجد مَن يعاقب الظالم، وينزل القصاص باللص والقاتل. وحجّته على وجود الله هي نفسها حُجّة أنسلم، ذلك القديس الذي قال إن وجود فكرة الله في العقل والوجدان دليل على وجوده تعالى في الواقع.

وأمّا الميتافيزيقا التي يؤثر أنيس البحث فيها فهي الباراسيكولوجيا، أو الظواهر الغيبية - الاستشفاف والتخاطر وما أشبه، وعِلمَ الفلك من ذلك، فهو علم العجائب والغيب. ودراساته في هذا العلم، وأبحاثه فيه جعلته يشتري تليسكوب بعشرين ألف جنيه، ليطالع ويتنظّر الكون، وينهل من الحقيقة، وتزداد بها دهشته، ويزداد إيمانه. ولكي يعرف عن الله درس ٢٨ ديانة ليختار من بينها، وجلس إلى البوذيين والبهائيين، وتردّد على الكنائس والأديرة والمعابد، وعرف الماركسيين والإخوان المسلمين، وكان كواحد دخل أحد المتاحف، وتنقّل بين لوحات وتماثيل الأموات، واستشعر أشباحهم وأرواحهم من حوله، فتوهم أنه مات، وأنه انتقل إلى العالم الآخر. ولمّا عرف الفلسفة الوجودية

كان كأنما قامت عاصفةٌ فأطاحت بالنوافذ، فدخل الهواء والنور والشمس، وانفتح المتحف على الشوارع والميادين. وانطلق في أول الأمر سعيداً بحريته، إلاّ أنه تبين أن العالم الذى كان يتخيله واسعاً لم يكن إلاّ مجرد سجن واسع، وأنه ما يزال ضائعاً وسط الميادين والشوارع، وأن أقصى درجات الجنون أن يستمر في المحاولة لأنْ يفهم ما يحدث له أو لغيره من الناس. ولم يكن عزاؤه إلا أنه قد عرف الكثير، وأحاط بالكثير، وعانى الكثير، وأثرى نفسياً وعقلياً ووجدانياً.

وفلسفة أنيس سؤالٌ مفتوحُ النهاية an open ended question، وهي فلسفة إمكان أكثر منها فلسفة وجود أو فلسفة موجود. وحبُّه لسارتر أكبر من حبه لهايدجر، وإجلاله لهايدجر يفوق إجلاله لجميع الفلاسفة إلا سقراط والعقاد. ومن سارتر تعلّم أنّ الإنسان به الكثير من الفهم، وأنه لا يستغل من فهمه إلا القليل، وأنه يأكل وينام ويشرب أكثر مما يجب، ويعمل أقل مما يجب، ويخاف أكثر مما ينبغي، ولا يعرف نفسه.

وفلسفة أنيس الوجودية حماسٌ لا يخمد للحياة، ودهشةٌ أمام عظمة الكون ومُبدعه لا يملك معها إلا أن يهتف باستمرار: يا سبحانَ الله! والكوْن كتابٌ طويلٌ عريض، غنيٌّ بالألفاظ والمعاني، يظل يقراه بعقله وقلبه، ويقلّب صفحاته بلا نهاية، والمكسب هو المشوار والشوْق والحنين، وانتظار القرّاء له، ليقول لهم ما رأىَ وكيف رأىَ.

والوجودية الأوروبية عند أنيس أغلبها ملحِد، وأقلّها مؤمن، والملحدة تعبيرٌ لمأساة عصرٍ عانى من الحروب، وامتلأ بالشكّ، وعَرَف الأحزان، ويشبّهها بقوْس قُزح الذى يرتسم على سحاب أسود، أو بالعَفَن على جثةٍ ميتة: إنها نتيجة طبيعية لما أصاب الإنسان على يد الإنسان.

وعندما كان أنيس يدرّس بالجامعة كانت محاضراته في الفلسفة الوجودية. ويقول عن هايدجر إنه أبو الوجودية الحديثة، وكتابه «الوجود والزمان» هو أعظم كُتب القرن العشرين، وهايدجر فيه أصعب وأعقد وأغمض الفلاسفة المعاصرين. وأما جابرييل مارسيل فهو أوْضح وألطف، وكتابه «سرّ الوجود» فيه كلّ أفكاره الفلسفية المبتكرة، ومسرحياته تلح على معنيين: الإنسان غريبٌ في زمانه، ولذلك فالإنسان حزينٌ بائس. ويردّ أنيس الطابع الحزين للأدب الوجودى إلى هموم الإنسان عموماً، نتيجة وعيه بوجوده، ووعيه بأنه إنسان.

والوجودية عند أنيس هي النظرية الفلسفية والأدبية التي تهتم اهتماماً بالغاً بمعنى وجود الإنسان، وأن يكون نفسه، وأن تكون له حريته. والحرية مسئوليته عن كلّ قرار ورأىٍ يتخذه لنفسه ولغيره من الناس.

ويقول أنيس عن نشأة الوجودية: إنها ظهرت في ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية لتوضّح للناس ما حدث في الحرب، وماذا أصابهم منها.

وانتقلت الوجودية إلى مصر، والفضل فى الدعوة لها يرجع إلى **الدكتور عبد الرحمن بدوى** أستاذ هذه الفلسفة فى ذلك الوقت، وهو الذى قدّم الفلسفة الوجودية الألمانية، وترجم كلَّ مفرداتها الصعبة، وراح ينحت لها الكلمات، أو يجد لها المرادفات فى الفلسفة الإسلامية القديمة. وتعلّم **أنيس** الوجودية على **عبد الرحمن بدوى** فى الأربعينات، وعلّمها فى الخمسينات والستينات. وفى رأى **أنيس** أن الوجودية كانت أنسب النظريات المعاصرة للتعبير عن الحيرة التى غشيت المثقفين واستغرقتهم وأغرقتهم فى ذلك الوقت. وأنيس صوّر هذه الحيرة والقلق فى كتبه، منها: **«وداعاً أيها الملل»، و«طلَع البدر علينا»، و«فى صالون العقاد»، و«إلاَّ قليلاً»، و«عاشوا فى حياتى»، و«البقية فى حياتى»، و«همـوم هذا الزمان»، و«نحن أولاد الغجر»، و«مذكرات شابة غاضبة»، و«طريق العذاب»، و«عذاب كل يوم»، و«لو جاء نوح»**، وأصدر أول كتاب له فى الفلسفة الوجودية سنة ١٩٥٠ باسم **«الوجودية»**، وكان تبسيطاً شديداً لهذه الفلسفة عند الألمان والفرنسيين والأسبان والإيطاليين والروس.

ومن رأى **أنيس** أن **مدرسة الشبان الساخطين** فى بريطانيا كانت فرعاً على شجرة الوجودية، وكان شعارها: **«الإنسان هذا الحيوان الغاضب من نفسه ومن أجلها»** فهو يغضب من ضعفه، ومن عزلته، ومن قهره، حتى يكون أقوىَ، وأكثرَ مسئولية، وأسمَى كرامة. وأما الوحوش التى تلتهم الإنسان فهى المؤسسات والهيئات والمنظمات والشركات. إنها وحوشٌ تبلع حرية الإنسان وفرديته.. وفى أمريكا ظهر شبانٌ آخرون اتّخذوا لهم اسماً آخر هو **«الشبان الصاخبون»**، وكانوا أدباء أعلنوا التمرّد، وثورتهم أساسها: أن الفرد ضائعٌ فى الدولة العظمى الغنية، فهو ليس إلا مسماراً صغيراً فى آلة جبّارة، لابد أن ينضبط وأن يرتبط. وكانت ثورة الأدباء على هذه الميكانيكية والآلية، وعلى أن يكون الإنسان لا إنساناً، وأن يخضع أن يقبل ذلك وإلا مات جوعاً، فلكى يعيش لابد أن ينكر ذاته وألاّ يكون إنساناً.. وعرفت أوروبا وآسيا وأمريكا أشكالاً وألواناً من الاحتجاج على القديم المستمر، مصدرها الفلسفة الوجودية، فكان **الخنافس** وغيرهم من الجماعات التى كان من دأبها الاحتجاج على كلِّ شىء: السلوك، والزىّ، والتقاليد والسياسة والنُظم، والأسرة، والاجتماع، والقانون، ونظريات الأدب والفن والجنس، وكل شىء، ومن ذلك **مدرسة العبث**.

والمعنى الفلسفى **للعبث** هو ألاّ يكون هناك معنى لشىء، وألاّ تكون قاعدة، وألاّ يكون جدْوى لشىء أو من شىء. والعبث انتقل إلينا فى مصر من المسرح الفرنسى، فالفرنسيون فقدوا الأمل فى كل شىء، والناس هناك ينتظرون فى المحطات ولكن قطاراً لا يجىء: ينتظرون الرحمة، ولكن أحداً لا يرحم. والألفاظ فى القواميس تنتظر المعانى، والمعانى قد رحلت. وما دامت الألفاظ بلا معنى فلا لغة ولا تعبير، وما دمنا لم

نتفق على معنى كلمة واحدة، فكيف نتواصل ونتفاهم وأشرح نفسي لك وتشرح نفسك لي؟ والناس في مسرحيات العبث يتكلمون مع بعضهم ولكنهم لا يسمعون إلا أنفسهم. وكَتَبَ **توفيق الحكيم** مسرحيته في العبث «يا طالع الشجرة»، وكما سخر **العقاد** من الوجودية، سخر **طه حسين** من مسرحية **الحكيم**.

ولعل أبرز ما في وجودية **أنيس** تعبيراته وصُوَره الوجودية المميزة من مثل: ديوان شعر **بودلير** أوجعني في أماكن كثيرة من نفسي. إنه ليس شعراً وإنما نوعٌ من الكيمياء، يدخل الأذن فيدير فيها الأسطوانات والأغاني والصرخات والضحك القليل والعويل الكثير. ولابد أن يتساءل القارىء: مَن هو الذي مات؟ ولماذا؟ وما الذي نفعله نحن؟ أما المعاني فمخيفة، وأما الموسيقى فحزينة، وأما الضحية فهو القارىء، وأما القاتل فهو الشاعر. ولكن لماذا؟ - في الشعر والرسم والموسيقى والدين لا تسأل كثيراً عن الأسباب. إنما المطلوب هو أن تؤمن أو لا تؤمن. أن تحب ما تراه أو لا تحبه. أن تسعد بما تسمعه أو لا تسعد. وقد تكون اللوحات كلُّها من اللون الأسود القاتم، والأسود الرمادى، والأسود الضبابى، والأسود الخيالى، ومع ذلك فأنت سعيدٌ بالجمال الذى تراه. وكثيرٌ من الشعراء الرومانسيين كانوا يذهبون إلى الجنازات ويزورون المقابر، فقد كانوا يرون المرأة إذا ارتدت السواد ازدانت وازدادت جمالاً، و**بودلير** يقول لم تكن هى فى حاجة إلى ألوان أخرى، فالزرقة الصافية عيناها، والنبيذ شفتاها، والتفاح نهداها، والعاج والنور والأمل أسنانها وأصابعها وساقاها، وقد أكسبها الموت شاعرية نحسدها عليها. و**جان جاك روسو** فى اعترافاته يصف سيدةً ماتت فيقول: لم تكن عندى إلا أمنية مجنونة واحدة، وهى أن أدفن معها فى كفَنٍ واحد، وفى مقبرةٍ واحدة، ونتلاشى معاً تحت الأرض!...

على هذا المنوال يكتب **أنيس منصور**: لوحات صارخة الألوان، تنادى على القارىء بأعلى صوت، وتُشعره ببؤسه، كما لو كان يهبط سلالم فى بئرٍ كبئر النبى يوسف، فينزل أعمق وأعمق كلما أراد أن يصعد، أو كما لو كان - بتعبير **أنيس** - يدخل بطن حُوت: كالحوت الذى ابتلع النبى يونس. والوحدةُ التى يستشعرها الإنسان موحشة كوحشة بطن الحوت، حيث الظلام والموت.. و**أنيس** لا يرى النجاة إلا بالدعاء إلى الله، فلا نجاة للإنسان مع نفسه، إلا أن يرحمه ربُّه بالإيمان، وربما كان ذلك هو خلاصة ما يريد أن يؤكد عليه فى هذه المرحلة من حياته: **أن لا خلاصَ للإنسان إلا بالإيمان**!

وأنيس من جيل البعث الروحى المصرى الذى عانى الهزّة الكبرى فى التفكير المصرى بعد ثورة ١٩١٩، وكان فى الثلاثينات والأربعينات يبحث وينقب عن هوية مصر: مَن نحن؟ وما هى لغتنا؟ وما هى الحضارة التى ننتسب إليها؟ وهل

نحن فراعنة، ام نحن عرب، ام نحن أوروبيون؟ وهذا الوضع المتردّى - هل نظل عليه؟ وما الخلاص؟... وكان على هذا الجيل ليردّ على هذه الأسئلة أن يجيب على أسئلة أخرى: ماذا أصاب المصريين في الحقيقة؟ وما هي علّة مصر؟ وما ذنب المصريين فيما جرى لهم مما جرى عبر كل تاريخهم؟ وما الذى تسبّب عندهم في هذا الشجن المصرى، وهذا الحزن، وهذا المصير الأسيان؟...

وكانت هناك اجتهادات، واختلف المفكرون. وكان أنيس من جيل المثقفين الذين اتجهوا إلى أوروبا، وكم كافحت أمّه لتجعله كذلك! وكم كافح أبوه ليجعله عكس ذلك! وكأنما كان الصراع عليه بين الاثنين صراعاً بين الثقافتين الأوروبية المتقدمة والعربية السلفية، أو صراعاً بين جيلين كلاهما له توجهاته، واتسم جيل أنيس بأنه الجيل المحب للفن لدرجة الوله، والمتمرّد على الأسلوب القديم في التعبير، والمتطلّع لأن يكون له أسلوبه - الأسلوب المناسب لمشاكله، أسلوبٌ فيه المثالية والطموح والنضال من أجل قيم سامية نبيلة، تنطرح في الفن والسياسة والأدب والمسرح والسينما والموسيقى، انطراحاً موضوعياً خالصاً - أسلوبٌ فيه الرغبة في الإفهام والتفاهم، والتوصيل والتواصل، والتكميل والاكتمال. ولهذا كانت مجاهدات أنيس في مجال اللغة: أن يستقصى خفاياها، وأن يجعلها لغة تضارع لغات الفكر الأوروبى، ومن أجل ذلك هام بالمصطلح، واهتم باستقصاء أبعاده، واتخذ المقال صيغةً لجاهداته، يطرح فيه اكتشافاته اللغوية، في حديث مع نفسه، وكأنه سقراط مصرى، أو بتعبيره «أخونا سقراط»، يستكنه السرّ والمجهول، في محاورات ومناقشات مع نفسه والآخرين، يعصر الأفكار عصراً، ويستخلص مفادها صافياً رائقاً من كل كَدَر، وهو ما ظل يحاوله في بابه «مواقف» طوال سنوات، يطمح به أن يجلو كل شيء، ويبيّن ويبلّغ فكرياً..

إن جيل أنيس هو أنيس: جيل الترجمات والنقل الروحى، وتحليل اللغة وشحذها بالمصطلحات والألفاظ المجسّمة المعبّرة عن الدقيق من المعاني، وجيل الأدب المتوثب للبحث، المولع بالواقع، الذى يصرخ بأعلى صوت: المصرى موجود! وأنيس كان يلخّص هذا الجيل - يحب الاستطلاع لكل ما هو أجنبى، ويهوَى الأسفار، ويتأمل كوارثَ بلده، ويُرهف حسّه لكل الأصوات، ولهذا خاض غمار السياسة، واكتوى بنارها الملتهبة في الحقبة المضطربة التى ما تزال تمر بها مصر، وكان يثور ويتظاهر ضد المستعمرين، ويناصح الملكية، ويدافع عن الديموقراطية، ويعارض الديكتاتورية، ويناضل من أجل العرب ضد إسرائيل، ثم من أجل مصر ضد إسرائيل والعرب، ثم من أجل المصريين ضد بعض المصريين، ويحاور ويداور في عهد عبد الناصر، وبعد عبد الناصر، ويقع مع البيروقراطية، ومع المصريين التقليديين والسلفيين.

وأنيس يستهدى في كل أفكاره النزعة

الوجودية المستبطنة لفلسفته كمفكر مصرى، وأن يكون ذاته، ضد القيم الفاسدة والأفكار التقليدية، وأن يكون لاذعاً فى نقده لهذه القيم: فى السياسة والاجتماع والدين والفكر.

ولا يهدأ أنيس، فكتاباته تنتشر فى كل صحيفة ومجلة، وحبر الطباعة بمثابة الدم يضخ فى عروقه الحياة، ويكاد يعيش متوحداً بين أضابير الكتب، ولا شاغل له إلا الكتابة والصحافة، وأن يتقن الثقافات الأجنبية، ويتعشق الفن. ومؤلفاته أغلبها فى الأصل مقالات، فى أسمى صورة أدبية يمكن أن يأتى عليها المقال، ويعتبره المثقفون من أقطاب مصر الروحيين المعدودين، ومذهبه يكاد يكون: أن كل إنسان له وجهة نظره إلى العالم، وما يراه الواحد لا يراه آخر، فالناس والشعوب والعصور كيانات وأدوات لإدراك الحقيقة، والحقيقة لذلك نسبية، وجُماعها يشكّل الحقيقة المطلقة، وإطلاقها لا يتأتى إلا بما ينضاف إليها من أبعاد تكتسبها يومياً، وبما يَدخله الأفراد والشعوب من خبرات، والحقيقة لا تنعزل عن التاريخ، وكل وجهة نظر لها ما يبررها، والخطأ أن تكون وجهة النظر وحيدة، أو تدّعى وُجهة النظر الواحدة أنها فقط الصواب، وتحديد وجهة النظر إزاء وجهات النظر الأخرى هو غاية عملية التقييم، والعقل النظرى بمبادلات النظر يرتقى إلى آفاق العالمية، ويطرح نفسه إزاءها، وينطبع بها، ويعيش واقعها. وهذا البُعد العالمى هو غاية أنيس من الثقافة والفلسفة - يريد أن يردّ الإنسان المصرى، والإنسان عموماً، إلى العالم الذى ينتسب إليه - هذا العالم الصغير كالقرية بسبب ثورة المواصلات، والثورة التقنية، والكشوف الفلكية، والنظرية الذرية. وفلسفة أنيس تجعل العقل النظرى فى مصاحبة مع العالم الخارجى، أو تجعل الفرد مسايراً للكون، وأنيس يقول ذلك صراحة: أن تعيش لابد أن تعرف، والإنسان فى علاقة جدلية مع البيئة والطبيعة، والعقل هو صورة من الكون، والحياة تبادل ونمو وتطور، وهى تاريخ، والفلسفة ينبغى أن تكون استبصاراً للواقع، كما أن العالم ينبغى أن يكون تنظيماً للواقع. ووجودية أنيس لذلك ليست وجودية فردية، بل فوق فردية، لأنها تأخذ بوجهات النظر الأخرى، فجميعها - منفردة - على خطأ لأنها جزئية، وجميعها - مجتمعة - على صواب لأنها حتمية، وتستغرق الواقع كله وتنوب عن الجميع. والإنسان الوجودى فى فلسفته: هو المنفرد الذى يستشعر واقعه كارهف ما يكون الاستشعار، ويعيش التاريخ، ويراعى الآخرين، ويتبادل معهم الرأى، ويفعل فى العالم. والأفراد جواهر تتشارك فى الوجود والاجتماع وتتساند، وتتعاون، وكانى بكوجيتو أنيس هو: «أنا موجود، والآخرون موجودون، ونحن جميعاً فى مفاعلة مع البيئة والطبيعة والكون». وكانى بهذا المعنى هو الذى يقصد إليه من مصطلحه «الوجود فى العالم»، و«الوجود من أجل الآخرين». وهو لا يقول مع

سارتر «الآخرون هم الجحيم»، وإنما في ظني يقول: «أنا أكون نفسي مع الآخرين»، ومن اجل ذلك تكثر صلات أنيس بالناس، وبالحكومات، ويداب على حضور الحفلات، وكل حفلة هي مناسبة لفكرة ومقال، والمعاني الفلسفية يستولدها من لقاءاته مع الناس، ولهذا السبب فانيس صاحب افكار او «فكراني»، وافكاره مصدرها اعتقاده المذهبي - كما اراه: انه وجودي مسلم، وهو اول وجودي يكون مسلماً، ويصدر في افكاره عن الوجودية وعن الإسلام في نفس الوقت. ولذا لم يكن غريباً ان يُروَّع المثقفون في مصر بنبأ مرضه، وان يكون دعاؤهم له بالشفاء. اطال الله عمره آمين.



أنيقيرس Annikeris

قوريناني، أسس نحو سنة ٣٣٠ ق.م جماعة **الأنيقيريين**، وكان ن انصار اللذة ولكنه اضفى عليها بعداً إنسانياً فقال: إن الفرد يسعد بما يسعد به المجموع، فالصداقة تسعده لانها تجمعه بغيره على الخير، وكذلك الاخوّة، والاسرة، وأواصر الوطنية، فكلها جميعاً مصدر خير، ومراعاتها تجلب السعادة على صاحبها.



أهل الإثبات

الإثبات مصطلح من الفلسفة الإسلامية، وهو الحكم بثبوت شيء لآخر، ويُطلَق على الإيجاد او العلم تجوّزاً. **وأهل الإثبات**، وكذلك **أهل الحق والإثبات**: يثبتون العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والعظمة، والجلال، والكرامة، والإرادة، والكلام، صفات لله تعالى. وقالوا: إن عذاب جهنم ضرر وبلاءٌ وشرّ، ولا منفعة منه، والله ينفع المؤمنين ويضر الكافرين بكفرهم. وهم في ذلك فريقان، فقال بعضهم إن لله نعماً على الكافرين في دنياهم، وبعضهم يأبى ذلك ويقولون إنما هو استدراج.

وكثير من اهل الإثبات يقولون: الإنسان فاعلٌ في الحقيقة، بمعنى مكتسب، ويمنعون انه مُحدِث، وبعضهم يقولون هو مُحدِث بمعنى مُكتسِب. وبعضهم يقولون: الله يفعل بمعنى يخلق، والإنسان في الحقيقة لا يفعل وإنما يكتسِب، لانه لا يفعل في الحقيقة إلا مَن يخلق.

وقالوا: لا مقدورَ إلا والله سبحانه عليه قادر، كما انه لا معلوم إلا والله به عالم. وانكر اكثر اهل الإثبات ان يكون الله موصوفاً بالقُدرة على أن يضطر عباده إلى إيمان يكونون به مؤمنين. وقالوا: إن الله يقدر على لطيفةٍ لو فعلها بمن علم انه لا يؤمن لآمن. ومَن لطفَ له كان مؤمناً في حال لُطفِ الله، لأن الله لا ينفع أحداً إلا انتفع.



أهل الأهواء

هم المستبدّون بالراى مطلقاً كالفلاسفة والملاحدة، ينكرون النبوات، ولا يقولون بشرائع، بل يضعون حدوداً عقلية عليها، ونقيضهم أهل

الديانات الذين يقولون بالنبوات وبالأحكام الشرعية.

وأهل الأهواء هم أهل البدع والباطل، يحكمون بأهوائهم، ويقولون بقِدَم العالَم، أو بقِدَم الصَّنْعة والصانع، أو ينسبون الخَلْق للطبائع، أو ينتحلون إلهين، أو يقولون بالتجسيم والتشبيه، أو بالحلول، أو بالقَدَر أو الجَبْر، أو غير ذلك مما لا سند له في الدين، ومن ثم أُطلِق عليهم كذلك أنهم **أهل القِبْلة** الذين معتقدهم بخلاف أهل السُّنَّة، أي أنهم ربما اشتركوا مع أهل السُّنَّة في القِبْلة واختلفوا فيما هو غير ذلك، من أمثال الجبرية، والقَدَرية، والروافض وغيرهم.

وأهل الأهواء قد تُطلَق على الفلاسفة المعطِّلة، ويقال له الماديون أيضاً، ممن ألفوا المحسوس وركنوا إليه، وظنوا أنه لا عالَم وراء هذا المحسوس، وهؤلاء هم **الطبيعيون الدهريون**، ومنهم إلهيون يقولون بوجوب ربّ الكوْن من دون حاجة إلى أنبياء وشريعة، فالعقل يكفي، ومع ذلك فالأديان لازمة للعامة لأنها تخاطبهم بلغة رمزية، ولولا ذلك لأخذوا وفسقوا وأساءوا في البلاد، والأديان تُشبع لدى العامة ما تميل إليه طباعهم.

ومن أهل الأهواء **الصابئة**: يقولون بمحسوس ومعقول وحدود وأحكام وشرائع، ولكنهم لا يؤمنون بالديانات الكتابية.

ومن أهل الأهواء **المجوس**: يقولون بالأنبياء إلا موسى وعيسى ومحمد.

والإسلاميون يطلقون كذلك على **اليهود والنصارى** اسم أهل الأهواء لأنهم يقرّون بالإسلام ديناً، ولا بمحمد نبياً.



أهل البِدَع

هم **البِدْعية** أيضاً، ذمّهم الرسول ﷺ فقال: **«من وقّر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام»**.

وأهل البدع هم الذين استحدثوا في الدين. **والبدعة** هي ما خالف السُّنَّة. وأهل البدع هم الغُلاة الذين يموّهون بالانتساب إلى الدين وليسوا منه، **كالسبئية**، فإنهم ابتدعوا القول بإلهية عليّ.



أهل البيان

(انظر البابية)



أهل التوحيد

(انظر المعتزلة والإسماعيلية والدروز)



أهل الحق

القوم الذين أضافوا أنفسهم إلى ما هو الحقّ عند ربّهم بالحُجَج والبراهين، يعني **أهل السُّنَّة والجماعة**.



أهل الحَلّ والعَقْد

جماعة المسلمين من الذكور، الأحرار العُدول، الذين ينوبون عن الأمة فى مبايعة الحُكّام وخلعهم، ويشاركهم العلماء والأعيان، ولذلك يذهب البعض إلى أنهم كل الجماعة.



أهل الرأى وأهل الحديث

بدأ الأخذ بالرأى فى العصر العباسى، فكما يقول **أحمد أمين** فى كتابه «**ضحى الإسلام**» كان الحكم فى الدولة الأموية تسوده نزعة جاهلية وليست إسلامية، وكان العباسيون يريدون إقامة دولة هى النقيض للدولة الأموية كما يقول **جولدتسيهر** فى كتاب «**عقيدة الإسلام وشريعته**»، دولة يشيدونها على أطلال الحكومة الموسومة بالزندقة، نظامها منطقى على سُنّة النبى وأحكام الدين، فاقتضى ذلك جمع الشريعة وتدوينها وترتيبها، وتمكن الاستنباط من أهل الدين، وصار علم الفقه مقصوراً على الاستنباط من الأدلة التى ليست نصوصاً، أو كما يقول **الآمدى** فى كتاب «**الأحكام**»: «فى العرف الفقه هو علم مخصوص يتحصّل بجملة من الأحكام الفرعية بالنظر والاستدلال، أو كما يقول **الشوكانى** فى كتاب «**إرشاد الفحول**»: هو العلم بالأحكام عن أدلتها التفصيلية، والمراد بالأدلة التفصيلية ما كان نصاً أو رأياً. وعلى هذا نشأ التأليف على هذا المعنى، وانقسم الناس إلى أصحاب رأى وقياس وهم أهل العراق، ثم كان هناك أصحاب رأى الحديث وهم أهل الحجاز.

ومقدّم جماعة أهل الرأى الذى استقر المذهب فيه وفى أصحابه هو **أبو حنيفة بن ثابت** (المتوفى سنة ٧٦٧م) فهو الذى أسّسه، وأعانه على تأسيسه تلميذاه **أبو يوسف القاضى** (المتوفى سنة ٧٩٨هـ)، و**محمد بن الحسن الشيبانى** (المتوفى سنة ٨٠٤م).

ويقول **الدهلوى** فى كتابه «**حُجّة الله البالغة**»: كان من العلماء فى عصر **سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعى والزهرى**، وفى عصر **مالك وسفيان** بعد ذلك، قومٌ يكرهون الخوض بالرأى، ويهابون الفتيا والاستنباط إلا لضرورة، وكان أكبر همهم رواية الحديث».

وأهل الحديث من دأبهم التوقف عند ظاهر النصوص بدون بحث فى عللها، وقلما يفتون. **وأهل الرأى** يبحثون عن علل الأحكام ويربطون المسائل بعضها البعض، ولا يحجمون عن الرأى، وكان أغلب أهل الحجاز أهل حديث، وأغلب أهل العراق أهل رأى، ولذلك قال **سعيد بن المسيب** **لربيعة بن أبى عبد الرحمن** لما سأله عن علّة الحُكم: أعراقىٌّ أنت؟

وممن اشتهر بالرأى والقياس من العراقيين: **إبراهيم بن يزيد النخعى الكوفى**، شيخ **حمّاد بن أبى سليمان**، شيخ **أبى حنيفة**. وكان **إبراهيم** معاصراً **لعامر بن شرحبيل الشعبى** المحدّث، وكان يكره الرأى وارأيتَ، ويقف عند السُّنّة لا يتعداها، ولا يحكّم العقل فى شىء. وقد

تالم **سعيد بن المسيب** شيخ أهل الحديث من **ربيعة** لما سأله عن المعقول في دية الأصابع، وكان أهل المدينة يسمّون **ربيعة** بربيعة الرأى، وقال فيه **ابن سوار القاضى**: ما رأيتُ أحداً أعلم من **ربيعة** بالرأى.

وأما **أبو حنيفة** فيقول عنه **البزدوى** في كتابه «**الأصول**»: أنه (أى أبو حنيفة) صنّف في التوحيد كتاب «**الفقة الأكبر**»، وذكر فيه إثبات الصفات، وأن تقدير الخير والشرّ من الله، وأن ذلك بمشيئته. وأثبت الاستطاعة مع الفعل، وأن أفعال العباد مخلوقة، وردّ القول بالأصلح، وصنّف كتاب «**العالم والمُتعلم**»، وكتاب «**الرسالة**»، وقال فيه لا يكفّر أحدٌ بذنب، ولا يُخرَج به من الإيمان، ويُترحّم عليه. وقال فيه **أحمد المكى** في كتابه «**مناقب الإمام الأعظم**»: هو أول مَن دوّن هذا العلم، فقد رآه منتشراً فخاف عليه الخَلَف السوء أن يضيعوه. وقال فيه **الشافعى**: العلماء عيالٌ على أبي حنيفة. والعلم سؤال وجواب، وهو أول من وضع الأسئلة». وقال فيه **السرخسى** صاحب «**المبسوط**»: هو أول من فرّع وألف وصنّف».

وإذن فمذهب أهل الرأى هو الذى رتّب أبواب الفقة وأكثر من جميع الأسئلة فيه. ولما استكثر أهل العراق من القياس ومهروا فيه قيل لذلك إنهم أهل رأى. وقال **البزدوى**: سمّوهم أصحاب رأى لأنهم أتقنوا استخراج المعانى من النصوص، ولدقة نظرهم وكثرة تفريعهم فلا جَرَم أن صار أئمة مذهب الرأى قضاةً كأبي يوسف ومُحمّد. و**البزدوى** يقول: لا يستقيم الحديث إلا بالرأى، ولا يستقيم الرأى إلا بالحديث، ومن لم يحسن الرأى والحديث فلا يصلح للقضاء والفتوى. غير أن أهل الحديث عابوا على أهل الرأى كثرة مسائلهم وقلّة روايتهم.

وإمام أهل الحديث - أى أهل الحجاز - هو **مالك بن أنس** (المتوفى سنة ١٧٩هـ)، وكتابه «**الموطأ**» لأنه وطأه للناس، وقال **مالك**: عرضت كتابي هذا على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة، فكلهم واطأني عليه فسميته «**الموطأ**». ورُوى أن **مالكاً** وضع كتابه تلبيةً لطلب **أبى جعفر المنصور** قصْداً لأوسط الأمور وإجماع الصحابة والأئمة. وربما كان ذلك بإيعاز من **ابن المقفع** الذى أشار على الخليفة فى «وضع قانون رسمى تجرى عليه المملكة الإسلامية فى جميع أنحائها». ولم يكن مالك يحب الرأى، وكان إذ اضطر لذلك يقول «إنْ نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين».

والخلاصة أن أهل الحديث كانوا حفظة ولكنهم ليسوا أصحاب نظر وفلسفة وجدل، وكانوا ضعافاً فى الاستنباط. فلما جاء **الشافعى** وكان تلميذاً **لمالك** دافع عن أستاذه، فلما وصل العراق وضع فيه كتابه «**الحُجَة**» وكان فى الردّ على مذهب أهل الرأى، وقريباً من مذهب أهل الحديث. ثم انتهى الشافعى إلى مصر ووضع فيها مذهبه الجديد يردّ فيه على **مالك**. وفى كتاب «**مغيث الخلق فى اختيار الأحق**» للإمام

الجويني: أن **مالكاً** أفرط في مراعاة المصالح المطلقة المرسلة غير المستندة إلى شواهد الشرع، **وأبو حنيفة** قصر نظره على الجزئيات والفروع والتفاصيل من غير مراعاة للقواعد والأصول، **والشافعي** جمع بين القواعد والفروع، فكان مذهبه أقصدَ المذاهب، ومطلبُه أسدَّ المطالب». ويقول **الجويني** أيضاً: **للشافعي** مذهبان، قديم، وجديدٌ ناسخٌ للقديم، فلا يجوز أن يؤخذ بالقديم مع إمكان الأخذ بالجديد، لأن القديم صار منسوخاً. ولم يكن **الشافعي** في مذهبه الجديد يهتم بالجزئيات والتفاريع، بل يُعنَى بضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها، وذلك هو **النظر الفلسفي**. يقول **ابن سينا**: إنا لا نشتغل بالنظر في الألفاظ الجزئية ومعانيها، فإنها غير متناهية فتُحصَر، ولو كانت متناهية لما كان علمُنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالاً حُكمياً، أو يبلغنا غاية حُكمية». **والشافعي** هو أول من وضع مصنفاً دينياً على منهج علمي، وذلك أنه ألف في أصول الفقه، والرازي يقول: إعلم أن نسبة **الشافعي** إلى علم الأصول كنسبة **أرسطاطاليس** إلى علم المنطق، وذلك أن الناس قبل **أرسطاطاليس** كانوا يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، ولكن ما كان لديهم قانون في كيفية ترتيب الحدود والبراهين، فلا جَرَم كانت كلماته مشوّشة ومضطربة، فإنّ مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلي قلّما أفلح، فلما رأى **أرسطاطاليس** ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة واستخرج لهم **علم المنطق**، ووضع للخلق بسببه قانوناً كلياً يُرجَع إليه في معرفة الحدود والبراهين. فكذلك كان الناس قبل **الإمام الشافعي**: يتكلمون في المسائل الأصول ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يُرجَع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع. ويقول **الزركشي** في «**البحر المحيط**»: وجاء مَن بعد **الشافعي** فبينوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا، حتى جاء القاضيان - قاضي السُّنّة **أبو بكر بن الطيِّب**، وقاضي المعتزلة **عبد الجبّار**، فوسّعا العبارات، وفكّا الإشارات، وبيّنا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم». وهكذا آل علم الأصول إلى المتكلمين، وغلبت طريقتهم فيه، ونفذت إليه آثار الفلسفة والمنطق.



أهل السُّنّة والجماعة

هم الذين عناهم الرسول ﷺ **بالفرقة الناجية، والجماعة**، وسُمُّوا أيضاً **أهل الحديث**، وهؤلاء تمسكوا بالدين، واجتمعوا على الأصول، ويستعملون الأدلة الشرعية. والسُّنّة من فعل سَنّ بمعنى بيّن، وسُمّيت كذلك لأنها مبيِّنة للقرآن، وكان **ابن شهاب الزهري** أول مَن توفّر على تدوينها، ومن بعده **ابن جريج** في مكة، والإمام **مالك** في المدينة، **وسفيان الثوري** في الكوفة، **والأوزاعي** في الشام.

والسُنَّة من حيث الثبوت متواترة ومشهورة وآحاد. والمتواترة قطعية، والمشهورة تشبه القطعية لأن مصدرها هم الصحابة الذين لا يرقى إليهم الشك. والآحاد هي ما رواه واحد أو أكثر، وتفيد الظن لا القطع.

والسُنَّة من حيث الإلزام إما مُلزِمة وهي ما يدخل ضمن التشريع، وتُسمّى سُنَّة مؤكدة، وسُنَّة هُدَى أيضاً، وإما سُنَّة غير مُلزِمة وهي ما يتعلق بحياة الرسول الشخصية. والسُنَن الرواتب هي الثوابت التي تُثبت الفروض، وتسمى غير المُلزِمة سُنن زائدة.

والسُنَّة عِلْم، وهي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي من بعد القرآن. وأهل السنة على أربعة مذاهب: المالكية، والحنبلية، والشافعية، والحنفية، وكتبهم المعتمدة هي الصحاح الستة، وهي: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسُنَن أبي داود، وسُنَن الترمذي، وسُنَن ابن ماجه، وسُنَن النسائي.

وأهل السنة ثمانية أصناف: صنفٌ أحاطوا علماً بأبواب التوحيد، والنبوة، وأحكام الوعد والوعيد، والثواب والعقاب، والاجتهاد وشروطه، والإمامة، وسلكوا في ذلك طرق الصفاتية من المتكلمين الذين تبرءوا من التشبيه والتعطيل، ومن بِدَع الرافضة والخوارج والجهمية وسائر أهل الأهواء. والصنف الثاني أئمة الفقه من أهل الحديث والرأي. والصنف الثالث الذين أحاطوا علماً بطرق الأخبار والسُنَن المأثورة. والرابع الذين أحاطوا بأكثر ما جرى عليه أئمة اللغة، ولم يخلطوا علمهم بشيء من بِدَع القَدَرية والروافض والخوارج. والخامس الذين أحاطوا بقراءات القرآن وتفسيره وتأويله وفق مذهب أهل السُنَّة. والسادس الزهّاد الصوفية ومذهبهم التفويض والتوكّل والتسليم لأمر الله تعالى. والسابع المجاهدون المرابطون. والثامن هم العامة الذين اعتقدوا صواب علماء السُنَّة ورجعوا إليهم.

وأهل السنة مُثْبِتون. وكان أول متكلميهم هو عليّ بن أبي طالب الذي ناظر الخوارج والقَدَرية. ثم عبد الله بن عمر الذي تبرأ من معبد الجهني في نفيْه القَدَر. وأول متكلميهم من التابعين عمر بن العزيز الذي له الرسالة في الردّ على القَدَرية. وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب أبو حنيفة والشافعي، والأول له كتاب في الردّ على القدرية سمّاه « كتاب الفقه الأكبر »، والثاني له كتابات في الردّ على البراهمة وأهل الأهواء.



أهل الصُفَة

أصحاب الصُفَة أو الظُلَّة، وهم فقراء مسلمي مكة من صحابة الرسول، الذين هاجروا معه ولم يحملوا معهم إلا ما يقيم أوَدَهم، فكان الذين ليس لهم مأوى منهم يلجأون إلى الصُفَة التي هي الجزء الشمالي المسقوف من مسجد المدينة، ومن ثم كان لقبهم ضيوف الإسلام، وكان منهم أبو

ذر الغفاري، وعمّار، وبلال، وسلْمان، وصُهَيْب، وأبو هريرة، وهم الجهابذة في الفكر والنظر والحكمة والفلسفة. ومن المؤرخين من يجعلهم أساس التصوّف ويُشْتق التصوّف من الصُفّة.



أهل العدل

هم المعتزلة، وهم العَدْلية أيضاً، قالوا إن الله تعالى عَدْلٌ في أفعاله، ولا يفعل إلا الصلاح والخير، ويتوجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. والمعتزلة هم العقلانيون في الفلسفة الإسلامية.



أهل العقل

هم المعتزلة، لُقّبوا بذلك لأنهم يقيمون منهجَهم على تأويل تعاليم الدين تأويلاً يتفق مع العقل ويخضع للمنطق.



أهل الفلسفة

من مصطلحات الفلسفة الإسلامية، وهم الذين سلكوا طريق الفلاسفة، وأغلبهم من الإسلاميين المتقدمين على نهج أرسطو وأفلاطون، ومؤلاء مثْل يعقوب بن إسحق الكندي، ويحي النحوي، وأبي بكر ثابت بن قُرّة الحرّاني، وأبي تمّام يوسف بن محمد النيسابوري، وأبي زيد أحمد بن سهل البلخي، وأبي محارب الحسن بن سهل القُمّيّ، وأحمد بن الطيّب السرخسي، وطلحة بن عليّ بن عيسى الوزير، وابن مسكويه، وأبي زكريا يحيى بن عديّ الصيمريّ، وأبي الحسن محمد بن يوسف العامري، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد، وابن طفيل، وعمر الخيام، وابن سبعين، والغزالي إلخ فهؤلاء كان يقال لهم أهل الفلسفة. ومن المحدثين الشيخ الغزالي، والشيخ محمد عبده، وعباس العقاد، والدكتور مصطفى محمود. وفهمي هويدي. والدكتور محمد عمارة، والدكتور عبد الحليم محمود وغيرهم، وهؤلاء تحدّثوا في الإلهيات، وأنكروا على المنكرين من الجدلية والطبائعية والدهرية والمادية والماركسيين والعلمانيين.

وأغلب الفلاسفة الإسلاميين مؤمنون، ولو أن بعضهم يفسر الشرائع بأنها أمور وضعية. والذين جادلوا بالمنطق الغربي، أو المستغربون، قيل فيهم إنهم سوفسطائية المسلمين. ويثبت أنهم جميعاً - أصوليين وغير أصوليين - مخلصون فيما ذهبوا إليه.



أهل الكتاب

هم اليهود والنصارى باعتبار أنهما الأمّتان اللّتان تنزّل عليهما كتابان سماويان. وهؤلاء لهم حرية العبادة في ديار المسلمين، وتحميهم الدولة الإسلامية، ويُسمون المعاهدين أو أهل الذمّة.

واتسع مفهوم أهل الكتاب فشمل **المجوس** باعتبارهم **الصابئة** الذين ورد ذكرهم في القرآن .



الأهواني «الدكتور»

(١٩٠٨ - ١٩٧٠م) **أحمد فؤاد الأهواني** ، مصرى ، من كبار أساتذة الفلسفة وعلم النفس ، تخرّج عليه الكثيرون ، وتعلّم بالقاهرة ، وعلّم بها ، وله مؤلفات « **معاني الفلسفة** » ، « **فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط** » ، و « **في عالم الفلسفة** » ، و « **خلاصة علم النفس** » ، و « **أسرار النفس** » ، و « **ابن سينا** » ، و « **تاريخ المنطق** » ، و « **المنطق الحديث** » ، و « **التربية الإسلامية أو التعليم في رأى القابسى** » ، و « **الحب والكراهية** » .

ومن ترجماته « **كتاب النفس** » **لأرسطو** ، و « **البحث عن اليقين** » **لجون ديوى** ، وله تحقيقات منها « **كتاب الكندى إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى** » ، و « **أحوال النفس** » **لابن سينا** .

وألّف بالإنجليزية كتاب « **الفلسفة الإسلامية** » وهو مجموعة محاضراته في جامعة واشنطن سنة ١٩٥٦م .



أوبوليدس Eubulides

(٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) يونانى ميغارى عاصر **أرسطو**، وكان من ألد خصومه، وألّف ضده عدة مقالات، واشتهر بحُججه الجدلية، وأشهرها حُجَة أو سَفْسَطة **الكاذب**، وحُجَة **الكثرا**، وحُجَة **المقنع**، وحُجَة **الأصلع**، وحُجَة **الأقرن**، والقياس المتسلسل، وقد تصدّى أرسطو لهذه الحجج ودحضها، وأسهمت كتاباته فيها في إنشاء علم المنطق.



أوحد الزمان

(انظر **أبو البركات البغدادى**)



أودوكسوس Eudoxus

يونانى، وُلِد في قنيدوس نحو ٤٠٩ ق.م، وتوفى بها نحو ٣٥٦ ق.م، وكان من تلاميذ **أفلاطون** المتأخرين، وربما تلقى كذلك على **أرخيتاس الفيثاغورى** الذى علّمه الهندسة، **وفيليستيون** الصقلى الذى علّمه الطب. ولقد ارتحل **أودوكسوس** إلى مصر يطلب العلم، وعاد منها بحساب السنة الشمسية ٣٦٥ يوماً وربع اليوم، وأسّس لنفسه مدرسةً في مسقط رأسه، ومرصداً، وقال بوحدة نظام الكون، وأن الذى خلقه لابد أن يكون إلهاً واحداً لا متعدداً، وفي الأخلاق قال بمذهب المتعة، فما هو خير هو خير للجميع، وما يريده كل واحد من الخير، لابد أن يكون هو الخير الأفضل.



أوديموس Eudemos

يونانى من رودس، وُلد نحـــو ٣٢٠ ق.م، ودَرَس على أرسطو، وعَـرَف ثيوفراسطوس، ويُعتبر من الشرّاح، ذلك انه كتب شرْحاً على السماع الطبيعى لأرسطو، ونقّح كتاب الاخلاق الذى يُنسب لأرسطو، وأكمل الكثير من مذهب الرياضيين والطبيعيين.



أورتيجا جاسيت «خوسيه» José Ortega y Gasset

(١٨٨٣ - ١٩٥٥) وجودى أسبانى، وُلد فى مدريد من أسرة أرستوقراطية تمتهن الكتابة والصحافة والنشر، وتعلّم بجامعة مدريد، وتنقّل بين جامعات برلين ولايبتسك وماربورج، وعيّن بجامعة مدريد، وأنشا «مجلة الغرب Revista deOccidente» (١٩٢٣م)، فكانت نافـــذة أسبانيا التى تطل منها على الثقافة الأوروبية، وتتنسم من خلالها عبير الفكر الألمانى. واشترك فى مقاومة حكومة بريمو دى ريفيرا الديكتاتورية، وأسهم فى قلب نظام الحكم الملكى وإعلان الجمهورية، وكوّن جماعة «فى خدمة الجمهورية Al Servicio de Republica»، واختار النفى الطوعى عند اندلاع الحرب الأهلية (١٩٣٦م)، فغادر أسبانيا إلى الارجنتين وأوروبا الغربية، واستقر فى البرتغال (١٩٤٥)، وعاد إلى أسبانيا (١٩٤٨م)، وافتتح بمدريد معهد الإنسانيات، وتوفى بالسرطان.

ويعدّ أورتيجا أعظم رجالات الفكر الأسبانى فى فترة القرون الثلاثة الماضية، ومن أعلام البعث الروحى المعاصر، واشتهر باهم كتبه «تأملات كيخوتة Meditaciones del Quijote، (١٩١٤)، و«تمرّد الجماهير La Rebelion de las Masas، (١٩٣٠م)، وبدأ تاثراً على المثالية والعقلية، وقريباً من المذهب الحيوى حتى أسمى فلسفته باسم «ميتافيزيقا العقل الحيوى metaphysics of vital reason، أو «النزعة الحيوية العقلية ratio - vitalism.. وعرّفها بأنها السعى لحقيقة جذرية أو كلّية تحتوى غيرها من الحقائق، وأعلن أنه وجدها فى «الحياة»، وهى كلمة استخدمها فى أول الأمر بمعنى بيولوجى، لكنه سرعان ما تحوّل عن هذا المعنى إلى معنى وجودى، فصار يعنى حياتى أو حياتك، بمعنى مهنة ومكانة الفرد فى مجتمعه فى لحظة تاريخية معينة، وحاول أن يتجاوز التعارض بين المثالية والواقعية، وتؤكد الأولى على الذات أو العقل، وتؤكد الثانية على الأشياء التى تعرفها الذات أو يدركها العقل، وقال إن الذات والأشياء كلاهما يكوّن الآخر، ويحتاج للآخر كى يوجد، وأن الحقيقة هى الذات - مع - الأشياء: «أنا هو أنا وظروفى yo soy yo y mi circumstancia»، وأن الأشياء من حوله «هى النصف الآخر من شخصيته»، وأن الأشياء والذات لا يوجدان متعايشين، فالذات تفعل فى الأشياء وتحقق نفسها بفعلها، وأن هذا النشاط والتفاعل الدينامى بين الذات والأشياء هو «الحياة»،

وأطلق على نظريته في المعرفة اسم **المنظورية perspectivism**، أي التي تقول بالمنظور أو بوجهات النظر، وترفض القول بوجهة نظر مفردة كما تفعل المثالية والعقلية، وتقول بوجهات نظر متعددة بقدر ما يوجد من أفراد، وإن كلاً منها ضرورية وصادقة، وأن وجهة النظر الخاطئة هي التي تزعم بأنها وحدها التي على صواب. وربط **أورتيجا** بين فكرته في **المنظور** وفكرته في الحياة قائلاً: «**إن كل حياة هي وجهة نظر**»، ثم عَدَل عن القول بأن رسالة الذات هي ما ينبغي أن تفعله بالأشياء، إلى القول بأن **رسالة الذات هي تحقيق نفسها**، ولذلك كان على الإنسان أن يختار نفسه بأن **يصنع شخصيته** وهو يسير في الحياة، فكل إنسان هو **مؤلف حياته**، وسواء اختار أن يكون مؤلفاً أصيلاً أو مقلداً فإن عليه أن يختار، واختياره يعني أنه حرّ، وحريته هي قَدَرُه، **وتعني الحرية أنك تستطيع أن تختار خلاف ما أنت عليه**، والإنسان هو الكائن الوحيد الذي يوجد وليست له ماهية تسبق وجوده، وكل إنسان له رسالة عليه أن يختارها، **ورسالته أن يعي ذاته**، ومن ثم عليه أن يستنفر كل قواه، ولأن ماهيته لم تُعطَ له – بل عليه أن يصنعها – فالناس ليسوا سواء، بعكس ما يزعم الداعون إلى المساواة.

وفرّق **أورتيجا** بين العلاقات البين أفرادية والعلاقات الاجتماعية، وقال إن **الأولى** أساسها الحب والتفهّم، والأفراد يتصرّفون داخلها بوصفهم مسؤولين، بينما **الثانية** أساسها التنافس والتناحر، ومن ثم يقابل **أورتيجا** بين الإنسان كفرد والشعب كمجموع، ويرفض القول بالروح الجماعية، فالمجتمعات لا رُوح لها لأنها مصطنعة، ومع ذلك فالمجتمعات لها فوائدها، لأنها تنقل التراث، وتُمكّن جزءاً من حياتنا، فتحرر إبداعَنا ونشاطَنا البين أفرادي، من ثم يتوجب حماية المكاسب الاجتماعية والدفاع عن المجتمعات، وإعادة صياغتها لبث الحيوية فيها، وهذا هو عمل الأقلية التي تحكم وتوجّه، ولكن العامة تثور وتطالب بحكم نفسها وبالديموقراطية، فتنهار القيم، ويتحلل المجتمع، وتسقط الحضارة، ويحدث هذا في ظل كل الديموقراطيات سواء الشعبية أو البرلمانية.

وقال **أورتيجا** إن الأفكار هي الإبداع الشخصي للأقلية، وأن العامة تُقبل بكسل على البدهيات السهلة، وتعتنقها كمعتقدات، وهي في الحقيقة آراء سوقية، وأن **منطق الأرستوقراطية** هو ممارسة التفكير، **ومنطق العامة** هو ممارسة الحواس، والحسّية هي التجريبية، والفلسفة منذ **بارمنيدس** هي ردّ فعل للانحياز السوقي للأحاسيس.

وهاجم **أورتيجا** الاعتقاد بأن المبادىء يمكن أن تقوم على الحدس الحسي، واتهم **أرسطو**، أول ممثل للاعتقاد الحسّي، بالغوغائية. وقال إن فضل **أفلاطون وديكارت** أنهما خالفا هذا التيار الحسّي الجارف وكانا بمثابة أقلية مفكرة وسط دهماء من الفلاسفة الحسّيين أو التجريبيين أو

العلمبين.



مراجع

- Ortega: Obras Completas. 6 vols.
- : La deshumanizacion del arte. 1925.
- : Estudios sobre el amor. 1939.
- : Historia como sistema. 1941.
- : El hombre y la gente. 1957.
- : Qué es filosofia? 1957.
- Ramirez, Santiago: La filosofia de Ortege y Gasset.



أوروبيندو جوز Aurobindo Ghose

(١٨٧٢ - ١٩٥٠) هندى، أسس مذهباً عالمياً على غرار مذهب غاندى، وكان بعد تخرجه من كيمبردج بانجلترا قد عاد إلى الهند وانخرط فى السياسة، وقضى مدة فى السجن، وأثناء ذلك عانى تجربةً روحية، وبعد الإفراج عنه استقر فى بوندشيرى. وكتابه الرئيسى « الحياة القدسية The Life Divine » يقول فيه بالتطور، ولا ينفى العالم، فالعالم حقيقة واقعة وليس تهيؤات كما تقول الديانة الهندية. وللعالم خالق هو الله، وهو فينا وفى المادة بفعل فِعْلَه المبدع، ويطورنا ويطورها باستمرار نحو الأعلى والأسمى. وقال إن أعلى ما بلغه تطوّر المادة هو تخلّق النوع البشرى، ولكنه ليس نهاية المطاف، وإنما الإنسان يتطور نحو **الإنسان الأعلى**، ومن الإنسان الأعلى سيكون التطور إلى **الإنسان الربّانى**، ولكى نبلغ ذلك لابد من التدريب الروحى. وواضح أنه تأثر بشدّة بالفلسفة الإسلامية فى الهند.

●●●

أوريجين Origène; Origen

(نحو ١٨٥ - ٢٥٣م) أكبر فلاسفة الآباء المسيحيين السابقين على **أوغسطين**، ومن علماء مدرسة الإسكندرية، وُلِد من أبوين مسيحيين، وتعلّم على **كليمنت السكندرى**، وبدأ يعلّم فى الثامنة عشرة، وتتلمذ على **أمونيوس**، وكان مصنّفه « المبادىء **De Principiis** » أهم ما كَتَب، ويقصد بالمبادىء مسائل الدين الجوهرية كالألوهية وخلْق العالم وحرية الإنسان والثواب والعقاب، ويُقصِر شرحَها وتأويلها على الغنوصيين، ويقصد بهم الروحانيين الحاصلين على المعرفة **gnosis** السُّنِّية أو الحقّة، الخالية من البِدَع والزيْغ، ويستنكر الغنوصية الثنوية ، مؤكداً وحدانية الله، ويعتبر الفلسفة ضرورية، تمهد للاّهوت، مثلما أن العلوم الأخرى ضرورية وتقدّم للفلسفة، ويقول بقِدَم العالم، وأزلية الأرواح، وحرية الاختيار، ونفى الجسمية عن الله. وكتابُه أقرب إلى كُتب الفلسفة منه إلى كُتب الدين. وتأثير الأفلاطونية والرواقية واضح فيما يقدّم من حُجج يغلب عليها العقل على النقل.



مراجع

- Crouzel, H.: Origène et la philosophie.

- Origen: Treatise on Prayer. Tr. E. G. Jay.
: Contra Celsum. Tr. H. Chadwick.



أوسيبيوس Eusebius

(٢٦٠ / ٢٦٥ – ٣٣٧ / ٣٤١م) شهرته **أوسيبيوس القيصرى**، فقد كان منشؤه بلدة قيصرية فى فلسطين، ويُعرف كذلك **بأوسيبيوس بامفيلوس** فقد كان هو **وبامفيلوس** صاحبيْن تزاملا فى رفض عقيدة التثليث، وحُبس معه فى اضطهادات سنة ٣٠٣، ولما استشهد **بامفيلوس** التصق اسمه به، وهرب **أوسيبيوس** إلى مصر، وعاد إلى فلسطين لينافق الإمبراطور **قسطنطين** ويكتب مادحاً له، إلا انه فى الحقيقة ظل كافراً بما انتهى إليه مُجَمّع **نيقية** حول حقيقة المسيح وأمه مريم، وفى تقرير مُجَمّع نيقية بجىء أن المُجَمّع يعلم أن **أوسيبيوس** يوافق الكافر آريوس على افكاره، ويشاطره مشاعره وعقيدته، وإذا كان لم يُظهر ذلك للمجمع ووقّع مع الباقين على وثيقة كفر آريوس، إلا أنه فى الحقيقة كان مؤمناً بما قاله بقلبه وإن استنكره لسانه، وذلك ما تثبته مراسلاته وكتابه المسمّى «**الإعداد للإنجيل** **Praeparatio Evangelica**» (٣١٢ / ٣١٨) كتب فيه عن الفلسفات الفينيقية، والمصرية، واليونانية، والعبرية، وركّز على التضارب فى أقوال فلاسفة اليونان، واتجاهاته فيه افلاطونية، ولا يكاد يذكر **أرسطو**. وفى آخر اعماله المعنْوَن «**التجلّى Theophania**» لا يبدو متعاطفاً البتة مع الفلسفة. ونحن نذكره لإنكاره التثليث وإثباته وحدانية الله قبل **الإسلام** بقرنين من الزمان.



أوستن «جون لانجشو»
John Langshaw Austin

(١٩١١ – ١٩٦٠) إنجليزى، وُلد فى لانكستر، وتعلّم وتوفى فى اكسفورد، وكان ضمن المدرسة التحليلية المسماة **مدرسة اللغة العادية** أو **مدرسة أكسفورد اللغوية**. وله مقالات كثيرة ومؤلفات، منها «**كيف نفعل الأشياء بالكلمات How to do Things with Words**»، و«**المعنى والأحاسيس Sense and Sensibilia**»، مدارها جميعاً الاستعمال اللغوى العامى والجمعى، وأن استعمال الألفاظ يشترط تأويل معطيات الحواس، وأن سوء الفهم لمشاكل الفلسفة يتأتى من سوء فهم أو تأويل الالفاظ. ولم تكن دراسته للغة العادية إلا لانه يريد أن يزيل سوء الفهم هذا، وهو أمر أسهم فى التأسيس لدور اللغة فى الفلسفة والمنطق عند آخرين.



أوستفالد «وليام»
Wilhelm Ostwald

(نحو ١٨٥٣ – ١٩٣٢م) ألمانى، مُنح جائزة نوبل فى الكيمياء لعام ١٩٠٩، واشتهر بنظريته فى الطاقة **energetism**، التى أطلق عليها اسم **الأحدية الطاقية energetic monism**، باعتبار أن

الطاقة وحدها هى علّة كل التغيرات فى الطبيعة. وبنى نظريته على أساس القانونين الأول والثانى من قوانين الديناميكا الحرارية، وهما قانون حفظ الطاقة، وقانون الإنتروبيا، واعتبر كل ما نشاهده من ظواهر إنما هى تحولات من شكل من أشكال الطاقة إلى شكل آخر، وأن إدراك المادة لا يكون إلا كطاقة أو كاختلافات فى الطاقة، وعرّف المادة بأنها مجموعة من طاقات مختلفة قد انتظمت مكانياً، وأن الكتلة طاقة حركية، والحجم طاقة تشغل حيزاً، والجاذبية طاقة مسافية، وفسّر قانون العلّية بحفظ الطاقة، وارتباط النتيجة بالعلّة بأنه تحوّل من شكل من أشكال الطاقة إلى شكل آخر، مع بقاء الحجم الكلّى للطاقة فى الكون ثابتاً. وقال بأن قانون حفظ الطاقة يضمن أن يُساوَى كميّا بين الأسباب والنتائج، وأن قانون الإنتروبيا يضمن تحويل كل أشكال الطاقة تدريجياً وفى النهاية إلى حرارة، وحاول أن يطبق هذا القانون بنتائجه على الحضارة، فقال بأن الكون يتقدم لذلك نحو الموت الحرارى، حيث تكون كل الطاقة قد تحولت إلى حرارة، ومن ثم تموت الحضارة نهائياً،وينتهى الإنسان، وعلّل الرفض الذى قوبلت به نظريته فى تطبيقاتها الأخيرة بأنه رفض عاطفى لفكرة موت البشرية. وحاول تطبيق قانون الإنتروبيا على القيم، فقال بالتزام خُلقى، بأن لا نبدد طاقاتنا هباء، وفسّر ذلك بوجود آمر طاقىّ **energetic imperative**، جعله محل آمر كنط المطلق، يأمرنا بأن ننفق طاقاتنا الإنفاق الأمثل الذى يحقق المزيد من التنظيم داخل الفرد نفسه، وبين أفراد المجتمع الواحد، وبين المجتمعات الدولية المختلفة. واعتبر الحرب تبديداً لا خُلُقياً للطاقة.



مراجع

- Ostwald: Annalen der Philosophie. 1901 - 1921.

: Die Überwindung des wissenschaftlichen Materliasmus. 1895.

: Vorlerungen über die Naturphilosophie. 1895.

: Individuality and Inmortality. 1906.

: Der energetische Imperative 1912.

: Monism as the Goal of Civilization. 1913.



أوشينو «برناردينو»

Bernardino Ochino

(نحو ١٤٨٧ – ١٥٦٥م) إيطالى، كان لا يؤمن بعقيدة التثليث، ويقول إن الله واحد لا يلد ولا يولد، وأن المسيح ليس ابن الله ولكنه رسول، وبسبب ذلك هرب من إيطاليا، ثم من سويسرا، وانجلترا. ودعا إلى تعدّد الزوجات، فطردته سويسرا، وتوفى فى الطريق، وكان

متصوّفاً، ومنطقياً، وله باع طويل كخطيب وواعظ، وقد تعلّم الوعظ أول ما تعلّمه في مدارس الدومينيكان، ومؤلفاته بالإيطالية، وواضح انه متأثر بشدّة بالإسلام، وكثير من تعاليمه يكاد يكون نقلاً حرفياً لآيات من القرآن أو أحاديث من الرسول، وذلك جعل الكنيسة تعاديه بشدة، وتأمر بإحراق مواعظه وكتبه، ولكن بعضها تمت ترجمته إلى اللاتينية والألمانية والفرنسية والبولونية، ومنها «**المواعظ التسع**»، و«**المحاورات السبع**»، و«**المحاورات**» وتتضمن المحاورة العشرون تعدّد الزوجات، وله أيضاً كتاب «**متاهات حرية الاختيار وعبوديته**» وهو كتاب انزله **لايبنتس** و**بايل** منزلةً رفيعة.



أوطيخس Euthyches

وهو **أوطيخا** أيضاً، بيزنطي (٣٧٨ - ٤٥٤م) كان على مذهب **نسطور** المنكر لألوهية المسيح، ثم ارتدّ عن ذلك إلى ما يُسمّى **بالمونوفيزية** أي القول بطبيعة واحدة للمسيح ولكنها في هذه المرة الطبيعة الإلهية، اى انه انكر **ناسوتية المسيح** واستبقى له الإلهية فقط، وذلك أيضاً خروج على الكنيسة، ولذلك أدانته أولاً سنة ٤٤٨م، ثم ثانياً سنة ٤٥١م، واعتبرته في الحالتين من الهراطقة.



أوغسطين St. Augustine; St. Augustin; Sanctus Augustinus; Augustinus Magister

(٣٥٤ - ٤٣٠م) القديس **أوريليوس أوغسطينوس**، وُلد بطاجسطا من أعمال نوميديا (سوق الاحراس بشرقي الجزائر الآن)، وعاش نحو ثمانين سنة من التحول الاجتماعي والقلاقل السياسية والكوارث العسكرية التي رافقت انحلال الإمبراطورية الرومانية، وعاصر أهم مراحل التحوّل من الوثنية الرومانية إلى المسيحية. وفي صباه ارتدّ عن المسيحية. وكانت ثقافة أوغسطين لاتينية، غايتها إتقان البلاغة وتعقّب أثر السلف، ولم يبدأ سعيه وراء الحقيقة وحبّه للحكمة إلّا وهو في الثامنة عشرة من عمره، عندما انتهى من قراءة محاورات ضاعت فيما ضاع من التراث، اسمها «**هورطينسيوس** Hortensius» **لشيشرون**. ويروى **أوغسطين** في اعترافاته التي كتبها وعمره أربعون سنة، أن هذا الكتاب كان له أبلغ الأثر على حياته، فلقد غيّر مجراها، وغيّر من أهدافها تماماً. وكان **شيشرون** في كتابه يصوّر الفلسفة بما عُرف عنه من بلاغة، باعتبارها مدرسة للعلم وللفضيلة، والوسيلة للحياة السعيدة، واندفع **أوغسطين** يطلب الحقيقة من أي مصدر يدّعيها، واعتنق **المانوية**، واتجه صوب روما ثم إلى ميلانو، واختلف إلى محاضرات الأسقف **أمبروز**، وحلقات الأفلاطونيين المحدثين، ووجد عند الطائفة الكاثوليكية كثيراً من الإجابات التي كانت تؤرقه

أثناء تلقيه تعاليم الديانة المسيحية على يدىّ أمه **مونيكا** واعتناقه للمانوية. ولم تكن الهوة واسعة بين مسيحية هؤلاء الناس وبين الأفلاطونية المحدَثة، ولم يميّز **أوغسطين** بين تعاليم كلٍّ، وكتب فى اعترافاته سنة ٤٠٠م أن التعاليم الأفلاطونية مهّدت لاعتناقه المسيحية، وأن الأفلاطونية فلسفة بها كل المبادىء المسيحية، ولم ير الفارق بين الاثنين إلا بعد اعتناقه للمسيحية بزمن طويل. وبامتلائه بالمسيحية فى ميلانو، وعثوره على الحقيقة التى كان يطلبها، رأى أن يعود إلى مسقط رأسه طاجسطا، وعاش عيشة الرهبنة، وبإلحاح من الناس قَبِلَ أن يُرَسَّم قسيساً يساعد أسقف إيبونا العجوز، ثم عُيّن أسقفاً لها بعد أربع سنوات، وابتداءً من سنة ٣٩٠م دخل خدمة الكنيسة، واعظاً، ومحاضراً، وإدارياً، وعاش راهباً كثير التنقل، يكتب ويراسل، ويدخل فى صراعات مع **المانوية** ويردّ على المبتدعين، وعالج مسألة اليقين لأنه اعتبرها مقدمة على غيرها من المسائل، وكتب **«الردّ على الأكاديميين»** أكد فيه أن الشك المُسرف يتناقض مع نفسه، لأن الاحتجاج بأن ما قد نراه يقيناً ربما كان أضغاث أحلام، يمكن أن يدحضه حكم العقل، لأن لليقين شروطاً فى المحسوسات، وتعيينُها طَلَبةُ العقل. والذى يشك يطرح ما قد يظنه صادقاً، ولا يستقيم الشك مع فطنة الصدق. ومع ذلك فهناك حقائق لا يمكن أن يتطرق إليها الشك مهما غالينا فيه، **حقائق منطقية** مثل «القضية الصادقة ليست كاذبة»، **وحقائق رياضية** مثل ٣×٣=٩، **وحقائق فلسفية** مثل طَلَب الحكمة واجب، **وحقائق خُلُقية** مثل وجوب إعطاء كل ذى حقّ حقّه. وكل هذه أمور لا يرقى إليها الشك، مثلما لا يمكن أن نشك فى وجودنا، فالشك المطلق مستحيل.

ويعلن **أوغسطين** فى اعترافاته أنه لم يشك أبداً فى وجود الله بالرغم من كل الضباب الذى ران على بصره، وأنه يراه **بالمنطق والبديهة**، وأن الوجود كلّه يعلن عنه، وأنه الثابت والوجود متغيّر، وأنه غير المخلوق والوجود مخلوق، وأن إنكاره ضربٌ من الجنون المطبق، فإن كان ثمة حقائق لا يمكن أن يرقى إليها الشك: فهى حقائق يستكشفها العقل ولا يؤلفها، وهى ثابتة بالضرورة لأنها حقائق. وحقيقة وجود الله حقيقة ثابتة وثبوتها قائم بذاته، وليس العقل الإنسانى بحجم هذه الحقيقة، لأنه ناقص، وهى جوهر أسمى من العقل، فهى الله الذى يجمع فى ذاته كل الحقائق، والذى يوجد الأشياء على مثال معقولاتها، ولا يمكن أن يشاهدها خارجاً عنه وإلا كان أدنى منها، فلابد أن يشاهدها فى ذاته.

والنفس الإنسانية صورة لله، وروحانيتها تجعلها واحدة، كما أن الله واحد، غير أنها متغيّرة تغيّر المخلوقات، وموضوع التغيّر المادة، فهل للنفس مادة روحية؟ لا يجيب **أوغسطين** على هذا السؤال، ولكنه يحدد لنا أصل النفس، ويقول إن الله خلق نفس آدم، فهل نفوس الناس صدرت عنها بالتوالد، أو أن الله خلق كلّ نفس وأحلّها فى جسد المولود؟ والنفس جوهر روحى

مغاير للجسم، لكنها تمنحه صورته وحياته، وتؤلف مع الجسم الإنسان الواحد. والنفس جوهرٌ مفكرٌ تامٌ في ذاته، والجسم يتغير، والنفس تدرك التغيرات الجسمية، فالإدراك فعل النفس وحدها. والنفس تدرك المدركات المعنوية بإشراق من الله، فالله هو المعلّم الباطن. وهذه هي **نظرية الإشراق عند أوغسطين**. فمثلما نرى الماديات في ضوء الشمس، ترى النفس المعقولات في ضوء لا مادي يُشرق عليها، **والله هو شمس النفس**. لكن لا ينبغي أن نفهم من ذلك أن هناك قيداً على حرية الإنسان وإراداته، وأن الإيمان مقدورٌ علينا، فالإنسان حرّ، والحرية تعني أنه يختار في حرية أن يؤمن أو يكفُر، وبدون حرية لا يكون هناك تكليف ولا تبعة، ولا يكون هناك معنى لأوامر الله. وللإرادة قانون يجب اتباعه، ولكل موجود ماهية وغاية، والموجود العاقل يتجه إلى غايته بإدراك وحرية، والشريعة تأمر باحترام طبائع الأشياء ونظامها ليتحقق النظام العام، ومن ثم فالخير خير لأنه يطابق النظام، والشرّ شرّ لأنه يعارضه. والأفعال أفعال للإنسان ولكنها خاضعة لله، فالله يريد الفعل حراً، لأنه تعالى يفعل في حرية ويريد للإنسان أن يكون حراً، والله خير، ويريد الإنسان للخير، ولهذا أنعم علينا بالعقل، وعمّر قلوبنا بالمحبة، فالعقل مبدأ الحرية، مثلما المحبة مبدأ الحرية، ونحن إذ نسير على هُدَى العقل نُثرى الإرادة بالحرية. والفضيلة خير للإنسان، وخير في ذاته، فعلاوة على أنها واجب، فالإنسان مندوب لها، مدعوٌّ إليها. وفضيلة الفضائل محبة الله، حيث تلتقي إرادة الإنسان وإرادة الله. **والأبيقوري** يجعل النفس أمَةً للجسد، لكن التجربة تدل على أن اللذة لا تشبعنا أبداً، وأن الحواسّ لا تقنع بما تُحصّله. **والرواقي** يحتقر الجسد واللذة، فتتمادى النفس وتُعنت الإنسان بتكليفه المحال. فإذا كانت خيرات النفس وخيرات الجسد لا تُرضي نزوعنا الطبيعي إلى السعادة، فلا يبقى إلا أن نُقر بموجود أعلى هو الخيْر الأعظم، ونزوعنا إلى الخير هو نزوع إلى الله. ومهما نفعل فنحن ما يريده الله، وواجبنا هو المطابقة بين إرادتنا وإرادة الله. وفي الإنسان محبتان، محبة الذات إلى حدّ الإساءة إلى الله. ومحبة الله إلى حدّ الإساءة إلى الذات. والمجتمع جماعة من الناس يجمعهم حبّ موضوع مشترك، فإن كان هو محبة الذات، كان المجتمع مجتمع أو **مدينة الشيطان، أو المدينة الأرضية**. وإن كان هو محبة الله كان المجتمع مجتمع أو **مدينة الله أو المدينة السماوية**، والأولى تقوم على الظلم، والثانية تقوم على العدالة، والحرب بين المدينتين سجال حتى تنتصر مدينة الله في آخر الزمان وتفنى مدينة الشيطان.



مراجع

- Augustine: Bibiography. J. J. O'Meara.
- G. Bonner: St. Augustine: Life and Controversies.
- P. Courcelle: Recherches sur les confessions de Saint Augustin.



Augustinismus; الأوغسطينية

Augustinisme; Augustinianism

فلسفة القديس أوغسطين، وكان لها تأثير ضخم على من جاء بعده من الفلاسفة، فهؤلاء إمّا أعادوا صياغتها، وإمّا عدّلوها بما أضفوه عليها من تأويلات، متأثرين في ذلك بفلسفتَي ابن سينا وأرسطو. وظلت فلسفة أوغسطين تسود الفكر الغربي والكنسي، وخاصة عند الفرنسيسكان، حتى مجيء توما الأكويني، فبدأت مرحلة الاضمحلال بتأثير التوماوية وانبعاث الأرسطية، حتى انتهى أمرها تماماً.



مراجع

- Cayré, F.: Développment de l'Augustinsme.
- Augustinus Magister. 3 vols. Congrés international augustinien.



أوكن «رودلف كريستوف»

Rudolf Christoph Eucken

(١٨٤٦ - ١٩٢٦م) ألماني، فلسفته فلسفة حياة، ولم تكن كتابته فيها كمذهب، ولكنه يتطرق إليها باعتبارها ما نحياه ونعيشه طالما نتنفس ونتشارك، ومهمة الفلسفة هي التفكير في الحياة ومذهبتها، ولا منجاة لأحد من ذلك، فلكلٍّ فلسفته حتماً، والحياة عملية تطور، ومهما عَمُقت الفلسفة واتسعت فلا يمكن أن تستوعب الحياة، فالحياة أعرض وأعمق من ذلك. إلا أننا مع ذلك في حاجة للتفلسف، ولكلٍّ فلسفةٍ جانبها الفكري، لكن الحياة ليست مجرد أفكار أو نظريات، وإنما هي نشاط وممارسة وانبثاقات للأفضل والأرقى والأسمى، والفلسفة ليست كونية، ولا نفسية، ولا منطقية، وإنما الفلسفة أساسها ومعناها في الإنسان، وكل ما في الإنسان يهفو للخير والحقّ والجمال، ويحن للتغيير.

ولأوكن مؤلفات كثيرة أهمها: «المعنى والقيمة للحياة Der Sinn und Wert des Lebens» (١٩٠٨م)، و«أساس الحياة والمثل الأعلى للحياة Grundlinien einer neuen Lebensanchauung» (١٩٠٧)، و«المعرفة والحياة Erkennen und Leben» (١٩١٢م).

وعند أوكن: أن الخلاص في الدنيا خلاصٌ روحي، بأن يستشعر الكل أنهم أحرار ومستقلون ولا سلطان لدين أو تعليم عليهم. وليس في الاشتراكية خلاص، لأنها معنية بالخارج دون الداخل في الإنسان، وتقول بحرب الطبقات والصراع بين البشر والأمم، والناس في حاجة للتعاون، ولا سلام إلا بالتعاون، والعلم لابد أن يكون لتكريس التعاون ولتحصيل الخير وتأكيد الحقّ.

ولقد استحق أوكن جائزة نوبل سنة ١٩٠٨م على فلسفته الإيجابية، وقوله بالروحانية.



أولريخ الاستراسبورجي

Ulrich von Strasburg

(١٢٤٨ - ١٢٧٧م) اسكولائي ألماني، درس على ألبرت الأكبر، وجالس توما الأكويني في في الدراسة، وكان غزير العلم، ويقوم مذهبه على كتاب الأخلاق لأرسطو، فقد شرحه بتوسّع، وله شروح على كتاب النفس لأرسطو، وكتاب الأحكام لبطرس اللومباردي، وكتابه الذي بقي عنه هو ما اشتهر باسم « الموجز في الخير De Summo Bono » يعالج فيه مسائل الخير والجمال والخُلُق. وآراء أولريخ أفلاطونية محدثة وأوغسطينية.



أونامونو إيخوجو « ميجل دي »

Miguel de Unamuno Y Jugo

(١٨٦٤ - ١٩٣٦م) وجودي أسباني من الباسك، ولد في بلباو وتعلم بمدريد، وعيّن أستاذاً للغة الإغريقية في جامعة سلامنكا ثم مديرها. وكان شاعراً وناثراً وروائياً، وكانت روايته « السِلْم والحرب Paz en la Guerra » أول رواية وجودية في العالم، ولكن أعظم مؤلفاته كان « المعنى المأساوي للحياة El Sentimiento Tragico de la Vida » (١٩١٣). وكانت حياته جهاداً فكرياً ضد الاستبداد في أسبانيا، ولذلك نفته السلطات الأسبانية إلى جزر الكناري (١٩٢٤) وحاول الهرب إلى أسبانيا، ولم يُطلَق سراحه إلا بعد سقوط حكم دي ريفيرا (١٩٣٠) وأعيد تعيينه مديراً لجامعة سلامنكا، إلا أنه لم يتعاطف مع الحكم الجديد، ففُصِل من الجامعة (١٩٣٦) وحُدّدت إقامته في بيته.

وتقوم فلسفة أونامونو على الإيمان بالفرد كحقيقة أكثر من إيمانه بالمجتمع. وهو لا يحفل إلا بعذابات الفرد واهتماماته، ويؤكد على التكامل في الشخصية الفردية، والصِدْق مع النفس. وكان يرى أن وظيفته كفيلسوف هي إزعاج الناس، على طريقة سقراط، ليستيقظوا على حقيقتهم، ويواجهوا مشاكلهم. وقضى أونامونو أغلب سنيّ حياته في عذابٍ وتوترٍ وصراع بين العقل والإيمان، ولكنه كان يرى أن الدين عاصم من اليأس، ولازمٌ للاستمرار في حياة غير مفهومة، تسير بين طرفين من العدمية: الميلاد من ناحية، والموت من الناحية الأخرى. وهي حياة يحفّ بها الشرّ من كل جانب، ويملؤها الأسى، وتُطامِنُ معاناة اليأس من سطوة الإنسان، فيجرّب أن يؤاخي الناس. وليس الشرّ والمرض والعَوَز في الحياة إلا تحدّيات تستثير الإنسان لتجاوزها، والفلسفة هي مَعينُه وملاذه، ويتوسل بها لفهم غاياتها، أو بإيجاد غايات لها، أو يصرف أحزانه في التفلسف، وربما كان الإنسان يتلهّى ويَسْمُر بالفلسفة، وعلى أي وضع فالإنسان يتفلسف ليعيش primum vivere, deinde philosophari.

ويرى أونامونو أن الأمل في وجود حياة أخرى خالدة وأبدية، الإنسان فيها كل شيء، هو أجمل ما يمكن أن يكون حلاً لمشاكل الإنسان

لانفى الحياة، ولما فى هذه الحياة من معنى أسْيان. والإنسان لا يمكن أن يكون شيئاً إن لم يكن هو كل شيء، فأن يوجد الإنسان يعنى أن يتوجّد كى يبلغ كلَّ مكان وكلَّ زمان، وكل الوجود، أى أن يكون إلهاً.

وكان شعار **أونامونو** «إما كلُّ شيء أو لا شيء»، وأن التوتر هو جوهر الحياة، ولا ينفعل الإنسان بالوجود إلا من خلاله، وبفعل ما فيه من عذاب. أما مجرد الوعى بالوجود فلايستحق إلا الانتحار. والحياة كى ننفعل بها وتستحق أن نعيشها لابد أن تكون حياة واحدة، وهو ما لا يمكن إلا فى الحب ومفارقاته، ففى الحب يعيش الإنسان ثراء الوجود وامتلاءه».



مراجع

- Meyer, Francois: L'Ontologie de Miguel de Unamuno.



أونوميوس Eunomius

(٣٢٠ - ٣٩٢م) **أونوميوس البيزنطى** من مدرسة أنطاكية، من حزب **آريوس**، أنكر عقيدة التثليث وأن يكون المسيح ابن الله، وقال إن الله واحد ولا يمكن أن يكون اثنين، وأنه ببساطة كما أخبرنا عن نفسه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحداً، وإذا كان المسيح هو الابن فهو بالمجاز، الله خلقه من جوهر غير جوهر الناس، فهو أسمى من الناس ولكنه ليس كالله. ولذلك استعدى **أونوميوس** على نفسه الكنيسة، وتصدّى للردّ عليه جريجوريوس النيصيصى. ودعوة **أونوميوس** تأتى قبل الإسلام بنحو ثلاثمائة سنة، يعنى أن ما قاله كان بهَدْى نفسه وليس بتأثير الإسلام.

ويبدو أن **أونوميوس** كان أسقفاً لفيزيقيا فى آسيا الصغرى سنة ٣٦٠م. واقتنع بمذهب **أريانوس**، فليس من المعقول أن يكون المسيح ابن الله، أو أن يكون إلهاً، فالله غيْرُ مُحدَث، وغير مخلوق، وليس كذلك المسيح، ولكنه كلمة الله أى مشيئته، فقد أراده فكان، فهو ابنٌ ولكن ليس على الحقيقة، وإنما بالإيثار، لأنه آثره على الخلْق جميعهم، وإذا كان الله قد خلق الابن فذلك يعنى أنه لم يكن قبل أن يولد.



إبيكتيتس Èpictète; Epictetus

(نحو ٥٠ - ١٣٠م) رواقى، من مواليد هيرابوليس بفريجيا بآسيا الوسطى، مات منفياً عن روما، وكان ابن أمَة، وعبداً هو نفسه لمدة أربعة أعوام لكاتم سرّ **نيرون** الذى عهد بتربيته إلى **موسونيوس روفوس**، أشهر مدرّسى الرواقية وقتذاك. ونفاه **دومتيان** إلى إبيروس (نحو ٩٠م)، وصار معلماً واشتهر تعليمه، فاجتمع إليه الناس يحاضرهم فى المنطق والطبيعيات والأخلاق الرواقية. وجمع تلميذه **فلافيوس أريانوس** أفكاره ونشرها فى كتابين «**المحاضرات**» و«**الموجز**»، رغم أن **إبيكتيتس**

كان كسقراط ضد فكرة المذهب والنشر. ويبدو أن تلاميذه كانوا من جنسيات مختلفة، ولم يكونوا من الصفْوة، فكان أول رواقي بروليتاري، وكان يعتقد أن الإنسان وطنه العالم، مثل الكلبيين، وركّز على الأخلاق، وشعاره التحمُّل والاستسلام لإرادة الله **anechou kai apechouw**، والرضوخ للقانون طالما أنه ينشد السلام الرواقي، وهذا ما جعله يتحمّل العبودية، وأن تُساء معاملته حتى أصيب من ذلك بعاهة ظل بها يعرج بقية حياته. وكان مثله الأعلى الفضيلة والحكمة، ونهجه محاسبة النفس ومسئوليتها، ومبدأه حرية الاختيار والرفض، وغايته تكوين الشخصية على وجهها الصحيح. وكان يرى أن الفشل عنصر إنساني لا ينبغي أن يعوقه عن نشدان المُثل العُليا، ولم يكن يستنكر إلا الادعاء والزيف. وأثرت رواقية **إبكتيتس** لكل ذلك في الوعي المسيحي، واعتنقها أمثال **كنط وتولستوي**، وحتى المسلمون تأثروا بها من خلال **إبكتيتس** الذي قرأ له **ابن مسكويه** وتأثر به في كتابه «**تهذيب الأخلاق**»، كما تأثر به حديثاً **عثمان أمين** في فلسفته الجوّانية.



مراجع

- W. A. Oldfather: Epictetus. 2vols.



إيتو جِنْساي Ito Jinsai

(١٦٢٧ - ١٧٠٥م) ياباني، مؤسس **مدرسة التعليم القديم** ضد **مدرسة شوهسي** أو الكونفوشية الجديدة. ومعنى **التعليم القديم** العودة إلى تعاليم الكونفوشية القديمة، وكتاباته لذلك شروحٌ على الكونفوشية القديمة وعلى تعاليم منشيوس. وكانت **لإيتو** تأثيراته الكبيرة على تطور الفلسفة اليابانية في عصره وبعد ذلك.



الإيجى

(نحو ٦٨٠هـ/ ١٢٨١م - ٧٥٦هـ/ ١٣٥٥م) **عضُد الدين عبد الرحمن ركن الدين الإيجي**، نسبةً إلى إيج حيث وُلد، أو لأنها موطن أجداده. وكان من الكلاميين، ومؤلفاته موسوعات كبرى في الأصول والجدل، ومنها «**الرسالة العضُدية في علم الأصول**»، و«**المواقف في علم الكلام**»، والكتابان من المؤلفات المنهجية التي تستخدم في التدريس. وهما من مقررات علم الكلام في الأزهر الشريف، وتناولهما التفتازني والجُرجاني بالشروح، وأسلوبهما مُحْكَمٌ جامع.

والإيجي من فلاسفة الإسلام الذين يذهبون إلى أنه لا تغيير لواقع المسلمين المتدهور إلا بطريقتين: بالتعليم: وهو سبيل تغيير العقول والنفوس، وبالثورة: وهي سبيل تغيير

الحكومات، فقُبض عليه وأودع سجن قلعة دَريميان، وكان عمره وقتها ٧٥ سنة، فلم يحتمل التعذيب وتوفي بالسجن.



أيَر «ألفريد چولز» Alfred Jules Ayer

بريطاني من مواليد ١٩١٠م، مذهبه هو **التجريبية المنطقية logical empiricism** وليس **الوضعية المنطقية**. تخرّج من أكسفورد، ودرس لبعض الوقت بجامعة فيينا ليزداد معرفةً بالحركة الوضعية المنطقية، وعيّن استاذاً للمنطق بأكسفورد ولندن، واشتهر في سن السادسة والعشرين بوصفه مؤلف كتاب **«اللغة والصدق والمنطق Language, Truth and Logic»** (١٩٣٦)، تميّز فيه بالوضوح الشديد والأصالة الجلية، وكان من أكثر الكتب رواجاً في العالم الناطق بالإنجليزية، وأشدها تأثيراً في الفكر الفلسفي البريطاني، سار فيه على خُطى رسل وفتجنشتاين وجماعة فيينا التي كانت تحمل لواء الفلسفة الوضعية المنطقية، ولكنه خرج على الشكل العام لذلك المذهب، وأدخل عليه بعض عناصر التراث التجريبي البريطاني عن طريق **باركلي وهيوم**. وهو يقبل تقسيم **هيوم** للقضايا إلى منطقية وتجريبية، وقولّه **بمبدأ القابلية للتحقق principle of verification**، فكل قضية تجريبية لا يمكن أن يكون لها معنى ما لم تقم على صدقها أو كذبها بعض الوقائع الملاحظة، ومن ثم **فالقضايا الميتافيزيقية** لا يمكن النظر إليها باعتبارها قضايا ذات معنى، طالما أنها لا تعبّر عن حقائق منطقية أو وقائع تجريبية، وهي ليست سوى **أشباه قضايا pseudo statements**، لانها لا تحتمل الصدق او الكذب، وتتناول اشياء أو أحداثاً تتجاوز نطاق الملاحظة الحسية، وهي ليست سوى رغبات انفعالية لإصحابها، للامتداد بعواطفهم إلى ما وراء حدودها، والتعبير في صيغ عقلية عن انفعالات تترجم عن نفسها في الأعمال الأدبية والفنية. وليست أحكام القيمة، والقضايا الاخلاقية، والأحكام الجمالية، قضايا حقيقية تحتمل الصدق أو الكذب، لكنها مجرد تعبيرات عن عواطف المتكلم وانفعالاته، فقولي إن السرقة خطأ ليست إلا تعبيراً عن استهجاني للسرقة، وليست الصفات الأخلاقية او الجمالية التي نُضفيها على الأشياء أو الأفعال ذات مضمون واقعي، لانها ليست من سمات الشيء الملتحمة فيه، وليست قرائن طبيعية أو علامات واقعية لا تنفصم عنه. وعلى العكس فإن الحُكم الأخلاقي لا يُظهرنا على الشيء، وإنما يظهرنا على الشخص الذي يُصدر الحكم، لانه تعبيرٌ عن اتجاه الشخص، ومن ثم فمن الخطأ ان نتحدث عن موضوعية القيم، أو أن ننسب للفلسفة الأخلاقية أي تأثير على السلوك، لان العبارات الاخلاقية عبارات لا تقوم على وصف الواقع، والتفلسف بها هو من قبيل **«ما وراء الأخلاق metaethics»**، أو الكلام **«في»** الاخلاق ولكنه ليس الاخلاق نفسها. وليست قضايا المنطق والرياضيات القبلية إلاّ قضايا خالية من اي مضمون واقعي، ولكنها مع

ذلك قضايا نافعة لأنها تكشف عما تتضمنه عباراتنا من معان، وتساعد على تحصيل المعرفة التجريبية. ومن ثم لا يتبقى للفلسفة بعد أن تنسحب من مجالاتها التقليدية إلا أن تقتصر على دراسة الطرق التي نتحدث بها، بحيث يصير ما نتحدث به عن الواقع صادقاً، ومن ثم تكون قضايا الفلسفة قضايا لغوية وليست قضايا واقعية، نشاطها هو التحليل، وبهذا تتماثل الفلسفة والمنطق العلمي.

ومن أهم كتبه الأخرى: «أسس المعرفة التجريبية **The Foundations of Empirical Knowledge**»، (١٩٤٠)، و«التفكير والمعنى **Thinking and Meaning**»، (١٩٤٧)، و«مقالات فلسفية **Philosophical Essays**»، (١٩٥٤م)، و«مشكلة المعرفة **The Problem of Knowledge**»، (١٩٥٦م)، و«مفهوم الشخص **The Concept of a Person**»، (١٩٦٣م).



إيرينايوس Irenaeus

من المحامين عن الدين، وميلاده على الأرجح في أزمير قبيل منتصف القرن الثاني الميلادي، وتوفي في بداية القرن الثالث. وكانت الغنوصية قد انتشرت وأعملت التحريف في اليهودية والمسيحية. و**إيرينايوس** ممن تصدّوا لهذا التحريف، وحاول في كتابه «**الردّ على الهراطقة**» أن يبين تهافت دعاوى الغنوصية، وأن يؤسس المسيحية على العقل، ولكن ردوده لم تَسْلَم مع ذلك من اللجوء إلى الفلسفة، وإلى الغنوصية بالذات، وكانت دعواه في ذلك أنه لا تعارض بين العقل والنقل، وبين الفلسفة والدين، غير أن المسيحية الصحيحة كما تصوّرها لم تكن نفسها إلا التعاليم اليونانية وقد اصطبغت بها الفلسفة وقامت على أساسها، وإلا فما تفسيره لعبارة «**في البدء كانت الكلمة**»، و«**المسيح كلمة الله**»، و«**الله وصفاته**»، و«**الخَلْق والمعاد والكوْن**»، وكلها أمور قد سبق للفلسفة أن عالجتها.



إيكهارت Eckart; Eckhart

(١٢٦٠ – ١٣٢٧ / ١٣٢٨م) **المُعلِّم إيكارت أو إكهارت Meister Eckhart**، من كبار الصوفية الألمان، اسمه الحقيقي **يوحنا إيكهارت**، انضم إلى الدومينيكان في سن مبكرة، وتابع دراسته في كولونيا وباريس، وتولى عدة مناصب كان آخرها الرئيس الأعلى للأخوية لكل ألمانيا (١٣١٢). وقبيل وفاته وُجِّهَت إليه عدة اتهامات بالكُفر، وبعد وفاته بسنة أو سنتين أدانه البابا في ٢٨ قضية مخالفة للدين، ووصفت اثنتان منها بالتهوّر، والباقيات بالكُفر والزندقة، ومع ذلك ظلت **لإيكهارت** آثار لا تُنكَر، فقد كان من أوائل الذين استخدموا اللغة الألمانية في الوعظ والكتابة، بالإضافة إلى اللاتينية، فلقّبوه بمنشيء النثر الألماني، وبأبي الفلسفة الألمانية.

ومن كُتبه اللاتينية «الكتاب الثلاثى»، ويضم أقساماً ثلاثة، أولها «كتاب القضايا» يثبت فيه أن الله هو الوجود، والثانى «كتاب المسائل» يدور حول وجود الله، والثالث «كتاب التفسيرات» يفسّر فيه الكتاب المقدس بالعقل الطبيعى، ابتداءً من القضية الأولى التى يقول بها إنه إذا أحكم الاستدلال فيها فإن كل ما عداها من قضايا يتتابع حلُّه بسهولة. وهو يتوسل إلى معرفة الله بالتأمل الميتافيزيقى، والتجربة الصوفية، وباللاهوت، ويميز بين الله Deus كما هو موجود فى الأقانيم، وبين الألوهية Deitas باعتبارها الله بصرف النظر عن أقانيمه، ويوضّح تمايزها بتمييزه بين النفس كما تبدو فى نشاطها أو مَلَكاتها كالتذكّر، والنفس فى أصلها باعتبارها روحاً، بصرف النظر عن نشاطاتها التى تميز الحياة الشعورية.

ويلح إيكارت على واحدية الله أكثر من إلحاحه على أقانيمه، ولا يقبل نظرية المشاركة، لأنها تفترض موجودات متمايزة عن الموجود الأوحد، وأما هو فيقول بأن ما ليس عين الوجود فهو لا وجود، واعتُبر كلامه كفراً، لأن معناه أن المسيح تاريخى ورمزى وقيمة نموذجية، وأن الله لا يمكن أن يشاركه ابنٌ على الحقيقة وليس على المجاز.

ولم يقبل إيكارت القول بحدوث العالَم، وفسّر كلامه على أنه إشارة إلى أن العالَم أزلى، وأوّلوا قوله بأن المخلوقات ليست إلا لا شىء، على أنه ضربٌ من الاعتقاد فى الأحدية monism، وكلها أقوال أُخذت عليه، ومن أجلها أدانه البابا، إلا أن ذلك لم يحجبها عن الناس، وتأثر بها كثيرون، وكانت جماعة يوحنا تولر Tauler، وهاينريش سوسو Suso، وچان ڤان روزبروك، والجماعة المعروفة باسم «أنصار الله»، من بين مَن قدّروه، وشايعوه على فكره، ودعوا إليه.

ومن أقواله: إن كل ما أعطاه الله للمسيح من الطبيعة الإنسانية أعطانى الله إياه، ولا أستثنى من هذا شيئاً، لا الاتحاد ولا القداسة. فالله أعطانى كل شىء كإنسان، كالذى أعطى المسيح. وكل ما تقوله الأناجيل عن المسيح يصدق على كل إنسان. وكل ما يخص الطبيعة الإلهية خاص أيضاً بالإنسان الخيّر، وهو ذلك الذى تتوافق إرادته مع إرادة الله، وهو الابن الوحيد لله. إننا جميعاً وكل الموجودات فى الله، وليس من شىء يفصل الخالق عن مخلوقاته، وفعل الخلق أزلى مستمر، والله بوصفه «أبو المخلوقات» هو الآب، ومن حيث يهب نفسه للوجود هو الإبن. والآب هو الذات، وهو القدرة، والإبن هو الحكمة. وكل ما يستطيع الآب أن يفعله ينطق به فى الابن، وفيه يرى نفسه ويعرف ذاته، أى يعرفها فى مخلوقاته. والكلمة هى تجلّى الذات فى بهائها، والله يفعل دائماً وفى كلّ زمان بكُنْ. وفى الخَلْق يجد الله نفسَه ويمارس ذاته ويقول كل شىء. وكأنى به يريد أن يقول الحق ولكنه مع ذلك يستمر على ضلاله.



مراجع

- J. M. Clark: The Great German Mystics.



الإيليون Éléates; Eleatics

الفلاسفة اليونانيون الذين كانت نشأتهم بإيليا ويشكلون معاً ما يُسمّى **بالمدرسة الإيلية** في الفلسفة اليونانية. وإيليا أو إيلياسيس إحدى مدن أتيكا وتقع على الخليج الإيلي. وكان **بارمنيدس** هو أول هؤلاء الفلاسفة. والبعض يعد **إكسينوفان** هو الأصل، ولكنه لم يكن إيليا خالصاً، وهو نقلة حضارية بين المدرستين الأيونية والإيلية. وأما **بارمنيدس** فهو الأصل والبداية والمنشأ، وكان ميلاده نحو ٥١٥ ق.م، وكان بحثه في الوجود باعتباره الحقيقة الوحيدة وما عدا ذلك فهو عدَم. ومن شأنه أن يتميز بالوحدة والثبات، وهذا هو الوجود كما تراه عقولنا، فهو واحد، لأنه لو لم يكن كذلك لكان هناك شيء آخر بخلاف الوجود. وهو ثابت أزلي لا يتغير، لأنه لو تغير لأصبح شيئاً آخر، وما هو ليس بوجود هو عدم، والعدم ليس بشيء، وليس ثمة شيء خارج الوجود يمكن أن يُعقَل. ولو كان هناك ما هو أقدم من الوجود لكان شيئاً بخلاف الوجود، فالوجود هو الشيء الوحيد الأقدم والأبدي، وهو الكل والواحد، والأزلي والأبدي. وأما الوجود المتغيّر الذي تدركه حواسنا فهذا وجود ظنّي، والمعرفة به ظنّية، والمعرفة الظنية غير مؤكدة، على عكس المعرفة العقلية. والوجود إذن هو في الحقيقة وجود العقل الذي يفكر وينتج هذه المعرفة العقلية، ومذهب **بارمنيدس** في الوجود هو المذهب الذي يقول **بالعقل**.

وكان لبارمنيدس تلميذان هما **زينون الإيلي** و**مليسوس**، والاثنان توليا شرْح مذهبه. ولم يخالف **زينون** أستاذه في شيء، وكان ماهراً في الدفاع عن المذهب فلم يضطر للتسليم لخصومه بشيء على حساب المذهب. وله حُجَج مشهورة جعلته يشتهر **كمؤسس للجدل**. وأما **مليسوس** فلقد تزيد على أستاذه وناقض نفسه، ولكنه بانحرافه عنه قد دفع المؤرخين إلى الاختلاف حول المدرسة الإيلية، فالبعض رأى أنها مدرسة طبيعية مادية، والبعض رأى من مناقضات **مليسوس** أنها المدرسة التي بدأت فلسفة المعقولات أو التصورات، فليس **سقراط** هو بداية هذه الفلسفة وإنما البداية كانت بالإيليين الذين قالوا إن الوجود هو العقل، أو أن الموجودات هي المعقولات.



الإيمانية Fideismo; Fidéisme; Fideism

وجهة النظر التي تبني الاعتقاد في الدين على الإيمان وليس على الدليل والبرهان، إما بدعوى أن مسائل الدين تتجاوز العقل بحيث يكون الاعتقاد بصحتها ضرباً من اللامعقول، وفي ذلك يقول **ترتوليان**: «**إن ما أومن به هو اللامعقول** Credo quia absurdum»، وإما لأنها من طبيعة

غير طبيعة المسائل التي يصلح لها العقل، بحيث يكون من الخطأ إدراجها ضمن مسائله أو تأسيسها عليه، ومن ثم يرفض هؤلاء وأولئك العقل كلية في قضايا الاعتقاد. غير أنه بين هذين يوجد اتجاه متوسط ديني، وفلسفي، فالاتجاه الديني يرتّب للعقل مكاناً بعد القلب، فالإنسان يؤمن أولاً ثم يتفكّر ثانياً، وشعاره قول أوغسطين «إني أؤمن ومن ثم أعرف Credo ut intelligam»، والاتجاه الفلسفي يذهب إلى أن الإيمان فطرة في الإنسان، وفي ذلك يقول هيوم إنه وجَد أن أغلب الناس إيمانيون، ويقول رسل إن بدهيات التفكير العلمي مسائل إيمانية لا يمكن تبريرها بالعقل، فالإيمان أساس المعرفة وأصل العلم، ولهذا سمّاه سانتايانا إيماناً حيوانياً، وجعله المادة الأولى للفكر، والمبرر لقبولنا مسائل الحياة التي تستعصي على العقل ولا يمكن الرجوع إليه فيها. وفي القرآن الأنواع الثلاثة: فأولاً الإيمان فطرة عند عامة الناس، وهو عقلاني عند أهل العلم، ثم هو إيمان باللامعقول أو الغيبيات عند الخاصة وهم العرفانيون الذين علمهم لدنّي. (أنظر التقليدية).



مراجع

- Kierkegaard, Soren: A Kierkegaard Anthology. Bretall.
- Santayana, George: Scepticism and Animal Faith.
- Shestov, Leon.: Kierkegaard et la phiosoophie existentielle.



إيمرسون، رالف والدو Ralfph Waldo Emerson

(١٠٨٣ - ١٨٨٢م) الداعية الأول للفلسفة المتعالية في أمريكا، وُلد ببوسطن لأب قسيس مُوَحِّد، وتعلّم بهارفارد، وتخرّج قسيساً، إلا أنه لم يجد نفسه في الدين، واستغرقته الفلسفة الألمانية، وخاصة شيلنج وهيجل، ومشكلة الفلسفة عنده هي علاقة الروح بالمادة، ويجد حلّها كمثالي موضوعي بأن يجعل الطبيعة رمزاً للروح، ويقول عن الروح العلوي إنه المبدأ التركيبي، ومن رأيه أن الطريق إلى المعرفة هو التأمل والحدس، وأن الانجذاب هو أفضل الوسائل للتغلغل إلى ماهية الأشياء، وأن الجمال في كل مكان من العالم، ويتبدّى في التناغم والكمال والروحانية، وليس إبداع الجمال إلا في الفن، وأن عظماء الناس هم الذين يلعبون الدور الحاسم في التاريخ، ويعززون التقدم الاجتماعي الذي ينهض على الكمال الخُلُقي للأفراد.

وكان إيمرسون يقول إن ما يثيره في الكون هو الإنسان، وما يثيره في الإنسان هو عظمته، والأصل في الكون هو الروح الفوقي، ولكنه انقسم بفعل التاريخ إلى طبيعةٍ وعقلٍ، وحقيقةٍ ووهمٍ، ودينٍ وعلمٍ، وقانونٍ أخلاقي وقانونٍ فيزيائي، وسرمدي وزمني، ومثالي متعالٍ، وواقعيٍ مبتذل، وهو انقسامٌ مرضيٌ كما في الفُصام، ولكن الإنسان بثقافته المُبدعة سيرأبُ الصدْع ويُوصِل ما انقطع.

وكـان يقـول : إن هدف الحيـاة هو تعـريف الإنســان بنفسـه، وأن أسمى ما يمكن أن يُوحَى به إلى الإنسـان هو فى الإنسـان نفسـه، وفى احترامه لذاته.

وتقـوم فلسـفـة إيمـرسـون على التـمـاثل والتعـويض، والتمـاثل يكون بين روح الإنسـان وكلّ ما يوجد فى العالم، والتعويض هو أن كل ما يكون سلبـاً فيـه لا يمكن إلا أن يكون هناك ما يعوّضه عن هذا السـلب.

ولم يكن إيمـرسـون راضـيـاً عن الحـضـارة وقيمها، لأنها كانت تقوم على الملكية وعلى الامـتـيـازات. وكـان يرى الصـراع بين الفـقـراء والأغنيـاء أبدياً، وكـان مع الفـقـراء بشكل رومانسي.

وانتهى إيمرسون متصوفاً، واشتهر بكتابه عن الترنسندنتالية المُعَنْوَن «الطبيعة Nature» (١٨٣٦م). وبتأثيره على نيتشه وبرجسون، ولم يكن قوله بالقوة الحيوية vital force إلا نفس ما دعا إليه برجسون بعد ذلك بما أسماه الطفرة الحيوية élan vital. ووجه العظمة فى فلسفة إيمرسون هو جانبها الصوفى المتعالى، وهو ما شدّنى إليها.



مراجع

- Emerson : Essays. 1841. Second Series. 1844.

: Representative Men. 1850.

: English Traits 1856.

: Conduct of Life 1856.

: Society and Solitude. 1870.

: Letters and Social Aims. 1875.



إينشتاين «ألبرت»: Albert Einstein

(١٨٧٩ - ١٩٥٥م) يهودى ألمانى، واضع «نظرية النسبية الخاصة والعامة: Relativity: The Special and General Theory». تعلّم فى زيورخ، وعلّم فيها، وفى براغ، وبرلين، وكاليفورنيا، وحصل على الجنسية السويسرية عندما كان يدرّس فى زيورخ، ثم على الجنسية الأمريكية (١٩٤١م) بعد أن هاجر إلى الولايات المتحدة عقب تولي النازى حكومة ألمانيا. ورغم أنه كان داعية سلام، وعارض فى آرائه السياسية القهر الاجتماعى والنزعة العسكرية، وندّد بشدّة باستخدام الطاقة الذرية فى غير الأغراض السلمية، إلا أنه كان أيضاً من المؤمنين بالوطن القومى لليهود، ودعا لإسرائيل، وشارك فى الضغط على الحكومة الأمريكية للاعتراف بها ومساعدتها، وأشرف على حَمْلة جمْع التبرعات عَبْر كلّ الولايات المتحدة، ولمّا عرضوا عليه رئاسة الدولة الإسرائيلية حال قيامها اعتذر بدعوى أنه رجل عِلْم وليس رجل سياسة.

ويبدو أن إينشتاين كان من الممكن أن يظل مغموراً، فقد رَسَب فى امتحان القبول لمعهد التكنولوجيا السويسرى، ولولا التحاقه من بعد

بوظيفة فى مكتب منح براءات الاختراعات ببرن لما كان من الممكن أن يتفرّغ لبحوثه وتأملاته، وأن يكتب بحثَه الذى لم يتجاوز الأربع ورقات، والذى نشره سنة ١٩٠٥م وعُرِف فيما بعد باسم «النظرية الخاصة فى النسبية»، فكان أهم حَدَث علمى منذ أن وَضَع نيوتن نظريته الفيزيائية، وبسببه توالت عليه الدعوات والمناصب الجامعية، ثم بعد جهد شاق وضع نظريته فى الحقل المُوَحَّد (١٩١٧م)، وهى النظرية التى ربطت الحقائق الكبرى للكون التى أظهرتها النظرية الكمية. واستبعد إينشتاين فرضية الأثير التى قالت بها النظرية الكلاسيكية فى الفزياء، واستنتج من تجربة ميكلسن ومورلى أن سرعة الضوء ثابته بالنسبة لحركة الارض، وأنها لابد أن تكون ثابتة بالنسبة لحركات الكواكب أو أى جسم متحرك فى الكون، وقال بثبوت سرعة الضوء فى الفضاء، وأن جميع الظواهر الطبيعة، وكل قوانين الطبيعة واحدة لكل الأجسام التى تتحرك بسرعة منتظمة بالنسبة إلى بعضها البعض، واستخدم سرعة الضوء كمرجع لقياس حركة الاجسام، على أساس من سرعته الثابتة، وهكذا اختلف المفهوم بين هذا التواقت الزمى، وبين التواقت الذى يسجله شخص داخل قطار يتحرك بسرعة. وقال إن ترتيب الحوادث أو غياب بعضها من مدونة التسجيل يختلف تبعاً لحركة الأشخاص المراقبين، وانه لا يوجد تواقت زمنى فى الكون، ومن ثم يتوجب استبدال فرضية الزمان المطلق الميتافيزيقية بحقيقة التواقت النسبى، وعرَّف الزمان بأنه تسلسل حوادث بالنسبة إلى مرجع، وأن تسلسل الحوادث هذا لا يكون واحداً، كما ذكرنا من قبل، بالنسبة لجميع المراقبين، وهذا معناه أن فكرة وجود زمان واحد ينساب فى الكون، هو فرض ميتافيزيقى لا تؤيده التجربة.

وناقش إينشتاين مسأله المكان المطلق الذى قالت به فيزياء نيوتن، وَرَفضهُ بدعوى أن المكان ليس إلا نظام العلاقات بين الأجسام، ولا يمكن تصوّره مطلقاً خالياً من الأجسام.

وإذ رفض إينشتاين فكرتىَ الزمان والمكان المطلقين فإنه فى نفس الوقت لم ينظر إلى الزمان والمكان باعتبارهما حقيقتين منفصلتين، وقال بارتباطهما. فإذا كان الإنسان يميل إلى فصلهما، وتصوَّر المكان على طريقة هندسة إقليدس بأنه يتألف من ثلاثة متعامدات، طول وعرض وارتفاع، دون اعتبار للزمان، فهذا لا يعنى أن هذا التصور شيء حقيقى، فالحقيقة أن الكون كله عبارة عن متّصِل زمانى مكانى، وأن جميع الحوادث فى الطبيعة تُقاس بالنسبة إلى هذا المرجع، فلا يوجد مكان من دون زمان، ولا يوجد زمان من دون مكان، بمعنى أنه لا يكفى لتحديد موضع جسم أن نحدد ذلك الموضع بالمتعامدات الثلاثة، الطول والعرض والارتفاع، فلابد من تعيين وقت تحديد المكان، ويرتبط تحديد الوقت بتحديد المكان، فكلاهما شرطٌ

للآخر، وهكذا تكوُن لدينا أربعة متعامدات بدلاً من ثلاثة، وهو ما يعنيه مُتّصل الزمان المكان الذى قال به **مينكوفسكى**، والذى استعان به إينشتاين فى نظريته، مبيّناً أن الكون الذى نعيش فيه تصفه هندسة **لاإقليدية**، هى **هندسة المنحنيات** لا المستقيمات، وأنه كونٌ لا محدود ولا نهاية له، لأنه ينحنى على نفسه.

وفسّر **إينشتاين** الجاذبية بطريقة جديدة تعتمد على الخصائص القياسية لمتّصل الزمان - المكان، فلم يوافق على أن الكون ميكانيكى تتجاذب فيه الأجسام، وقال إنه يراه كوناً هندسياً، يؤلف مجاله **ممرات** تسير فيها الأجرام السماوية، بما يعنى أن المسالك لحركة الكواكب والأجرام السماوية تحددها الخواص القياسية لمتّصل الزمان - المكان.

ولقد تأثر إينشتاين فى الفلسفة **باسبينوزا**، وهو مثله يهودى ومادى، وتجمع بينهما الروح العامة، وهى روح يهودية فى صميمها، ولذلك هو ينكر وجود الله، وينكر وجود أى جوهر غير مادى، وينكر **قبلية كنط**، ولا يؤمن إلا بموضوعية وإمكان معرفة العالَم، وبالتداخل السببى لكل عمليات الطبيعة.



مراجع

- P. Schilpp : Albert Einstein : Philosopher - Scientist.



أيوب «النبى»

الصابر المُحتسب، قيل إنه من بنى **إبراهيم** الخليل، وأن بينهما خمسة آباء، وبعض شرّاح التوارة يذهبون إلى أنه عاش قبل إبراهيم، ويقول النقّاد إن **سفر أيوب** كُتب أصلاً **بالعربية** وتُرجم إلى العبرية، ويؤكد الشاعر الفرنسى **فيكتور هوجو** أن **أيوب** عربى، ويُطلق عليه اسم «**بطريق العرب**»، **وبطريق** يعنى الأب بالمعنى الدينى، أى الشيخ، أو صاحب الحكم، ويتحدث عنه كمبدع وشاعر، **ويصفه** بانه أول مَن كتب الفواجع، ولابد ان هذا السِفْر قد صيغ شعراً، ولما ترجمه العبرانيون نقلوه نثراً، وواضح من الأسلوب المستخدَم فيه أنه مُترْجَم. وممن يذهب هذا المذهب كذلك المستشرق **مرجليوث**، واثبت ذلك عن طريق المقابلة بين ما يرد في السفر من أسماء وألفاظ عن الأشخاص والكواكب والنجوم والعادات، وما هو معروف من ذلك عند العرب. والإجماع على أن **أيوب** كان صدّيقاً نبياً من بلاد حوران، وكان مجيؤه قبل موسى.

وفى تاريخ **المسعودى** أن **أيوب** كان يسكن قرية نوى بين دمشق وطبرية، وما يزال هناك قبره، وقد ابتنى الناس عليه مشهداً ومسجداً. ويُجمل **أبو الفداء** قصته فيقول: إنه الإنسان يُبتلى فتُجلى المحنة إيمانه.

ودراما **أيوب** يستخدمها جوته فى **فاوست**، وخلاصتها أن الربَ سأل الشيطان عن **أيوب**،

فقد كان مثلاً في التقوى والإيمان، فأجاب الشيطان: ولِمَ لا يكون مؤمناً، حامداً، شاكراً، وقد أعطيته كلّ شيء، وباركت أولاده وأرضه وحيواناته، ومنحته الصحة والمال والنجاح؟ دعني أخسره كلّ ذلك وسترى إنْ كان يستمر في الإيمان؟ والموضوع إذن هو : هل يصمد الإيمان للمحنة؟ ويعالج السفر مشكلة معاناة الصالحين رغم صلاحهم، فكلما كان صلاحُهم كلما زادت آلامهم، فهل ذلك جزاؤهم؟ وهنا تكون أروع محاورة شعرية تُعتَبر من قمم الأدب العالمي، وتسمق إلى الذُّرى في الفلسفة.

والاعتقاد اليهودي أن الإنسان يُثاب ويُجازى في الدنيا بحَسَب أعماله، إنْ شراً فشرّ، وإن خيراً فخيْر، وعلى ذلك فما من شرّ أو خيْر ينزل به إلا لأنه حصاد ما بذر، ولا تنزل المصائب إلا كعقوبات عن الآثام والخطايا. ويجادل عن ذلك ثلاثة أصدقاء لأيوب في السفر، حضروا إليه لتعزيته في بلائه، فقد مات أولاده السبعة الذكور، وبناته الثلاث، وذهب عنه كلُّ ثرائه، وتداعت صحته حتى أن الدود كان يسرح تحت جلده ولابد أن يكون أيوب قد أخطأ، وأن ما حلّ به هو تكفير عن الخطأ. ويحث الأصدقاء الثلاثة أيوبَ على الاعتراف بخطاياه وطلب الصفح من الله، وأيوب يدافع عن نفسه، ويُشهد ضميره على براءته، ويتوجّه إلى الله معاتباً، فإذا حاولوا إسكاته قال لهم أنتم منافقون! لا شيء يمنعني أن أشرح نفسي لله، فلمن أتوجه بشكواي إن لم أتوجه إليه؟ ألستُ من لحم ودم وأتعذّب؟ لماذا تسدّون السبيلَ عليّ؟ هل أنا بحرٌ أو تنّين حتى تجعلوا حولي سداً؟ دعوني أفرّجْ عن نفسي! كفّوا عني فإن أيامي نَفَس، وليس الإنسان شيئاً حتى تحمّلوه ما لا يحتمل! ويارب أتوجه إليك وأسألك: لِمَ جعلتني هَدَفاً لك حتى صرتُ كَلاً على نفسي؟ لِمَ تؤلِمُني؟ وعلى أى شيء تحاكمني؟

وأيوب يعرف أن لله حكمة فيما يفعل بالبَشر، غير أنه يريد أن يفهم. يقول: إنّ لي عقلاً كالذي لكم، فلماذا تفهمون ذلك على ما فهمتم، وأفهمه أنا بطريقة مغايرة؟ إن عِلْمَكم هو علمي فلا تتباهون عليّ بادعائكم الإيمان واتهامكم لي بالتجديف! إنما أخاطب القدير وأود أن أحاجّ اللهَ! أما أنتم فإنما تعالجونني بالكذب والنفاق، وعلاجكم باطل! فهل تظنون أنكم بهذه الكلمات المواسية المخدّرة تسكتونني؟ أم تظنون أنكم بكلماتكم تحابون الله وتخاصمون عنه؟

ويأتي على لسان أيوب أروع كلام في الحكمة: الإنسان مولود المرأة، قليل الأيام، كثير الشقاء، كزَهْر يَنْبتُ ثم يُقطع، أو كظلٍّ يبرحُ ولا يقف. فمن يأتي بطاهرٍ من نجِس؟ لا أحد! فإذا كانت أيام الإنسان محدودة، وعدد شهوره معيّناً عندَك، وقد قضيتَ له أجلاً لا يتعدّاه، فاصرفْ طرفَك عنه، ليستريحَ إلى أنْ يَفيَ نهارَه كالأجير! ويتدخل شخص رابع من أصدقاء أيوب، ولكنه لا يواسيه أو يدافع عن الله، وإنما يعلن غضبه على

أيوب لزعمه انه اعدل من الله، وعلى الأصدقاء الثلاثة لانهم ما عاد لديهم جواب وقد أثموا أيوب. ويقول إن الشرّ عندما ينزل بالإنسان فإنما ذلك لصالحه، كالملح يعدل الطعام، ولا ينبغي للإنسان ان يمُنّ على الله بالإيمان، فمَن عَمِل خيراً فلنفسه، ومَن عَمِل شراً فعليها. وعندئذ يسمع أيوب صوتَ الله يعلن عظمتَه وحكمتَه الباديتين فى خلائقه، واللتين تفوقان كلّ إدراك للبشر. وما من جواب عن القضية الأساسية: أن الآلام يعانيها البارّ والمنافق على السواء، بل إن المنافق قد ينال من البرّ ما لا يناله البار. وليس للمسلم الحقّ لله إلاّ ان يرضى بقضائه، وان لايدع نفسَه لغرور العقل أو العلم. ويقول: إن رحمةَ الله تصيب المؤمن والكافر، غير ان الكافر ليس له إلا الدنيا فيعطيها له، واما المؤمن فيختبره، بان يأخذ منه الدنيا ليرى إن كان إيمانه يستمر بعدها؟ فالقضية فى أساسها: أيهما أحبُ للإنسان الدنيا أم الله؟ فإن كانت الدنيا فقد أقرّها له، وإن كان الله فإنه يبتليه ليجرِّب أنه يُؤثره فعلاً على الدنيا. وهنا يظهر السؤال: ولماذا يكون الابتلاء أساساً؟ الا تكفى الحياة الصالحة كدليل؟ والجواب إنها حكمة الله، ولا مُعَقِّبَ على حكمته، فمصير الإنسان هو أولاً واخيراً معلَقٌ بالقُدْرة، والله فعّال لِما يريد!

ولقد عاقب الله الأصدقاء الثلاثة لانهم لم يصارحوا الله بما فى نفوسهم كأيوب، فأيوب كان الصديق حقاً، وقال ما بنفسه، وإيمانهُ يساوى عَمَله، وليس كذلك الأصدقاء الثلاثة.

وهنا يطلب أيوب لاصدقائه مغفرة الربّ، فيثيبه الله بان يعيد إليه ماله وأهلَه ويبارك فى صحته وعُمرِه وزوْجه، ويعيش ١٤٠ سنة، ويرى بنيه وبنى بنيه إلى اربعة اجيال!

إن أيوب هو الإنسان العابد **homo religioso**، ارقى مستويات الإنسانية رُتبةً. يقول: قد علمتُ يا رب انك قادرٌ على كلّ امر، فلا يتعذرُ عليك مراد! ولقد نطقتُ بما لا ادرك – نطقتُ بمعجزات تفوقنى ولا أعلمها. فلذلك انكرُ مقالتى، واندمُ فى التراب والرماد!! وهكذا الإنسان دائماً منذ آدم: خطيئةٌ، ثم نَدَم، فاستغفارٌ، فمغفرة، فخطيئةٌ، فَنَدمٌ، فاستغفارٌ، ومغفرةٌ، وهكذا دواليك! وبذلك يكون الإنسان إنساناً، ويكون الربّ إلهاً!! ولا إله إلاّ الله، ولا حَوْل ولا قوة إلاّ بالله!!



الأيونيون Ioniens; Ionians

الفلاسفة اليونانيون من أيونية على الساحل الغربى لآسيا الصغرى، وتضم عدداً من الجزر الإيجية، ويشكّلون معاً مدرسةً فى الفلسفة يطلقُ عليها المؤرخون اسم **المدرسة الأيونية**. واول هؤلاء الفلاسفة هو **طاليس**، وهو أول الفلاسفة اليونانيين المعترف بهم إطلاقاً، ويُرجع أصل الاشياء جميعاً إلى اصلٍ واحد هو الماء، فهو سرّ الحياة، فكأنه ميّز بين ما هو حيّ وما هو ليس كذلك، والماء هو الروح العامة التى تشيع فى كل

الأحياء وتبث فيها الحياة.

والفيلسوف الثاني هو **أنكسمندريس**، وقد عرّف الروح العامة بأنها **اللامحدود**، وهو عنصر بين الماء والنار، وبين الهواء والنار، ومنه تتولد الأشياء بفناء بعضها فيوجد الآخر.

والفيلسوف الثالث هو **أنكسمانس**. وقال مثلَ سابقيه بالمبدأ الواحد، وأنه **اللامحدود**، ولكنه وَصَفه بأنه **الهواء**، فهو متمدد ومتشعّع وفي حركة دائمة، ويدخل الأشياء فيكون لها كالنَفَس للجسم، فيعطيها الحياة. ولو تعطّل دخول الهواء لهلَكَ الجسم.

وكان لهؤلاء الفلاسفة الثلاثة تأثيرهم الواضح في اللاحقين، وخاصة من أبناء أيونية، **كهرقليطس وأنكساغوراس وديموقريطس**، ولو أن هؤلاء غايروهم كثيراً. وأما التابعون من أمثال **هِبُون وذيوجانس الأبولونى** فهؤلاء قالوا مقالة **طاليس**، **فهِبُون** قال بالماء، بمعنى المنيّ، أنه أصل الحياة والخلْق. وقال **ذيوجانس** بمقالة **أنكسمانس** أن الأصل هو الهواء، وأن الهواء هو الروح وأنه أصل غير محسوس ولا مادى.



باب الباء



باب الحقيقة

مؤسس البابية Babismus ; Babisme ; Babism، واسمه الحقيقي **السيد علي محمد الشيرازي** (١٨١٩ - ١٨٥٠م)، إيراني، ولد بشيراز، وكان مسلماً شيعياً، وله كتاب «**البيان**»، مزيج من العربية والفارسية، ركيك العبارة، قلد فيه الشيرازي القرآن والإنجيل والتوراة، ويقسمه سوراً، ومما يجئ فيه في استهلال السور: «ذلك الكتاب يهدي إلى الرشد، وجعله الله حجة وذكرى لمن في السموات والأرض، لاريب فيه، نزل بالحق من لدن حكيم خبير. هذا ذكرٌ من الله إلى الذين كسروا أصنام أنفسهم بتقوى الله، وحفظوا أمانات الله في صدورهم، وكانوا بالعدل أمناء، فسوف ينصرهم الله بجنود من الملائكة، ويُرفعون إلى مقامِ قُربٍ علياً».

ومما يجئ في سورة المُلك: «باسمي البهي الأبهي، هو ظهور الله في جبروت البقاء، وبطونه في غيْب العماء، وجمال القدَم في ملكوت البهاء. كتابٌ أنزله الرحمن من ملكوت البيان، وإنه لروح الحيوان لأهل الإمكان، باسمه الظاهر وهو البهي الأبهي»!!

وكتاب «**البيان**» بالنسبة للبابيين في مكانة القرآن بالنسبة للمسلمين، ومن ثم كانت تسميتهم لأنفسهم **بأهل البيان**.

وتقوم **البابية** على إلغاء الشريعة الإسلامية بحُجة أن لكل نبيّ دورة نبوّة، وأن دورة النبي محمد قد انتهت سنة ١٢٦١هـ (١٨٤٤م)، ومن ثم يسقط العمل **بالقرآن** ويبدأ العمل **بالبيان**.

وتزعم **البابية** ان الله يُفنى العالمَ في نهاية كل دورة نبوة، ويعيد خلقهُ بكلمة من النبي التالي؛ وأن لكل دورة نبوة تقويماً. ويقسم التقويم البابي السنة ١٩ شهراً، ويجعل الشهر ١٩ يوماً، وتُقصر **البابية** الصيام على الشهر التاسع عشر. وللعدد ١٩ مكانة خاصة فيها. فالبابيّ يَحرُم عليه أن يقتنى أكثر من ١٩ كتاباً، وله أن يستضيف ١٩ ضيفاً، ويعاقب على قتل النفس بالحرمان الجنسي ١٩ عاماً.

ولما تفشت البابية، واستفحل أمرها أثارت الشيعة الحكومة عليها، فقُبض على الباب وحوكم وأُعدم بالرصاص، ولكن **المُلاّ حسين البشرويهي**، ويسمونه **باب الباب**، لانه مكتشف الشيرازي ومحرّضه على الاعتقاد بانه المهدى المنتظر، استطاع أن يجنّد أتباعه ويهاجم بعض القلاع، وادّعى كلٌ من الأخوين غير الشقيقين **ميرزا يحيَ نوري المُلقب بصبح الأزل، وميرزا حسين عليّ المُلقب ببهاء الله**، أنه خليفة الباب، وانقسمت البابية من ثم إلى فرقتين «**الأزلية**» و«**البهائية**»، لكن بينما تُعدَ الأولى استمراراً للبابية، فإن الثانية لاتعتبر البابَ إلا سلفاً لبهاء الله. وقد تضاءل أتباع الأولى، بينما تنتشر الثانية في كثير من البلاد الإسلامية والآسيوية والأوروبية، أو هكذا يقال، ومركزها عكا في إسرائيل حيث أمر بهاء الله بنقل رفات

الباب ودفنها في ضريح كبير على منحدرات جبل الكرمل.



بابا إسحق الكفرسودي

التركماني، وهو بابا رسول أيضاً، دعا أصحابه للثورة سنة ٦٣٨هـ، وقيل هو بابا إلياس، وأما بابا إسحق فهو رسوله وخليفته على البابائية، وهم شيعةٌ كانوا ينادون لا إله إلا الله، البابا وليّ الله، واقتدوا بالخلفاء الراشدين، وسمّى البابا نفسه أميرَ المؤمنين. والفكر الديني للبابا كان فكراً سياسياً، وفلسفته مادية وإن ذكر أنها روحية، وكلامه كلّه عن الدنيا، وطموحه أن تتحقق له اليوتوبيا التي يتمناها. وكان بكتاش مؤسس البكتاشية - وهي مدرسة يوتوبية أخرى - من اتباع بابا إسحق.



بابك الخُرّميّ

كان يدّعي الألوهية، وأتباعه البابكيون، وأحدثَ في مذاهب الخرمية العنفَ، والقتل، والغصب، والحروب، والمثلة، ولم تكن الخرمية تعرف ذلك.

والخرمية: صاحبُهم مُزدُك، ويتناولون - على عكس البابكية - اللّذات والاختلاط، وترْك الاستبداد مع بعضهم، ولهم مشاركة في الحُرُم والأهل، ويروْن أفعال الخير، وترك القتل، ويأنفون من الآلام.



بابيني «جيوفاني» Giovanni Papini

(١٨٨١ - ١٩٥٦م) براجماتي إيطالي، إلا أن براجماتيته ليست كالبراجمتية الأمريكية، وإنما هي نوع من التفكير الطليعي، وأصدر من أجل ذلك مجلة **Lacerba** يهاجم ويعارض ما هو قائم، ويُحيِّ الجديد. وبابيني من مواليد فلورنسا من أسرة متواضعة، ويصف نفسه في كتابه «إنسان مقضيٌّ عليه **Un uomo finito**» (١٩١٣م) بأنه مخذول وفاشل، حذلته الأيام، وفشل بسبب النظام السياسي والأوضاع الاجتماعية، وليس له من أمل إلا في المعرفة، ودافع عن ذاتيته وفرديته ضد الوضعية السائدة التي كان يروّج لها روبرتو أرديجو، وطالب بالحريات العامة، وبالديموقراطية، واستنكر ما يمكن أن تؤدي إليه الوطنية الشوفينية، وانضم إلى حركة جيوزيبي بريزوليني والبعث الروحي لإيطاليا، وأصدر لذلك مجلة «ليوناردو **Leonar-do**» ضد الانتماء، ونشر فيها عن نيتشه، وبرجسون، وجيمس، وشيلر، كشخصيات غير منتمية، وترأس حركة الرواد، وكتابه «البراجماتية **Pragmatismo**» (١٩١٣م) يعرّف فلسفته بأنها تُعنَى أولاً بمنهج البحث وأدواته، ويذهب فيها إلى القول بأنه لايؤمن بوجود مبادئ ثابتة مطلقة أو حقائق أبدية. وليس من رأيه كفيلسوف أن يقنَع بالوصف أو التعميم، وإنما هو يطالب بأن يكشف عن مواضعات الخبرة وقت حدوثها وما يمكن أن يخلص إليه من دراستها، والنتائج أو التنبؤات

التي يمكنه أن يفيد منها، فتزيد معرفته، ويتسع وعيه، ويكون بمقدوره أن يتحكم في طبيعة الأمور أكثر. وينقل عنه وليام چيمس وصفه للبراجماتية بأنها **نظرية ممرات**، كالممر أو الدهليز في الفنادق الكبرى حيث تفتح عليه عشرات الأبواب ومئات الحجرات، وخلف هذه الأبواب، أو داخل هذه الحجرات، قد نجد أحد الناس راكعاً يصلي، وآخر يكتب ولايؤمن بشيء، وثالثاً يعمل أمام أدوات اختبار، ورابعاً يحاول أن يصل إلى قرار بشأن أمور من المستقبل. وكتب پاپيني «**شفق الفلاسفة** Il crepuscolo dei filosofi» (١٩٠٦م)، و«**الثقافة الإيطالية** La cultura italiana» (١٩٠٦م) بالاشتراك مع بريزوليني، و«**النصف الآخر** L'altra metà» (١٩١٢م). وأيدّ اشتراك إيطاليا في الحرب العالمية الأولى، لأنه كان يرى في الحرب أنها وسيلة حسْم، تفصل بين القديم والجديد، وتساعد الجديد على الظهور، ولكن نتائج الحرب أذهلته، وبدلاً من التقدم كان الاندحار والهزيمة والذلّ والعار، ولم يكن أمامه سوى أن يؤمن وإلا فليس سوى الانتحار كسبيل للخلاص، وعاد إليه إيمانه بالله، وكتب عن القديس أوغسطين (١٩٢٩) باعتباره إنساناً يتشوّق إلى المطلق وينشد الخلاص من خلال مساعدة البشرية، وانتهى پاپيني بمرض عضال أودى بحياته.



بادر «فرانتس فون» Franz von Baader

(١٧٦٥ – ١٨٤١) ألماني، من مواليد ميونخ، وتوفي بها، درس أولاً الطب ثم التعدين في انجلترا، وفيها عرف الفلسفة، ولما عاد إلى ألمانيا تأثر بإكهارت، ويعقوب بيمه، واتصل بهيجل، وانتقد كنط، وأثرّ بشدة في شيلنج، واستلهم الرومانسيين الألمان وفلاسفة توبنجن، وأبدى شغفاً بكيركجورد. وكان يعتقد أن حثّ الناس على السعي إلى المعرفة أفضل من فرض الأفكار الجاهزة عليهم، ولذلك لم يحاول أن يكون له مذهب، وعلى العكس حاول التوفيق بين الفلسفة التقليدية والفلسفة المعاصرة، وعارض ثنائية العقل والإيمان، واستنكر أن يكون هناك متسلطٌ واحد على الفكر الإنساني، ورفض من ثم سلطة البابا المطلقة، ونادى بكنيسة ديموقراطية تديرها المجامع. ولم يقبل المثل السائر أن الدين بخلاف السياسة، فقال إن الثورة على العكس زاوجت بينهما، فلا انفصام بعد الآن بين الدين والسياسة. ومن مؤلفاته الكبرى «**مساهمة في الفلسفة الدينامية المعارضة للفلسفة الآلية**» (١٨٠٩)، و«**محاضرات حول أصول العقيدة النظرية**» و«**في الكاثوليكية الشرقية والغربية**»، وأسلوبه صوفي، فيه غموض، ويحفل بالرمز. وواضح أن فلسفته ديناميكية، أساسها ما بين الموجودات من علاقات. والوجود عنده عملية عيانية ويترجح

بين الحرية والجبر، فكل موجود له علة وجود، وعملية وجوده هي انتقال من العلة إلى الأساس، وهي عملية تتسم بالحدوث والانفتاح إذن، بمعنى أنها دخول في الأساس ثم انبثاق منه، فكأن الموجود مداره على أمرين: الفكرة التي على أساسها كان وجوده، ثم الطبيعة التي يأتي عليها هذا الوجود. ومناط الفكرة الله، والفكرة ملاء، وأما الطبيعة فهي اشتياق عام تضطرب به الفكرة لكي تكون جسمية، والتوتر بين الفكرة والطبيعة طبيعته الغواية والإغراء، بأن تستحيل الفكرة من البراءة إلى التحقيق العياني، وهكذا كان كل شئ بما في ذلك العالم، فلقد سقط العالم في الإغراء ولا منجاة له منه إلا بمعونة الله ورحمته، والإنسان هو تعيّنٌ لفكرة الله، أي أن الله في الإنسان يتأنسن، وتأتي صورته على صورة الله، ويتخذ لنفسه صفاته. والمخلوقات جميعها تتأسس في الله، فالله هو الأب الذي يقضي بكُنْ فيكون، وهو الأم من حيث هو الأساس، فإذا كان الأب يهب الحياة فالأم تحافظ على هذه الحياة وتنمّيها وتُبقي عليها استمراريتها.



مراجع

- Baader : Sammtliche Werke.
- D. Baumgardt : Franz von Baader und die phillosophische Romantik.
- J. Classen : Franz von Baaders Leben und theosophische Werke. 2. vols.



بادوفا Padova

مدرسة بادوفا أو بادوا الإيطالية بالقرب من البندقية، اشتهرت باتجاهاتها الفلسفية، غير أن فلاسفتها انقسموا قسمين، فجماعة كانوا رشديين أي من أتباع ابن رشد، وجماعة كانوا من أتباع الإسكندر الأفروديسي، غير أن المدرسة برمّتها كانت لها اتجاهاتها العلمانية، وميولها الليبرالية، وكانت تعارض هيمنة الدين على الفلسفة، ولم تكن مع النقل، وكانت مؤيدة للعقل، وتُعتبر تعاليمها من العلامات الأولى التي مهّدت للتنوير وبشّرت بالوضعية. وامتدت آثار هذه المدرسة لثلاثة قرون من الرابع عشر حتى السادس عشر، وتميز القرن الثالث عشر بالترجمة من العربية إلى اللاتينية، واشتهر من فلاسفته **جريجوري الريميني، وبيترو الأباني**. وأما القرن الخامس عشر فلقد تأكد فيه الاتجاه العقلاني، والاهتمام بالمنطق والفيزياء، وبالفلسفة الأرسطية عموماً بشروح ابن رشد عليها، وظهرت ترجمات عديدة لمؤلفات ابن رشد، وبرز من الفلاسفة **باوللو فينيتو**، وصار اصطلاح الرشدية اللاتينية حقيقة واقعة. وفي القرن السادس عشر، ورغم أن مدرسة بادوفا قد أُغلقت رسمياً سنة ١٥٠٩، إلا أن تأثيرها ظل سارياً وإن كان قد انصرفت بحوث فلاسفتها في العقل إلى الفيزياء أكثر، وخاصةً الناحية التجريبية فيه، ومن هؤلاء بومبوناتسي.

●●●

مراجع

- T.H. Randall: The School of Padua and the Emeregence of Modern Science.



بارت، كارل Karl Barth

(١٨٨٦ - ١٩٦٨) وجودى سويسرى، وُلد فى بازل، وكتب بالألمانية، وتوفى فى بازل أيضاً، وعلّم فى جوتنجن ومونستر وبون وبازل، واشتهر بمعارضته للنازية، وريادته لما يسميه **«اللاهوت الديالكتيكى»**، أو **«لاهوت الأزمة»**، وقد طرح ذلك فى كتابه الأكبر **«رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية»**، وأسّس به تياراً فى اللاهوت البروتستنتى أطلقوا عليه اسم **البارتية**، هدفه التأكيد على أن كل ما جاءت به الكتُب المقدسة من وحى وتجسّد وكلام لله فهو حقائق واقعية تاريخية، وذلك عكس ما جرى به الحال مع البروتستنتيه الحرة. ويكشف كتابه حول رسالة بولس عن تأثره بنتيشه وكيركجورد ودستويفسكى، ورفضه للنزعة النفسية، ويقول إنه لا مقارنة بين الله والإنسان، ولا مشابهة بينهما، ولا تصوّر لله على غرار الإنسان، فالبوْن بينهما شاسع مهُول، والفارق بينهما كيْفى، فالله عالٍ علواً مطلقاً، وهو وحده المُوجَب فى الوجود، والإنسان هو السّلْب واللاوجود والنفى. ومن خلال الأزمة فقط التى يمكن أن يعانيها الإنسان، فإنه سيظل فى الحضيض إن لم يتداركه الله برحمته ولُطفه ويرفعه إليه، وعندئذ يصبح الإنسان شيئاً ويستحيل وجوباً. والإنسان ليس فى استطاعته إنقاذ نفسه بنفسه، ولذلك كان المسيح. والمسيح ليس هدفاً نبلغ إليه فى نهاية بحثنا عن القلب والضمير، وليس وجهاً من التاريخ نقيم معه علاقات، وليس موضوعاً لتجارب دينية صوفية، وإنما المسيح جاء ليعرّف بالله، وكل ما يستطيعه الإنسان هو أن يعرف أنه لا يعرف الله، ولن يتسنى له معرفته وحده دون معونة، وتلك هى المفارقة فى الوجود، فمن يعتقد أنه يعرف الله هو فى الحقيقة ينفى نفسه ويبتعد عن الله، بينما من ينفى نفسه يوجد أمام الله. ويقول بارت إن الإيمان ليس محصلة برهان عقلى، وليس قفزةً عاطفية نستشعر فيها الله وجدانياً، وإنما هو مخاطرة، بأن نؤمن بالله لأنه غير معقول. والإيمان بالله له وجهان، الأول إنسانى، به يؤمن المؤمن أنه عندما يتواجه والله فهو ليس بشئ: الله هو الموجود والإنسان عدم. والوجه الثانى إلهى، فلأنى أريد الهداية فالله يمدنى بها، وهذه هداية إرشاد، فإذا اهتديت فالله يمدنى بهداية أخرى هى هداية العوْن، أى يعيننى على طريق الهداية، وكلا الهدايتين فضْلٌ من الله، فالله هو الهادى، وهو صاحب الفضْل على الناس، وإن كان الناس لايعلمون. ومعجزة الإيمان هو أن يلتقى الإنسان مع الله. ومن لُطف الله أن يأخذ بيد الإنسان ليعبر به من منطقة الإنسان الناطق أو العالِم إلى منطقة الإنسان العابد أو الرّبانى. ويسمى بارت الخط الفاصل بين المنطقتين خط الموت Todeslinie. وإذ يصير الإنسان ربانياً فإنه

يُولد من جديد، ويحيا بحياة جديدة، بل إنه كان ميتاً فانبعث بالحياة، والفضل لله وحده ولكن أكثر الناس لايعلمون.

وبارت مع ذلك من الفلاسفة الذين تتقلب بهم الأحوال، وصار له مذهبان، وما شرحناه كان مذهبه الأول، وبعد كتابه «الأصول المسيحية Christliche Dogmatik» (١٩٢٧م) لم يعد يصر على إعدام الوجود الإنساني، ولا أن ينكر حريته ويصر على الجبرية، ولا أن يقول إن الإنسان كلّه شرّ ونفيٌ وسلوب، وإنما قال في البدء خُلِقَ الإنسان بريئاً، لأن الله كان خالقه، ولكنه مع الحرية ابتعد عن الله وعرف طريق الشرّ. وظل بارت ينكر التجسيم وأن يقول مع القائلين إن الله كما وصف نفسه، فهو يتكلم ويغضب، ويمشي، ويجلس، ويرضى، فذلك تصوّر لله على غرار الإنسان، وإنما الله والإنسان لايتناظران كيفاً أو شكلاً، وأن التناظر بينهما بالإيمان، فبقدر ما يؤمن الإنسان بالله يصير على غرار الله: ربآنياً. والإيمان الجديد الذي يقول به بارت هو إيمان التسليم لله أو التوكل عليه، وهو نفسه إيمان المسلمين، ومن الواضح أنه متأثر بشدّة بالإسلام، فليس الإيمان هو الإيمان التاريخي الذي يقول به الكاثوليك، وليس هو الإيمان المنجّي الذي يقول به اللوثريون، ولايُحسَب المؤمن مؤمناً بتاريخ معين، من جرّاء حكاية معينة، أو بلُطف من الله ليس للإنسان فيه جُهد، وإنما الإيمان هو جُهد الإنسان الخالص وتسليمه أمره لله، وكأنه الميت في يد المُغسِّل، وفي الإسلام نقول إن التوكل مقام المؤمنين فقط لاغير. سلامٌ على بارت المسلم وإنْ لم يعلن إسلامه!



مراجع

- J. Rillet: Karl Barth, Théologie existentialiste.



بارتلمي البولوني

Barthélemy de Bologna; Barthelemy of Bologna

كانت له مدرسته في الفلسفة في بولونيا. ودراسته باريسية، وهو من فلاسفة القرن الثالث عشر، وممن تأثروا بشدة بالثقافة العربية، وخاصةً كتابات ابن الهيثم، وهو هيثميٌ متزمت، وله رسالة «في النور» باللاتينية يشرح فيها علم المنظور عند ابن الهيثم.



بارتيز «بولس يوسف» Paul Joseph Barthez

(١٧٣٤ – ١٨٠٦م) فرنسي، اشتهر بأنه واضع المذهب الحيوي Vitalisme، تخرّج طبيباً، وانضم للجيش، ورأس تحرير مجلة العلماء،

وأصبح رئيساً لجامعة مونبلييه، وشارك بمقالات فى الموسوعة الكبرى، وانتخب ضمن الأكاديمية العلمية، ومن مؤلفاته «عناصر جديدة فى علم الإنسان» (١٧٧٨م)، و «مذهب جديد فى الطبيعة البشرية» (١٧٧٤م).



باركلى «چورچ» George Berkeley

(١٦٨٥ – ١٧٥٣م) أيرلندى من أصل إنجليزى، ولد بكيلكنى بأيرلندا، وتعلّم بترينيتى، وتدرّج فى مناصب الكنيسة حتى عيّن أسقفاً لكلوين. أهم كتبه **«محاولة نحو نظرية جديدة فى الرؤية An Essay Towards a New Theory of Vision»** (١٧٠٩)، و **«بحث فى أصول المعرفة الإنسانية A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge»** (١٧١٠)، و«**السيفرون Alciphron**» (يعنى به الفيلسوف الصغير الذى يزعم أنه مفكر حرّ) (١٧٣٢)، و«**المحلل The Analyst**» (١٧٣٤) يرّد به على عالم ملحد، و«**سايريس Siris**» (١٧٤٤) يردّ فيه أسباب الظواهر المادية إلى الله، و«**أحكام فلسفية Philosophical Commentaries**» (نشر بعد وفاته سنة ١٨٧١).

ويشتهر باركلى بأنه فيلسوف المثالية ومبدعها فى القرن الثامن عشر، وهو يطرحها تحت اسم **اللامادية Immaterialism**، ويعنى بذلك أن المادة لاتوجد إلا لأن هناك العقل الذى يدركها، وأن المادة عاطلة غير عاقلة توجد سالبة كمدرَكات، وأن العقل أو العقول التى تدركها فاعلة، ويسمى باركلى المدركات أشياء أو صفات محسوسة، وأن العقل يحسّها كأفكار، ويقول إن المحسوسات أو الأفكار لا توجد إلا بوصفها موضوعات للعقول الفاعلة التى تدرك، والنفوس الفاعلة التى تريد، أو بمعنى آخر أن الوجود هو وجود لكى يُدرَك (بفتح الراء)، أو لكى يُدرِك (بكسر الراء)، أو لكى يريد، أى ليكون فاعلاً، ومن ثم فتصور وجود المادة مستقلة عن العقل هراء، وكذلك لايمكن أن نتصور أن الأفكار صورٌ مماثلة للعالم الخارجى طالما أنه لايوجد عالم خارجى يمكن أن تشبهه إلا هذا العالم العقلى الذى خرجت منه.

وباركلى موسوعى وعالِم، ولكنه يفرّق بين لغة العلم ولغة الفلسفة، ويقول إن العلم وضعى يتعرض للعلاقات المتبادلة، ويخطئ العلماء عندما تضللهم لغة العلم عن حقيقتها فيظنون أنهم يفسرون العالَم وأنهم يعرفون علّته، ومن ثم يُقيمونه على الآلية ويظنونه آلة ضخمة. ويهاجم باركلى ميكنة لوك، وجاذبية نيوتن، باعتبارهما نظريتين ماديتين تجعلان المادة قادرة على الحركة بنفسها. وهو يردّ الحركة إلى الله، ويقول إنه ما كان من الممكن أن تكون الأشياء على غير ما هى عليه لو لم يُردها الله على هذه الصورة. ويردّ باركلى الأفكار نفسها إلى الله، ويفرّق بين الأفكار التى نكوّنها بأنفسنا بفعل الخيال، والأفكار التى تتكون لدينا عن طريق الحواس

والتى تاتينا رغم إرادتنا، فهذه مصدرها الله، فطالما أنها تاتينا على غير إرادتنا فلابد انها كانت موجوده فى العقل ونبّهتها المدركاتُ الحسية، وطالما أنها موجودة فى العقل فلابد من وجود عقل يزودنا بها، نعرفه من افعاله واقواله كما نعرف الناس من حولنا، فنحن لانعرف الناس الذين حولنا مباشرة، لكننا نكوّن افكارنا عنهم من افعالهم واقوالهم. ونحن نعرف الله من الطبيعة، وهى فعل الله، وهى فى نفس الوقت رموز لغة نقرأ فيها إرادة الله وندركه بها، ومن ثم مافكارنا وإدراكنا يتم بالوحى أو بالفطرة. وهكذا يجمع باركلى بين المثالية والتجريبية، وبين اللامادية والفطرة، وبين المثالية والواقعية. وهو يسبق الظاهراتية، ويسبق إرنست ماخ عندما يقول إن العلل لاتوجد فى الطبيعة، وأن العلم يساعدنا فقط على التنبؤ بالمستقبل ولا يزودنا بنظرية تفسر الوجود.



مراجع

- The Works of George Berkely. 4vols.
- Wild J. : George Berkely : A Study of his Life and Philosophy.
- Baily S.: Review of Berkely's Theory of Vision.
- Moore. G. : Refutation of Idealism (In Philosophical Studies).



بارمنيدس Parmenide; Parménide; Parmenides

يعرفه الإسلاميون بفارمنيدس، وهو أبرز فلاسفة اليونان قبل سقراط، ولد نحو سنة ٥١٥ ق. م بإيليا جنوبى إيطاليا على الساحل الغربى، وكانت ثغراً أيونياً إغريقياً. وهو مؤسس **المدرسة الإيلية**، رغم أن افلاطون ذكر أن اكسانوفان هو رائدها الأول، وتختلف عن مدرسة ملطية، حيث مدرسة ملطية طبيعية تردّ العالم إلى أصل طبيعى هو الماء أو الهواء أو النار، وتُستخرج منه الكثرة بالحركة والتكاثف والتخلخل، بينما المدرسة الإيلية ميتافيزيقية لا تعوّل على العلم الطبيعى، وتقول بعالمٍ موجودٍ واحدٍ تجعله الموضوع الأول للعقل، وتصفه بالسكون وتنكر عليه الحركة والكثرة.

ويطرح بارمنيدس فلسفته فى قصيدة لم يبق منها إلا شذرات، وربما كان اسمها **«فى الطبيعة»**، وتصف رحلته عبر الظلام إلى النور، أو من الجهل إلى المعرفة، فى محاولة لبلوغ الحقيقة. والبحث عن الحقيقة لايمكن أن يكون إلا فى البحث فيما هو موجود، أى فى البحث فى الوجود. وأنت لايمكن أن تبحث فيما هو ليس بموجود، لانك لاتعرف ما ليس بموجود، وما ليس بموجود لايُدرَك لانه مستحيل، ولايمكن أن يتحقق، ولايمكنك أن تعبّر عنه بالقول او تفكر فيه، بينما الموجود موضوع للتفكير والتعبير. وطالما أن الوجود موجود فهو قديم لم يتغير، لأن التغير يعنى أنه كان شيئاً ولم يعد هذا الشئ،

وأنه صار شيئاً لم يكنه، ولكن الوجود كاملٌ لاينقصه شئ، تام الاستدارة كالكرة، بمعنى أنه متوازن في كل نقاطه لا درجات متفاوتة فيه، لكن هذا الوجود الواحد بالنسبة للعقل، كثيرٌ بالنسبة للحس، يجتمع فيه الأضداد، فهو وجود ولا وجود، وحار وبارد، ونور وظلام، وخفيف وثقيل، وهشّ وصلب. والمعرفة العقلية بالوجود معرفة فلسفية يقينية، ومعرفة بالحقيقة. والمعرفة الحسّية بالوجود معرفة بطبيعة الأشياء، أو معرفة ظاهرية ظنية.



مراجع

- G.S. Kirk & J.E. Raven : The Presocratic Philosophers.
- H. Fränkel : Wege und Formen frühgriechischen Denkens.



بازاروف «فلاديمير ألكسندروفتش» Vladimir Alexandrovich Bazarov

(١٨٧٤ – ١٩٣٩م) روسي اشتهر بترجمته لكتاب «رأس المال» من الألمانية إلى الروسية، ومعظم أعماله ترجمات ودفاع عن الماركسية ضد كنط كما طرحه بيردياثيف معارضاً به الماركسية. وعارض بولجاكوف وستروف وكروبتكين وبليخانوف. وفي كتابه «على جبهتين **Na Dva Fronta**» تصدّى للمثاليين من أمثال سولوفيوف وشستوف ولوسكي وبيردياثيف، والماديين الأرثوذكس مثل بليخانوف ولينين. وكان يكره الأخلاق المعيارية، وينادي بالثورة على العُرف والتقاليد والأخلاق الاصطلاحية، ويطالب بحياة تحقّق لصاحبها أمانيه وحاجاته، وتمنحه اللذة بأقصر الطرق وأقلها تكلفة، وهي لذة لا أذى فيها لأحد، ولا تُنقص من حقّ أحد، ولكنها تحقق للإنسان نفسه إنسانيته، وبها يستشعر أنه إنسان، وأنه فريد ومتوحّد، وقد يتسبب له طلبها في بعض الأذى والألم، ولابأس من الألم بشرط أن يكون من النوع المتسامي الذي يزيد صاحبه قوة وإصراراً، ولاينتقص من قدْره، ولا يُشعره المهانة والمذلة. وهو لذلك يدعو للجماعية، لأن في الجماعية قوةً وضماناً من الهزيمة ومن الإذلال، وفيها الحافز على الإبداع، وهو رضاء محبّيه وأقرانه وأهله وعشيرته وأُمّته.



باسدوف «يوحنا برنهارد» Johann Bernhard Basedow

ألماني، يوصف بأنه فيلسوف شعبي **Popularphilosophen**، أو أنه فيلسوف العامة، فالذين أحبّوه وكانوا يقرأون له من العامة أو طبقات الشعب الكادحة، ذلك أنه تناول من موضوعات الفلسفة ما يهم واقع الناس، ولم يكن يشعبذ كالفلاسفة من أصحاب المذاهب الذين كانوا أبعد الناس عن أن تفهمهم شعوبهم. وباسدوف عاش فقيراً معدماً، ونشأ في أسرة فقيرة، وتعهّده أحد المحسنين بالرعاية، وأخذ بيده في التعليم إلى أن أنهى مرحلة التعليم الجامعي بلايبتسج،

وحصل على الدكتوراه في فلسفة التربية، وعلّم بجامعة سورو بالدنمرك، وأصدر أول كتاب له بعنوان «**الفلسفة العملية لكل الدول Praktische Philosophie für all Stände**» (١٧٥٨)، يدعو فيه إلى تبنّى برامج ثورية، ويؤلّب الطبقات على بعضها، ويزعم أن المال لله، وأن الأغنياء مستخلفون فيه لينفقوه على إصلاح مجتمعاتهم وتعليم الناس، وأن المفروض أن الغنى القادر يكسب لكى يعول فقيراً غير قادر على الكسب، وذلك ما أثار الحكومات عليه، ففصلوه من الجامعة، وحُظرت كتاباته، واستطاع أن ينشر للمرة الثانية كتاباً جديداً بعنوان «**نداء إلى محبى الإنسانية حول التعليم، وعن مخطوطة لكتاب للمرحلة الابتدائية يعلّم الأطفال ما ينبغى أن يتعلموه عن الإنسان Vorstellung an Menschenfreunde für Schulen nebst dem plan eines Elementarbuchs der Menschlichen Erkentnisse**» (١٧٦٨)، مداره إصلاح التعليم والتربية. وأثار الكتاب ضجة، واستطاع أن يجمع التبرعات من أهل الخير لينشر سلسلة من المؤلفات، لعل أهمها كتاب «**طرق التربية لآباء وأمهات من أصحاب العائلات وللأمم Methodenbuch für Väter und Mütter der Familien und Völker**» (١٧٧٠م)، وكان أن استدعاه أمير ديساو ليقيم بها المدرسة التجريبية التى يطمح إليها، وأطلق عليها باسدوف اسم Philanthropin، وافتتحها سنة ١٧٧٤، وسرعان ما عُمّم هذا النمط من المدارس فى ألمانيا وسويسرا.

وعاد باسدوف إلى الفلسفة بعد ذلك، وكتب «**فحص الديانة القديمة الأكثر طبيعية Examen in der alten natürlichsten Religion**»، واعتبّر ذلك الكتاب تحفته التى يعتز بها، وفلسفته فيه طبيعية عقلانية عملية، والديانة التى يطلبها فيه ديانة لا اعتمال فيها ولا شكليات، ويكفى فيها أن تؤمن بالله وأن تكون النقىّ التقىّ الجدير بمعرفة الله. وباسدوف شكّاك لايثق أن من الممكن تحصيل الحقيقة المطلقة، أو المعرفة المحيطة الشاملة، ولكنه يقول إن الإنسان مفطور على حقائق معينة بسيطة وواضحة وسهلة تيسرله حياته. واعتقاداته هذه كان لها مردودها الهائل على كنط، وتأثر فيها بهيوم. وأهمية باسدوف فى فلسفته التربوية التى يصدر فيها عن كومينيوس ولوك وروسو، وقوله إن التعليم لابد أن يتاح للجميع، وللغنى وللفقير. وأن يؤهل المدارس لأن يحيا حياة كريمة ومفيدة وسعيدة، وأن يكون مواطناً صالحاً، وأن تقوم الدراسة على تبادل الخبرات وإنشاء العلاقات، والتحاور، واللعب المشترك والتعاون.



باسكال «بليز» Blaise Pascal

(١٦٢٣ - ١٦٦٢م) أبو الوجودية الفرنسية، كتابه «**خواطر Pensées**» (١٦٦٩) عبارة عن أفكار متباينة عن الدين والتديّن، كان يهدف بها أن يصوغها من بعد كتاباً يحاول أن يقنع به المفكرين غير المتدينين أن يتحوّلوا إلى الدين، ولكنه توفى ولم يكتمل مشروعه، ونشرها

أصدقاؤه من بعد وفاته تحت هذا العنوان،وأشهرته كأعمق الفلاسفة الفرنسيين كما يقول **شلايرماخر**،وتميز فيها بحسّ إنساني مأساوي وشوق عارم للابدية على رأى **أونامونو**،وبها يقترب من **كيركجارد** كثيراً،وهو ما جعل الوجوديين الفرنسيين ينتبهون إليه ويعيدون قراءته،ونُشر هذا الكتاب من جديد بدراسات مستفيضة عليه.

وباسكال ولُد في كليرمون فران،لعائلة بورچوازية عريقة،وعاني يُتم الأم وهو في الثالثة،وكان سقيماً معلولاً من طفولته،حتى انهم - ليعيش - صنعوا له رُقى،واعتقدوا انه مسحور،وهكذا بدأ حياته في الخرافة،وكان عليه ان ينافحها كرذيلة، وكان يردّها إلي سرعة التصديق التى تطبع أكثر الناس استهواء،وكتاباته يريد بها بلوغ اليقين وأن تكون لها المصداقية على أسس ثابتة،وعقليته علمية رياضية،ومنذ طفولته الباكرة اظهر تبوغاً كان مضرب الأمثال،ولاحظ أبوه هذا النبوغ فاستقال من عمله المرموق ليتفرغ لتربية ابنه بالطريقة التى تُظهر عبقريته،وكان ابنه الأديب ميّالاً إلي **التجريب**، ويحب أن يعرف كل شئ بنفسه،وأن يلاحظه ويكتشف عنه،وبدأ أبوه قبل سن الثالثة يعلمه اللاتينية واليونانية، وتفرّغ له تماماً، وكان يؤخر تعليمه الهندسة فيما بعد،واكتشف أن ابنه كان مثله يعشق الهندسة وتعلّمها دون معلّم،أو انه اكتشفها،أو اخترعها،فلم يكن لديه فيها كتاب ومع ذلك توصل وحده الي إثبات النظريات الأولى فيها حتى النظرية الثانية والثلاثين،ولم يكن قد بلغ الثانية عشرة، وبكي الأب وأهداه كتاب إقليدس في الهندسة، وتقول أخته، مؤرخته، إنه قرأه في ساعات. ولم يكن باسكال قد تجاوز السادسة عشرة عندما ألف رسالته «**محاولة في الخروطيات** **Essai pour les co-niques**»، (نشرها سنة ١٦٤٠)، فأذهل بها الرياضيين، ووصفها النقّاد بأنها أعظم البحوث منذ **أرخميدس**. وفي سنة ١٦٤٢م اخترع آلة لعمليات الجمع في الحساب ليساعد بها والده في عمليات الجمع حين كان يشغل وظيفته المرموقة في محكمة الضرائب بروان،وكانت هذه الآلة أول إنجاز حقيقي بطريقة «**العلم الجديد**». واستمر في محاولاته، وقيل إنه أسهم عن جدارة في وضع حساب الاحتمالات، ونظرية الأعداد، وله في فلسفة الرياضيات مقال «**العقل الهندسي** **L'Esprit géométrique**» (١٦٥٨م) وضعه كمقدمة لكتاب مدرسي من الكُتب التعليمية لمدرسة الجنسنيين ببوررويال. وكان منذ سنة ١٦٤٦ قد بدأ يجرى تجاربه على قمة جبل بوى دى دوم لتيقن من نظرية **توريشيلي** في الضغط الجوى والفراغ، وتأدّت به إلي عدد من النظريات في علم الهيدروستاتيكا، نشرها سنة ١٦٤٧ باسم «**تجارب جديدة بشأن الفراغ** **Experiences nouvelles touchant le vide**». غير أن كل ذلك قد تجاوزه التاريخ، ولم يصنع شهرة باسكال، وإنما الذى بقى منه أفكاره الفلسفية؛ ففى سنة ١٦٥١ كان أبوه قد توفي، والتحقت

اخته جاكلين بدير بوروبال، ولم يكن يحتمل فراقها، ووقع فريسة المرض والوحدة واستشعر الحاجة إلى الله، وكان من قبل يعرفه، ولكنه الآن صار يحبه، وشتّان بين معرفة الله وبين حبّه، وازدرى الدنيا، ومن يحب الله يهجر كل علائقه بالدنيا، ووصف المرحلة الماضية من حياته بانها المرحلة الدنيوية، وقال بمنهج جديد أطلق عليه اسم **العقل الأريب esprit de finesse**، نقول أرب بالشئ اى صار ماهراً فيه وبصيراً، والأرابة هي البصيرة النافذة، فالعقل الهندسي يلتمس المبادئ الملموسة، ومنهجه هو منهج الشك واللايقين مثلما عند **ديكارت**، ويبدى الضيق من هذا المنهج، لاننا به لا نبلغ إلى شئ حقيقي، ومع ذلك فنحن في حاجة إليه، وإنما كل الحاجة إلى منهج العقل الاريب، واسع الافق، عميق المأخذ، رهيف كل الرهافة ودقيق، وهو العيان والوجدان، ويسميه **القلب le coeur** في مقابل **العقل raison**، وبالقلب نعرف الأصول والمبادئ الأولى التى لا برهان عليها سوى نفسها، وهل المكان او الزمان او الاعداد تحتاج إلى برهان للإثبات، وإنما هي معارف مركّبة فينا، يعرضها القلب بالغريزة، والقلب عمله الاستشعار، بينما العقل عمله الإدراك والاستنتاج.

وفي عام ١٦٥٤ عانى باسكال ازمة روحية عنيفة سجّلها في «**مذكرات Mémorial**» التى كان يحملها في ملابسه مخيطةً ببطانتها، ولم تُكتشَف إلا بعد وفاته، وبداها هكذا: النار. ربّ إبراهيم، وربّ إسحق، وربّ يعقوب! لا ربّ الفلاسفة! اليقين، اليقين، العواطف، والفرح، والسلام. إله يسوع المسيح سيكون إلهي. نسيان العالم ونسيان كل شئ خلا الله. الله لا يمكن إثبات وجوده إلا بالوحي. أيها الإله العادل، العالم لم يعرفْك، ولكني عرفتك. فرح، وسرور، وبهجة، ودموع الفرح. ولكني تخلّيت عنه وهربت. يا إلهي! هل تتخلّى عني؟ لا كان بيني وبينه بعد الآن فراقٌ أبداً!

وبعد محنة ١٦٥٤ توثقت علاقته بالبوروياليين انصار **چانسينيوس Jansenius** صاحب كتاب «**أوغسطين**»، الذى أدانه البابا ودافع عنه البوروياليون وعلى رأسهم **أرنولد** (١٦٦٦ - ١٧١٤م)، وزكّى الخلاف اليسوعيون، واشترك باسكال في المعركة المحتدمة بكتابه الذى عُرِف باسم «**المحلّيات Les Provinciales**»، فضح فيه اليسوعيين، وكشف عن سوء طويتهم، وفساد أخلاقهم ومبادئهم، وأغلاط فتاويهم، وانتهازيتهم، وتملّقهم لذوى السلطان، بغرض الحصول على المناصب وابتزاز الاموال.

وباسكال يقول: **إن وجود الله لا يمكن إثباته** بالعقل الطبيعي، وإنما في قضية الله ليس ثمة إلا **الإيمان والتصديق**. ودلائل الإعجاز في الخلْق ليست برهاناً على وجود الله، وكذلك دليل الحركة فهو برهان واه، وليس ثمة دليل واحد على وجوده يمكن إقامته عن يقين، والفلاسفة عاجزون، وإلههم - **إله الفلاسفة** - متهافت عقيم، ولا يوجد إلا إله إبراهيم والانبياء، وهو الذى تأنّس في يسوع المسيح الذى توسّط من

أجل خلاص الإنسان. ما أشقى الإنسان بدون الاعتقاد بإله! والإنسان لا شئ بالمقارنة باللامتناهي! وهو وسط بين اللامتناهي الموجود في كل مكان من حوله، وبين المجهول والعدم الذي قدم منه. والإنسان هو الوحيد الذي يشعر بأنه شقي، لأن الذي كان يوماً شيئاً ما هو الذي يستشعر وحده بالشقاوة التي هو فيها، لأنه فقد ما كان يوماً. والإنسان كان عظيماً ولكنه هبط إلى مدارك الحيوان، ويعيش البؤس كله، والمحنة بكل إحَنِها وعذاباتها، لأنه بلغ إلى هذا المصير. وما أعجب الإنسان؟ إنه أضعف ما في الطبيعة، وكل ما في الطبيعة يمكن أن يدمره ويقتله، ولكنه لو تضافر الكون كله على سحقه فسيظل مع ذلك أعظم وأنبل مما يقتله، لأن الإنسان يمتاز على كل ما في الطبيعة بأن له عقلاً وقلباً، ويعرف ويعي ويستشعر أنه يموت، وأما الكون كله فلا يعرف ولا يعي ولا يستشعر!

والإنسان هو الوحيد الذي له **كرامة**، وكرامته في **الفكر** الذي يستهدي عقله وقلبه. وكل ما يملكه الإنسان من ماديات لا يساوي شيئاً أمام ما يملك من فكر. والكون يمكن أن يستلب ما يملك من ماديات، وأن يبتلع الإنسان نفسه كأنه نقطة، ولكن الإنسان بالفكر يحيط بالكون، ولذلك ينبغي أن نعمل على تزكية التفكير فينا، ومن ثم فإحسان التفكير عمل أخلاقي.

ويشتهر باسكال بما يسمى **رهان باسكال le pari de Pascal**، أو حجّة الرهان، فنحن علينا أن نختار بين الإيمان بوجود الله، أو أن ننكر وجوده، فعلى أيهما نراهن؟ ويخاطب باسكال الشُكّاك والماديين فيقول: إن الرهان على واحد منهما تكسبون به كل شئ، وعلى الآخر تخسرون به كل شئ، فراهنوا إذن على أن الله موجود ولا تترددوا!! والكاسب سيكسب بالرهان، لا حياتين بدلاً من حياة واحدة، وإنما حياة أبدية من السعادة!

ويبدو أن باسكال كان كثير الاطّلاع على الفلسفة الإسلامية، وفلسفة القلب أحد أركان الفلسفة الإسلامية في القرآن، والدعوة للتفكير من فلسفة القرآن، ولعل القرآن هو الكتاب السماوي الوحيد الذي ميّز الإنسان بالعقل والقلب. والتسمية «**القلب**» صريحة في القرآن. وحُجة الرهان التي قال بها باسكال سبقه إليها **الغزالي** في كتابيه «**الإحياء**»، و«**ميزان العمل**»، ويقول الغزالي ناسباً الكلام للإمام عليّ بن أبي طالب: قال عليّ رضي الله تعالى عنه لمن كان يشاغبه ويحاربه في أمر الآخرة: إنْ كان الأمر على ما زعمتَ تخلصنا جميعاً، وإن كان الأمر كما قلتُ فقد هلكتَ ونجوتُ، بمعنى أنه كما يقول المماري إذا لم تكن هناك آخرة فقد نجا الجميع، وإذا كانت هناك آخرة نجا المؤمنون فقط وهلك المنكرون، فالأولى إذن أن يؤمن المماري فينجو! يا الله! كم هو عظيم الإمام الغزالي! وكل يوم نكتشف فيه الجديد!



مراجع

- Brunschvicg, Léon : Descartes et Pascal.

- Laporte, Jean: Le Coeur et la raison selon Pascal.



Basnismo; Basnismus; الباسنوية Basnisme; Basnism

أصحاب عبادة البقر والنار من الهنود: زعموا أن نبيهم نهاهم عن القتل والذبح إلا ما كان للنار، ونهاهم أيضاً عن الكذب وشرب الخمر، وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملتهم، ولا من ذبائحهم، وأباح لهم الزنا لئلا ينقطع النسل.



Basilides باسيليدس

هذا فيلسوف من أصحاب التُرّهات، وترهاته ليست شطحاً ولكنها تهويمات وهذيانات مريض نفسي بالفصام قطعاً. وكان اسكندرانياً، ويطلقون على فلسفته أنها غنوصية، وغنوصُه يشمل ترتيب الكون في أشكال وأعداد لم يقل بها أحد من قبل، ولا برهان له عليها، ومن أهل زمانه من تصدّى له ودحضها بترهات أغرب منها، من أمثال إيرانيوس وهيبوليتوس وكليمنضوس وأوريجانس.



باسيليوس القيصرى Basilius Caesareus

يلقّب بالأكبر، وهو واحد ممن اشتهروا باسم الأقمار الثلاثة، أو بالأحرى الشموس الثلاثة، أى شموس الفكر. وكان ميلاده فى قيصرية قبادوقيا سنة ٣٢٩م، ووفاته بها سنة ٣٧٩، وهو من بيت دين، وامتهن الدين ووصل فيه للغاية مع أنه لم يتنصّر إلا سنة ٣٥٦م، أى أن عمره كاد وقتئذ السابعة والعشرين. ومن الغريب أنه امتهن التبشير بالدين وتعليمه للناس، وارتحل من أجل ذلك إلى سوريا والعراق ومصر، ورأى أن يترهّب، ووضع لذلك قواعد طريقته، واشتهر بمساجلاته ضد إلحاد آريوس، أو بالأحرى تصحيح آريوس لمعتقدات الكنيسة، إلا أنه كان مع الأغلبية، ومع التحريف، ورأى أن يوقف حياته على التعريف بعقيدة التثليث التى كادت تقصم ظهر الكنيسة، ومن الطريف أنه ذهب الى مجموعة من الأغاليط فى ذلك، منها أن الأقانيم الثلاثة واحدة فى الماهية وإن كانت مسمياتها مختلفة!! واقترح بدلاً من أن يقال إن الابن أى المسيح يشارك الله فى الجوهر، وهى العبادة التى كانت تستفز الآريوسيين – اقترح أن يقال إنه مشابه فى الماهية !!!! وعلى كل فقد كانت لباسيليوس مواقف شديدة الرجعية من الثقافة الكلاسيكية، وكان يحظرها حتى لاتفسد على الشبّان تدينهم ؟؟



باشلار، جاستون Gaston Bachelard

(١٨٨٤ – ١٩٦٢م) فرنسى عظيم الشأن حقاً، فأبوه كان إسكافياً، وجدّه كان فلاحاً معدماً، وولد باشلار فى بارسو أوب – قرية من القرى البسيطة جداً، وعلّم نفسه مع ذلك، فكان يعمل ويتعلّم، وعانى الأمرّين، ووصف حياته

وصفاً مريراً مأساوياً فى تلك الأيام فى كتابه **«لهب شمعة»**. ولمّا انتهى من الدراسة وانفرجت أمامه الأبواب تزوّج، ويأبى الله إلا أن تموت زوجته وتترك له بُنيّة جميلة، توفر على تعليمها وخرّجها فيلسوفة من المبرّزات تحتل مكانتها فى دوائر المعارف، وتشغل مؤلفاتها أوسع مساحة على أرفف المكتبات.

وابنته هذه – **سوزان باشلار** – هى صاحبة كتاب **«وعى العقلانية ضد فينومينولوجية هوسرل»**، وهى كأبيها صاحبة فلسفة عقلانية. ومفكران مثلهما كانت هذه حياتهما لابد أن يكونا عقلانيين، وأن يدرسا العلوم، وأن يطبعا فرنسا فى عصرهما بطابع الفلسفة العلمية. وباشلار هو القائل: إن تاريخ العلوم هو تاريخ هزائم المذهب اللاعقلانى. وكانت العقلانية كما عايشها باشلار فى وقته بورجوازية وتربن عليها أزمة حادة، هى تعبير عن أزمة المثالية الفرنسية بعامة، فتقدم باشلار بالحلّ، وذلك هو فلسفة العلوم، يعارض بها كل الفلسفات التقليدية. وفلسفته يستخلصها من الواقع، ومن النتائج التى يزدحم بها رأس العالم الفيزيائى، ويوظفها من جديد توظيفاً اجتماعياً ومعرفياً، ولهذا قالوا عن فلسفته أنها **فلسفة فوق عقلانية**، فالعقل يضع العلم، والعلم يعلّم العقل، والعلم يتطور، ومع تطوره يتطور العقل. وأسلوب باشلار فى طرح فلسفته أسلوب فريد حقاً، قيل فيه إنه أسلوب فلسفى **قروى**، وكان يستخدم مفاهيمه العلمية حتى فى تحليل الآثار الأدبية، وبوصل بذلك للروح العلمى الأدبى، ويضع الأسس لعلمٍ فى التحليل النفسى للمعرفة الموضوعية.

وباشلار علّم فى ديجون والسوربون، وانتخب عضواً فى أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، ومُنح الجائزة القومية الكبرى للآداب. وله **«الإيجابية العقلانية فى الطبيعيات المعاصرة»**، و**«العقلانية التطبيقية»**، و**«فلسفة لا»**، و**«المادية العقلانية»**.



الباطنية

Misticismo; Mystizismus; Mysticisme; Mysticism

أصحاب **التأويل**، وهم طوائف، ولهم مذاهب تنحو إلى تفسير نصوص التوراة والإنجيل والقرآن الظاهرة بمعان باطنة، ويعتبرون النصوص والشعائر الدينية رموزاً لحقائق خفية. ورائد هذه النزعة هو **فيلون** اليهودى السكندرى. واضطره إلى ذلك النقد الشديد الذى تعرضت له قصص التوراة من جانب الفلاسفة اليونانيين. وتابعه المسيحيون فى التأويل وغالوا فيه، واشتهر منهم **أوريجانس**، و**هيرونيموس**. وانتقلت النزعة التأويلية إلى الإسلاميين، وكان رائد التأويل الإسلامى **عبد الله بن سبأ** مؤسس السبئية، وكان يهودياً من صنعاء من قبيلة همدان العربية، وأمه سوداء، وكان يلقّب أحياناً **بابن السوداء**، وكانت بداية تأويله سماعه بوفاة الرسول وإنكاره له، وقال إنه رُفع إلى السماء كابن مريم، وأنه

سيرجع إلى الأرض ليملأها عدلاً، وانضم إلى عليّ ضد عثمان، وقال إن لكل نبيّ وصياً، مثلما كان يوشع بن نون وصيّ موسى، وأن علياً وصيّ محمد، وأنه في غياب النبي لابد أن يتولى أمر المسلمين وصيّه، فلما قُتل عليّ استنكر ذلك وقال برفعه وبرجعته، وأنه المهدى المنتظر.

وانقسم التشيّع لعلي وذريته، أو لآل البيت، طوائف ومذاهب، كانت أبرزها **الخطابية** (أصحاب محمد بن أبي زينب الأجدع الأسدى الكوفي أبي الخطاب)، واسمها **المخمّسة** (لأنهم زعموا ان الله ظهر في خمس صور، هي: محمد، وعليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين)، وانقسمت إلى المعمرية (نسبة إلى معمر)، والبزيغية (نسبةً إلى بزيغ بن موسى)، والعميرية (نسبةً إلى عميُر بن بيان العجيلي)، والمفضلية (نسبةً إلى المفضل)، والجناحية (نسبةً إلى جعفر أبي الجناحين عمّ الرسول) واسمها كذلك الحربية (نسبةً إلى عبد الله بن حرب أحد رؤسائها)، والعلبائية (أصحاب العلبا بن ذراع السدوسي) والميمية، والمحمدية، والغرابية (لأن جبريل التبس عليه تشابه محمد وعليّ كتشابه الغراب بالغراب)، والكيسانية (القائلة بألوهية محمد بن الحنفية بن عليّ) والكربية (نسبةً إلى أبي كرب الضرير)، والقرامطة (نسبةً إلى ميمون بن القدّاح)، والاسماعيلية (نسبةً إلى إسماعيل بن جعفر الصادق)، والمباركية (نسبةً إلى المبارك مولى إسماعيل بن جعفر)، والنصيرية (نسبةً إلى نصير الدين الطوسي) وطوائفها الحيدرية: نسبة إلى حيدر لقب عليّ بن أبي طالب)، والشمالية (لأنهم من الشمال)، والغيبية (نسبةً إلى الاعتقاد بأن الله أو علياً غائب بعد تجلٍ)، والقبْلية (لأنهم من الجنوب)، والدروز أو الموحّدين (نسبةً إلى محمد بن إسماعيل الدرزي)، وكلها فرق شيعية تتفق فيما بينها على تأليه عليّ والأئمة من آل البيت، والتناسخ وفكرة المهدى المنتظر، وإسقاط التكاليف. وكان مركز التشيّع البصرة والكوفة، ولعبت هاتان المدينتان أخطر الأدوار في التاريخ العقائدي الإسلامي.

ومن الباطنيين من يجعل التأويل في منزلة التنزيل. ومنهم من يذهب في التأويل إلى حد طرح التنزيل. وفي رأى هؤلاء أن التأويل أحقّ من التنزيل، وأن الوصيّ أرفع مكانة من النبيّ. ويتسم التفسير الباطني بأنه رمزى مجازى في منهجه، وفِرَقي في أغراضه. وتأثرت **الصوفية** باصطلاحات التأويل لدى الباطنية، لكن مواقف غلاتهم وشطحاتهم جعلت أهل السُّنة يتشككون في كل اجتهادات التأويل ويرفضونها، واستخدموا مصطلح الباطنية للنيل من خصومهم حتى ولو لم يكونوا من الشيعة.



مراجع

- A.J. Arberry : Sufism - An Account of the

Mystics of Islam.

- Nicholson . Studies in Islamic Mysticism.

دكتور عبد المنعم الحفنى: موسوعة الفرق والمذاهب والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية.



الباقلانى «أبو بكر»

محمد بن الطيب بن محمد، ويعرف كذلك بابن الباقلانى (المتوفى ٤٠٣هـ/١٠١٣م)، فخر الأمة، ولسان الملّة. وُلد فى البصرة، وسكن بغداد، وعلّم بها، وشهرته **القاضى الباقلانى**، لأنه تولى القضاء لفترة، وكان مالكى المذهب فى الفقه. ومن أهم أحداث حياته سفارته من قِبَل عضد الدولة البويهى إلى إمبراطور الروم باسيليوس الثانى، ومناظرته له، وقطعه إياه ومَن جَمَعهم لمجادلته، وكان كثير التطويل إذا ناظر، وانتهت إليه رياسة المالكيين فى وقته.

وتربو كتب الباقلانى على الخمسين، وأهم ما وصلنا منها **«التمهيد فى الردّ على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة»**، وتبويبه سار هو التبويب التقليدى لمتون علم الكلام عند الأشاعرة، ويعتبر أول متن مفصّل شامل لموضوعات هذا العلم. وفلسفة الباقلانى قوامها: أن الموجودات جميعها مُحدَثة تحتاج إلى مُحدث بالضرورة هو الله، وصانعها لا يشبهها، وهو واحد حىّ، وصفات ذاته غير صفات أفعاله. ويقرر الباقلانى: جواز رؤية الله بالأبصار، وأن إرادته تعالى شاملة، وأن الإنسان مستطيعٌ للكسب، ولكنه يكتسب ذلك بقدرة تحدُث له، ولايجوز أن يقدر على الفعل قبل ذلك. ويقول عن العلم: إنه إما علم ضرورة، وإما علم نظر واستدلال. والعلم الضرورى يقع من ستة طرق هى الحواس الخمس. والسادس هو ضرورةٌ تُخترع فى النفس ابتداءً، كعلم الإنسان بوجود نفسه وما يجده فيها من الصحة والسقم، واللّذة والألم، والغم والفرح، والقُدرة والعجز، والإرادة والكراهة، والإدراك والغى، وغير ذلك مما يحدث فى نفسه مما يدركه الحىّ إذا وُجِد به. وهو أيضاً العلم بالقوانين الضرورية للفكر. فأما علم النظر والاستدلال فهو الموصوف بالعلم النظرى الذى يُتحصّل عقب استدلال وتفكّر فى حال المنظور فيه.



مراجع

- الخطيب البغدادى: تاريخ بغداد.

- ابن عساكر: تبيين كذب المفترى.

- ابن خلكان: وفيات الأعيان.

- ابن فرحون: الديباج المذهب.



باقى خانلى «باقيخانوف»

آذربيجانى، اسمه **عباس قلى أغا**، أبوه **محمد خان** حاكم باكو الذى أطاح به عن عرشه أخوه **محمد قلى خان**. ولد سنة ١٧٩٤م فى قرية أمير حاجيان، وتوفى سنة ١٨٤٧م فى قوبا، وكان يكتب بالعربية والفارسية والروسية، ويوقّع باسم «قُدسى»، واشتغل ضابطاً فى الجيش الروسى. ومن خلال ذلك طالع الفلسفة غير

الإسلامية، وفلسفته أخلاقية، «اتجاهاته صوفية»، وله «رياض القُدس» بالآذرية، وهو طرح جيد لأهم أفكار الصوفية الكبار، و«تهذيب الأخلاق» بالفارسية، وهو رسالة في الأخلاق والفلسفة الأخلاقية أساسها الأخلاقيين من فلاسفة اليونان وأوروبا والعرب. وله «عين الميزان» بالعربية في الكلام والمنطق، و«نصيحتنامه» بالفارسية في مبادئ الأخلاق.



باكونين «ميخائيل» Michael Bakunin

(١٨١٤ - ١٨٧٦م) فوضوي وثوري روسي، من أسرة من النبلاء، درس الفلسفة بموسكو، وتزعم حركة الهيجليين بها، ووقع تحت تأثير أرنولد روج فاتجه نحو الاشتراكية، وفي باريس انضم إلى برودون وماركس، وصار أكبر دعاة برودون، وحارب في عدد من المواقع، وحُكم عليه بالسجن وبالإعدام مرتين، ونُفي إلى سيبيريا، وهرب مرة أخرى إلى أوروبا، وأسّس «الأخوة الدولية»، و«عُصبة السلم والحرية»، و«رابطة العمال الدوليين»، و«التحالف الدولي للديموقراطية الاشتراكية».

وتختلف فوضوية باكونين عن فوضوية برودون، من حيث مطالبته بتأميم وسائل الإنتاج، بينما يصر برودون على احتفاظ العمال بأدواتهم، والفلاحين بأراضيهم، حتى يكون لدى هؤلاء وأولئك الإحساس باستقلالهم. وتختلف اشتراكيته عن اشتراكية ماركس في رفضه لحكومة البروليتاريا الديكتاتورية التي كان يطالب بها ماركس عقب قلب الحكومة البورجوازية. وكان يصف قيام الحكومة الشيوعية بأنها بتركيز الحكم في يد العمال تجمع كل الشرور التي يمكن أن تكون لكل الحكومات غير الشيوعية. ولعل أهم كتبه «نداء إلى السلاف Appeal to the Slavs»، و«الاعتراف Confession»، و«التعاليم الثورية Revolutionary Catechism»، و«الفيدرالية والاشتراكية والضدلاهوتية Federalism, Socialism, and Anti-Theologism». وبعد وفاته حلّت الشيوعية الفوضوية بزعامة كروبوتكين محل فوضويته الجماعية، فيما عدا أسبانيا حيث ظلت الحركة الفوضوية باكونينية خالصة حتى سنة ١٩٣٩.



مراجع

- H. E. Kaminski : Bakounine, la vie d'un révolutionnaire.
- Bertrand Russell : Proposed Roads to Freedom.



بالفور «أرثرجيمس»
Arthur James Balfour

أرثرجيمس (١٨٤٨ - ١٩٣٠م) اسكتلندي، ولد في ويتنجهام من أعمال هادنجتون، من أسرة أرستوقراطية، وتعلّم في كيمبردج، ووصل إلى مناصب وزير الخارجية البريطانية، وزعيم حزب

المحافظين، ورئيس الوزراء، وحصل على لقب إيرل، وهو صاحب **وعد بالفور** المشهور الذى تسبب فى قيام دولة إسرائيل.

وفلسفة بالفور مذهبٌ فى **الألوهية theism**، وممارسته للتفكير الفلسفى كهواية فى وقت الفراغ، وكتابه **«دفاع عن الشكّ الفلسفى A Defence of Philosophic Doubt»** (١٨٧٩م) تقليد لهيوم، لكنه ليس دفاعاً عن الشكّ بقدر ما هو دفاعٌ عن الإيمان. ويهاجم الأسس العقلية والعلمية للمذاهب الطبيعية، والأأدرية، والمادية، والوضعية، والداروينية، مستخدماً **الشكّ المنهجى**. وخلقَ عنوان الكتاب وطريقته فيه سوء تفاهم لدى القرّاء فظنوه من الشُكّاك، وكان عليه أن يقوم بجهد آخر إيجابى يتجاوز به النقد ويطرح تصوره بطريقة أوضح، وهذا ما فعله فى كتابه **«أسس الإيمان Foundation of Belief»** (١٨٩٥م)، فطالما أن هذه المذاهب تقوم على مسلمات وفروض وتقتضى نوعاً من الإيمان يماثل الإيمان الدينى، فلماذا لا نفضل التفسير الدينى على تفسيراتها الطبيعية؟ ويؤكد بالفور أن العلم والفلسفة مستحيلان بدون أساس دينى هو نفسه أساس عقلى يقول بعقل أسمى أوعلّة نهائية للعالم.



مراجع

- W.M. Short : A.J. Balfour as Philosopher and Thinker.



بالمر «إليهو» Elihu Palmer

(١٧٦٤ - ١٨٠٦م) المتحدّث باسم **«عصر الثورة والعقل»** فى أمريكا. وكان قسيساً ولكنهم أرغموه على خلع رداء الكهنوت بسبب آرائه الثورية المتطرفة، وكان مع **توماس بين، وإيثان ألن**، المعبرين بحقّ عن المثُل الجمهورية، وعن الإيمانية الجديدة. وقد رفض **بالمر** فكرة الخطيئة الأولى، وتمّا رفضه ليصبح اتجاهاً معادياً للمسيحية. واتهم الكنيسة بالشرك، وأنكر ألوهية المسيح، ودعا إلى دين طبيعى لا يقوم على كتُب سماوية أو رسالة نبى، ويؤمن بإله واحد أحد خالق مبدع. وردّ الشرّ إلى فساد المجتمعات والجهل، وأبدى إيمانه المطلق بقدرة العقل والتربية، وقال بأخلاق إنسية، ونسب كل معرفة إلى الحسّ، وامتدح الفلسفة المادية والعلمية.



مراجع

- Palmer : The Examiners Examined : Being a Defence of the Age of Reason. 1794.

  : An Enquiry Relative to the Moral and Political Improvement of the Human Species 1797.

  : Principles of Nature : Or, A Development of the Moral Causes of Happiness and Misery Among the Human Species 1801.



باليولوجوس «چاك»

Jacques Paleologus

يونانى، من شهداء الفلسفة، ولد فى خيوس سنة ١٥٢٠، وتوفى بروما سنة ١٥٩٥م، وارتحل إلى إيطاليا، وتمرّد على المسيحية، وعلى الكنيسة بالذات، ونادى بالإصلاح، وأنشأ فى رومانيا مدرسة ثانوية، وألّف باللاتينية كتاباً «فى السلطة السياسية» تحدّث فيه عن حقوق الشعب، ونافح ضد البابا والملوك، فقبضوا عليه وأودعوه السجن ثم أحرقوه حياً بناءً على أمر من البابا غريغوريوس الثالث عشر.



بانيتيوس Panetius ; Panaetius

(١٩٠/١٨٠ - نحو ١٠٩ ق.م) مؤسس الرواقية الرومانية الوسطى، وكان روديسياً، ودرس فى أثينا، وهاجر إلى روما حيث تحلّق حوله - وحول صديقه **سكيبيو الأصغر** - أبرز المفكرين الرومان، ومنهم **بوليبيوس** المؤرخ الإغريقى، وكانت إقامته محددة فى روما، وبعد وفاة سكيبيو (١٢٩ ق.م) صار بانيتيوس رأس المدرسة الرواقية بأثينا مدة عشرين سنة حتى وفاته. وكان شديد التأثر بقادنيادس الشكّاك، فشايعه فى مسائل الفيزياء، وتوقّف عن الحكم فى مسألة الألوهية مخالفاً الرواقيين، ولكنه دعا بدعوتهم فى مسائل الأخلاق، فقال إن الفضيلة هى المعرفة، ولم يكن مثلهم من الزاهدين، فقال إن الصحة والمال والشهرة أشياء تُطلَب لأنها خيرات، ولأنها أيضاً تساعد على تحصيل الفضيلة. وليست المعرفة عنده هى الإحاطة بالعالم ولكنها معرفة بالذات: مالها وما عليها. وأن نحيا وفقاً للطبيعة وفى انسجام مع الوجود. وكان الرواقيون يقولون إن العقل وسيلتهم للتوغل فى أعماق الحقيقة. أما العقل عند بانيتيوس فهو وسيلة المرء لمعرفة نفسه وسبر أغوارها والتنسيق بين جزئياتها. وله فى ذلك رسالة «عن الواجب **Peri Katheknotos**» قلّدها **شيشرون** تلميذه فى رسالته «**عن الواجبات**».



مراجع

- Cicero : De Officiis.
- Arnold. E.V. : Roman Stoicism.



الباهودية Pahodismo;Pahodismus; Pahodisme ; Pahodism

أصحاب **باهود** الهندى، حرّم عليهم الذبائح والنكاح وجَمْع الأموال، وأمرهم برفض الدنيا، وأن لايكون معاشهم إلا من الصدقة، وأن لايعافوا شيئاً، فكل الأشياء سواء، لأنها جميعاً من صُنع الله، وأن يمسحوا أجسادهم ورءوسهم بالرماد.



باور «برونو» Bruno Bauer

(١٨٠٩ - ١٨٨٢م) مثالى ألمانى، بدأ بدراسة اللاهوت وتحوّل عنه إلى الهيجلية، وهاجم المسيحية، ووصف الأناجيل بالانتحال، وفُصل لذلك من جامعة بون، وأنكر المسيح

كنيسةً، وقال بأن المسيحية مركّب من الأفكار الرواقية والغنوصية فى ثياب يهودية، وتنبأ بأفول نجم الحضارة الأوروبية وتهاوى الفلسفة الغربية، ورفض البرامج الثورية التى قدّمها الهيجليون لقيامها على وجهة النظر الواحدة، ولم يُخف احتقاره للعمل الجماهيرى، وكان شديد الإيمان بحركة التاريخ، وبقُدرة النقد على إحداث التحوّلات فى الأفكار، والتمهيد لاستحداث التاريخ للتحولات فى الواقع، وانتقد مطالبة اليهود بالتحرير عن طريق المطالبة بالحقوق السياسية، بدعوى أن اليهودى مضطهد لأنه يمايز نفسه عن مجتمعه بتمسكه بيهوديته، فإذا أراد من ثمة أن يغيّر نظرة المجتمع إليه ، فعليه أن يغيّر هو نفسه من يهوديته ويكفّ عن تدينه، وهاجمه ماركس مُطلقاً عليه **القديس برونو St. Bruno**، بحجة أن المشكلة ليست فى يهودية اليهودى بقدر ما هى فى سلوكه الطبقى الاقتصادى، فالسلوك الدينى ليس سوى إسقاط دينى للسلوك الطبقى الاقتصادى، وأن الزعم بأن تغيير الظروف الاجتماعية بتغيير افكار الناس خطأ يتردى فيه المِثاليون ورجال الدين.



مراجع

- Bruno : Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. 1840.

- : Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. 3 vols. 1842.

: Die Posaune des Jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. 1841.

- Marx.K. : On the Jewish Question. 1844.

: The Holy Family : Critique of the Critical Critic. Against Bruno Bauer and Consorts. 1845.

- دكتور عبد المنعم الحفنى : عالم بلا يهود .



بايزيد «أنصارى بير روشن»

بنجابى، توفى سنة ١٥٨١م، وله مصنفات أهمها «**حال نامه**»، و «**خير البيان**»، و«**مقصود المؤمنين**» ينحو فيها إلى تفسير الوجود على طريقة الكلاميين، وعنده أن كل الموجودات مظاهر لله، أعلاها **البير** أو النبى، والمحك الوحيد فى الخير والشر طاعة البير، وكل من يعصيه لابد من قتله. والقرآن والحديث لا يُفسَّران بحروفهما، وإنما تفسيراً صوفياً لا يصدر إلا عن البير الذى يعتبر لذلك المصدر الحقيقى لكل معرفة متعالية، وهو **الإنسان الكامل** الذى يُحتَذى فى كل شئ. وبايزيد نفسه كان بيراً، ويُطلق على نفسه **أنصارى بير رَوْشان**، ولقّبه مؤرخو المُغل **بير تاريك**، وأما أنه أنصارى فنسبة إلى أبى أيوب الأنصارى صاحب رسول الله ﷺ، ويزعم أنه جَدُّه الواحد والعشرون. ولما اشتد ظلم المُغل للناس حاربهم بايزيد وهزمه محسن خان، وفرّ بايزيد إلى التلال، وتوفى فى كلابانى، ودفن فى هشتنكر. وكتابه العمدة هو «**خير البيان**»، ويحاول فيه أن يؤكد على القول بوحدة الوجود.

وأما كتابه «مقصود المؤمنين» فهو بالعربية، ويتناول فيه موضوعات مثل العقيدة، والعقل، والوعيد، والقلب، والنفس، وله «صراط التوحيد» في سيرته وأنه الپير الكامل.



بايل «بطرس» Pierre Bayle

(١٦٤٧ - ١٧٠٦م) أبرز وأهم الشُكّاك في أواخر القرن السابع عشر، وكان لكتابه «قاموس تاريخي ونقدي Dictionnaire Historique et Critique» (١٦٩٥/ ١٦٩٧م) شأن كبير في القرن الثامن عشر، واعتبره جيفرسون من أعظم مائة كتاب ينبغي أن يكونوا بمكتبة الكونجرس الامريكي، ولم يُخف ڤولتير وهيوم وجيبون وديديرو، إعجابهم به، وقلّدوه. وكان بايل فرنسياً كاثوليكياً، ولكنه اعتنق الكالڤينية، ثم عاد إلى الكاثوليكية، ثم ارتد إلى الكالڤينية، وهو أمر عرّضه للمساءلة واستوجب عليه عقاب المرتدّ، ولذلك هرب إلى جنيف، وعاد متنكراً، ولم يستطع أن يستمر بباريس في جو التعصّب فرحل إلى روتردام ليعيش في التسامح الديني، ونادى به لكلّ الملل والنحل. وكان أسلوبه تلموديا، ولم يُبق على شيء إلا هاجمه ونقده، وقارن بين المسيحية والثنوية، وفضّل الأخيرة على المسيحية، فقد أعجبته فكرة الإلهين للشرّ والخير، ووجدها أكثر إقناعاً من التبريرات التي تسوقها المسيحية للشرّ في العالم. وقال بإمكان قيام الأخلاق مستقلة عن الدين، واحتج بأن الإغريق كانوا أخلاقيين رغم أنهم مشركون. ووصف النبي داود بالفسق رغم أنه كان نبياً. ويقوم منهجه الشكي على مناقشة وجهة نظر الخصم وتشريحها، وبيان أوجه القصور فيها، ونواحي ضعفها، والتناقضات التي تتردى فيه، متابعاً في ذلك طريقة روديريجو أرياجا آخر المدرسيين الأسبان «المتوفى ١٦٦٧م» والتي مهر عليها في مدارس الچيزويت التي كان يتعلم بها في تولوز.



مراجع

- Bayle: Commentaire philosophique sur ses paroles de Jésus - Christ "constrains - les d'enterer". 1686.
- Mason, H.T.: Pierre Bayle and Voltaire.



بايوس «ميخائيل» Michael Baïus

(١٥١٣ - ١٥٨٩م) بلجيكي، كان يكتب باللاتينية، تعلّم في لوڤان، وخرج على الكنيسة والمسيحية ولكنه كان يؤمن بالله، وإنما الله ليس هو المسيح، وأدانه البابا واتّهمه بالإلحاد.



البتّاني «أبو عبد الله»

(٨٥٤ - ٩٠٩م) محمد بن جابر بن سنان، الحرّانيّ، الرقي، المعروف بالبتّاني، وُلد في بتّان من حرّان، وهو أحد المشهورين برصد الكواكب، المتقدمين في عالم الهندسة وعلم الهيئة وحساب النجوم، ولم يُعلم أحدٌ في الإسلام بلغ مبلغه في تصحيح أرصاد الكواكب

وامتحان حركاتها. وله من الكتب «مطالع البروج» في ما بين أرباع الفلك، و«تحقيق أقدار الاتصالات»، و«شرح المقالات الأربع لبطليموس»، و«الزيج الكبير».



بترونيڤيك «برانيسلاڤ» Branislav Petronievic

(١٨٧٥ - ١٩٥٤م) يوغوسلافي صربي، كان يرى أنه ميتافيزيقي بالولادة، وأن نَسقه ميتافيزيقي، وأنه تأثر فيه بلوتسه، وفون هارتمان، وأستاذه هو نفسه يوهانز فولكيلت، ويعتقد أن الفكر يتساوق مع الوجود، فالأشياء لأنها موجودة نفكر فيها، وتفكيرنا فيها يُطلعنا عليها، فنعرف عن وجودها، ومعطيات الحسّ هي نفسها معطيات الشعور بالأشياء، وأنه لا وجود للمطلق أو المتعالي. وفي كتابه الرئيسي «مبادىء الميتافيزيقا Principien der Metaphysik» (في مجلدين - الأول ١٩٠٤، والثاني ١٩١١) يقول إن مهمة الفلسفة هي الكشف عن تركيب العالم بما فيه من كثرة وتنوّع وتغيّر، والكينونة التي يزخر بها، وما عليه من كيفيات، والإرادات التي تتحكم فيه وتوجهه. ويقول إن التكثّر في العالم سببه موجوداته التي ينفي بعضها البعض بما لها من كيفيات متخالفة لولاها لتجانست الموجودات والعالم، ومن ثم كان مبدأ النفي هو المبدأ المسيطر على الكينونة والفكر، مثلما أن مبدأ العلّة الكافية هو المبدأ الذي تقوم عليه كل معرفة. ومن الواضح أن بترونيڤيك متأثر بسبينوزا ولايبنتس، وأن فلسفته مثالية.



مراجع

- Resumé des travaux philosophiques et scientifiques de Branislav Petronievic. Academie Royal Serbe. Bulletin no.2.



بتلر «يوسف» Joseph Butler

(١٦٩٢ - ١٧٥٢م) إنجليزي، تعلّم باكسفورد، ووصل إلى منصب أسقف ديرهام. أهم كتاباته «خمس عشرة موعظة Fifteen Sermons» (١٧٢٦). قال إن الإنسان نفسه مصدر من مصادر الأخلاق بما له من طبيعة عامرة بالانفعالات التي قد تتعارض ولكنها في عمومها يغلبها الميل لفعل الخير، ويقول كمعاصريه إن فعل الخير وحب الذات عاطفتان بارزتان في الإنسان، ولا تتفوق إحداهما على الأخرى، ولا تتناقضان، بل إنهما لتتكاملان. فالحب لذاته يفعل الخير لما يعود على شخصه من منافع وتقدير اجتماعيين، واستحسان المجتمع يزيد من إقباله على فعل الخير. ويشبّه بتلر طبيعة الإنسان الفاضلة بالساعة المعقّدة المتشابكة التي تتعاون أجزاؤها بفعل مبدأ أعلى تخضع لناموسه هو الضمير، وهو مبدأ مفكر عاقل يتميز به الإنسان عن سائر المخلوقات وينقذه من الخضوع لسيطرة الشهوات، وهو الذي يجعله مخلوقاً أخلاقياً، قانونه نابع من نفسه، ويلزمه بطاعته لأنه قانون

طبيعته، ولكن بتفر يجعل الضمير يعمل تلقائياً وفطرياً من غير أن يسأله أو يستشيره او ينبهه أحد، ومن ثم يجعله آلة ضمن نظرية آلية عن الطبيعة البشرية.



مراجع

- E.C.Mossner: Bishop Butler and the Age of Reason.
- C.D.Broad. Five Types of Ethical Theory



بحر العلوم «قطب الدين»

(١٧٣١ – ١٨١٠م) **عبد العليّ محمد بن نظام الدين محمد بن قطب الدين الأنصاري الكنوي**: هندى، بلغ الغاية في علوم الفلسفة والكلام، وله أكبر الأثر فى الحركة الثقافية الهندية فى القرن التاسع عشر، حتى أن السلطان **شاه وليّ الله دهلوى** منحه لقب «**بحر العلوم**»، وأسماه «**ملك العلماء**»، وكان بارعاً فى العلوم الباطنية، ومن مدرسة **ابن عربي**، وله شروح على كتابيّ ابن عربى «**الفتوحات**» و«**الفصوص**». وله فى الفلسفة «**شرح سُلّم العيون**» (**والسُلّم** هو كتاب فى المنطق **لمحب الله بهارى** المتوفى سنة ١٧٠٧م)، و«**التعليقات**» على شرح سُلّم العلوم، و«**الحاشية على الحاشية الزاهدية الجلالية**»، و«**الحاشية على الحاشية الزاهدية القطبية**»، و«**الحاشية على الصدرا**» (على شرح صدرا الشيرازى على هداية الحكمة **للأبهرى**). وفى العقيدة والكلام «**الحاشية على الحاشية الزاهدية على الأمور العامة**»، و«**الحاشية على شرح عقائد الدوانى**». و«**شرح مقامات المبادىء**»، و«**الحاشية على شرح المواقف**» ومن كل ذلك نرى أنه مدرس فلسفة ومنطق أكثر منه فيلسوف.



بختيشوع «أبو سعيد»

عبيد الله بن جبرائيل بن بختيشوع من أهل ميافارقين، من بيت علم، له «**تذكرة الحاضر وزاد المسافر**» فى خمسين فصلاً، يتحدث عن كثير من مصطلحات الفلسفة الواردة فى المؤلفات الطبية، وله كذلك مصنفات فى علم نفس الحيوان وعلم النفس المقارن، وعلم النفس الطبي. وفيما ينبغى أن يكون عليه الحكماء، ومن ذلك «**مناقب الأطباء**»، و«**طبائع الحيوان وخواصها ومنافع أعضائها**»، و«**الخاص فى علم الخواص**»، و«**عقد الجُمان فى طبائع الإنسان والحيوان**»، وهو فى هذه المؤلفات جميعها يعتبر رائداً لم يسبقه إلى مثلها أحد من قبل.



البُدائية

من **البُداء mutability**، وهو تغير الإرادة الإلهية. والبُدائية أتباع مذهب **هشام بن الحكم**، المتكلّم الشيعي، الذى يقول إن علم الله يتعلق بالموجودات، ويعنى أن الله يجهل الشيء قبل أن يكون، ومن ثم فعلمه مُحدَث ويتأثر بحدوث

الأشياء. ويقال إن المختار بن أبي عبيد هو أول من قال بالبُداء، وصار قوله عقيدة الشيعة الكيسانية، ويقال كذلك إن عبد الله بن نوف هو أول مَن قال به. وسواء كان هذا أو ذاك، فالرواية تقول إن واحداً منهما قد تهيأ للقتال وزعم أن الله وعده بالنصر، فلما هُزم وتبيّن كذب وحيه قال بأن الله قد وعده لكنه بدا له، واستشهد بالآية «يمحو الله ما يشاء ويثبت» (سورة الرعد الآية ٣٩)، فصار قوله حُجة يتعلل بها الشيعة كلما خابت آمالهم، وبها تعللوا بالتغير الذى لحق التتابع الشرعى للأئمة المنصوص عليهم منذ الأزل فى دعواهم، وذلك عندما تولى الإمامة موسى الكاظم بدلاً من أخيه إسماعيل بعد وفاة جعفر الصادق. ويدلل البدائيون على صحة البداء بقصة إبراهيم عليه السلام وإعفاء الله له من أمره السابق بذبح ابنه (سورة الصافات الآيات من ١٠١ إلى ١٠٧)، وإطالة وعد الله لموسى من ثلاثين ليلة إلى أربعين (سورة الأعراف الآية ١٤٢)، والنسخ عموماً فى القرآن، ويعللون ذلك بأن الله يفعل الأصلح. ولما كان قولهم بالحدوث فى علم الله يتنافى مع قولهم بقِدَم علْمه فإنهم افترضوا وجود لوْحين بدلاً من لوح محفوظ واحد، بزعم أن الأول كُتب فيه القضاء المحتوم، وهو اللوْح المحفوظ الذى تحدّث عنه القرآن، وأن الثانى هو لوْح المحو والإثبات ويشتمل على القضاء الذى يجوز فيه التعديل. ولاقى رأيهم استحساناً من أهل السُّنّه، وقالوا بوجود عِلْمين لله، عِلْمٌ محتوم بضم وحْيه إلى أنبيائه وملائكته، وعلْمٌ مخزونٌ يشمل الأمور الموقوفة عند الله. ويحتج الشيعة أخيراً فى إثبات البُداء بأنه ليس ثمة معنى لتوبة العبد وتعبُده وخضوعه إلا إذا سلمنا بصحة البُداء.



البَددَة

من البَدّ، وهو الاسم الذى اشتهر به بوذا عند العرب. والبَددة هم أصحابه أو أتباعه. وقيل البَدّ شخص من هذا العالم، لا يولد، ولا ينكح، ولا يَطعم، ولا يشرب، ولا يهرم، ولا يموت. واختص ظهور البددة بأرض الهند لما فيها من أهل الرياضة والاجتهاد، وليس يُشبه البدّ على ما وصفوه إلا الخضر - العبْد الصالح - الذى يُثبته أهل الإسلام وتتحدث عنه سورة الكهف من القرآن الكريم. (أنظر البوذية وبوذا).



مراجع

- الشهرستانى: الملل والنحل.



البراجماتية Pragmatismus; Pragmatismo; Pragmatism; Pragmatisme

أهم إسهام فكرى أمريكى ...ن رواجها فى الربع الأول من القرن العشرين، وتأثر بها الكثيرون فى أوروبا وغيرها، ومن هؤلاء جورج سيمل، ووليام أوستفالد، وإدموند هوسرل،

وهانز ڤايهنجر، **وريتشارد موللر فرينفيلز**، **وهانز هان**، **وجيوڤاني بابيني** (زعيم النادى البراجماتي في فلورنسا)، **وجيوڤاني فيلاتي**، **وهنري برجسون**، **وإدوارد لوروى**.

والبراجماتية صاغها واخترع اسمها لأول مرة **تشارلز بيرس** (١٨٣٩ – ١٩١٤م) كمنهج للتفكير، أو كنظرية في المعنى، وأعاد **وليام چيمس** (١٨٤٢ – ١٩١٠م) صياغتها، كمنهج للتفكير، أو كنظرية في الصدق، وطوّرها **چون ديوى** (١٨٥٩ – ١٩٥٢م)، وأذاعها كنظرية في القيمة، **وفرديناند شيلر** (١٨٦٤ – ١٩٣٧م) كمذهب في الإرادة.

وكان **بيرس وچيمس** وآخرون قد كوّنوا «**النادى الميتافيزيقي The Metaphysical Club**»، ببلدة كيمبردچ بولاية ماساشوسيتس، وكانت البراجماتية حصيلة النشاط الفلسفي للنادى، وكان **بيرس** هو المتحدث الرسمي باسم النادى ومؤسسه، وأرادها أن تكون قاعدة منطقية يعبّر عنها قوله المشهور: «تدبّر الآثار التي يجوز أن يكون لها نتائج فعلية على الموضوع الذى نفكر فيه، وعندئذ تكون فكرتنا عن هذه الآثار هي كل فكرتنا عن الموضوع». ويزيد الأمر توضيحاً فيقول: أن فكرتنا هذه عن الآثار المباشرة وغير المباشرة هي الفكرة التي تتحصل لنا نتيجة ما تستشعره حواسنا عن الموضوع، أى هي فكرتنا عن آثاره المحسوسة، لا تعني هذه الفكرة شيئاً طالما أنها لا تؤثر على سلوكنا العلمي الذى يمكن أن تنظمه وتؤدى إليه، بمعنى أن الفكرة هي التي تعطى لسلوكنا معناه». ولكن **چيمس** قلب هذه القاعدة في المعنى عند **بيرس** إلى قاعدة في الصدق، فطالما أن الفكرة هي ما نعمله بها، أى مضمون سلوكنا، فإنها تصدق بما يكون لها من نتائج طيبة، أو بمقدار ما تساعدنا في الوصول إلى علاقات مُرْضية مع أجزاء الخبرة الماضية والمستقبلة. ولقد ضايق **بيرس** تحريف **چيمس** لنظريته، وآثر أن يطلق عليها في نهاية الأمر اسم **البراجماتيكية pragmaticism**، يأساً مما فعله بها **چيمس** وأتباعه، وتنفيراً لخاطفي الأسماء من خطف الاسم الجديد القبيح. وصارت نظرية الصدق التي انتهت إليها البراجماتية عند **چيمس** هي جوهر هذه الفلسفة العلمية، إلا أن **چيمس** اشتط في تعريف الصدق، وأباح أن تكون لنا معتقدات تجاوز التجربة والبيّنة، كي نحفظ على حياتنا تكاملها كما يقول، وجعل مجرد الاعتقاد فيها مبرراً لصدقها، ولذلك أطلق **چيمس** على براجماتيته أنها **تجريبية متطرّفة**.

وتأثر **ديوى** بكتابات **چيمس**، ولكنه بدلاً من أن يحضّ على البحث عن النتيجة الصادقة، دعا إلى البحث عن النتيجة التي ينبغي أن تكون، ووصف الصادق بأنه المفيد. وكان **شيلر** صديقاً **لچيمس**، ووصف الصادق بأنه الشيء الذى يُحسِّن الاعتقاد في صوابه. وتابع **كلارينس إرڤنج لويس** براجماتية **چيمس**، وقال **ببراجماتية تصورية conceptualistic pragmatism** (١٩٢٠م)، وقال بمبادىء للتفسير

ومقولات قبلية يزوّدنا بها العقل، ونتسق ونأوّل بها التجربة الحسية، غير أن الاختيار بينها يتم على أساس براجماتى، أى أن قراراتنا لقبول أو رفض هذه المبادىء التصورية، بل ووظيفة هذه المبادىء نفسها، تقوم على الحاجات والأهداف الاجتماعية المشتركة، وعلى اهتماماتنا بزيادة فَهْم تجاربنا والسيطرة عليها. وكانت نتيجة براجماتية لويس نظرية فى المعنى التصوّرى والتجريبى، وفى تحليل الأحكام التجريبية بوصفها انماطاً محتملة وتقويمية ذات تأثير على تجاربنا الماضية والمستقبلية. واتجهت البراجماتية بتأثير ديوى، ولويس، وكارناب، وتشارلز موريس، وإرنست ناجل، وكارناب، وتشارلز موريس، وإرنست ناجل، وكواين، وآخرين، إلى أن تكون النظرية التى تقول بأن : كل ألوان الخبرة، بما فيها الفكر الفلسفى والنظريات العالمية والعقائد، لابد أن تفهَم فى ضوء الغرض الإنسانى، فالأفكار أدوات لتحقيق ما يصبو إليه الإنسان من غايات، والحكم عليها يكون بمقدار كفايتها فى خدمة هذه الغايات، ومن ثم صارت البراجماتية اسماً للموقف الذى يؤكد أهمية النتائج كاختبار لصلاحية الأفكار. وما يزال هناك اهتمام التتائج بالبراجماتية، ولكنه اهتمام تاريخى، حيث أن البراجماتية كحركة حيّة لم يعد لها التأثير الذى كان لها فى أول هذا القرن.



مراجع

- Dewey, John: The Development of American Pragmatism.
- Wiener, Philip: Evolution and Founders of Pragmatism.



برادلى «فرانسيس هيربرت» Francis Herbert Bradley

(١٨٤٦ - ١٩٢٤م) إنجليزى، ولد فى كلابهام، وتعلّم باكسفورد، وعيّن استاذاً بها. ولم يتزوج وتفرّغ كليةً للفلسفة.

أهم كتبه «دراسات أخلاقية Ethical Studies» (١٨٧٦)، و«مبادىء المنطق Principles of Logic» (١٨٨٣)، و«الظاهر والحقيقة Appearance and Reality» (١٨٩٣م).

وكان برادلى هيجلياً وقف ضد الليبرالية والنفعية والتجريبية والوضعية التى راجت فى زمانه، وعارض برتراند رسل، ووليام جيمس، وجورج إدوارد مور، واشتهر فى العقد الأول من القرن العشرين، وتميز بأسلوبه الرائع، وخاصة فى كتابه «مبادىء المنطق». ولم يحدث أن تناول فيلسوف المنطق بمثل هذه الحيوية والبلاغة والوضوح، واستهوى أسلوبه الشاعر إليوت.

ومن رأى برادلى انه ليس على الفيلسوف ان يشير على الناس بما يفعلونه، لكن رسالته هى تبديد آرائهم الفاسدة فى طبيعة الأخلاق، وان يحللها لهم وينقدها. وفى مقاله «مركزى وما يفرضه من واجبات My Situation and its Duties» يذهب إلى ضرب من الخُلُقية

الاجتماعية،تتحدد فيها واجبات الفرد بمكانته ووظائفه في المجتمع. ويذهب برادلي أكثر من ذلك إلى أن الأفراد يكونون على ما هم عليه، لأن المجتمع الذي وُلدوا وتربّوا فيه له ما لهم من تكوين. ووصف برادلي الخُلُقية بأنها «تحقيق الذات»، والذات التي يقصدها هي الذات الاجتماعية التي تعبّر عن نفسها، وتطوّر نفسها فيما تقدمه للجماعة، ومع ذلك فالناس في مجالات العلوم والفنون لا يسعون إلى ما يسعون إليه بحكم ما يفرضه عليهم مركزهم الاجتماعي وواجبات وظائفهم، وإنما يضعون نصب أعينهم مُثُلاً عليا تتجاوز ما تفرضه عليهم واجباتهم.

وهاجم برادلي المنطق الصوري القياسي القائم على صورة الموضوع المحمول التقليدية، والمنطق الاستقرائي الذي أضيف إليه منذ ظهور كتاب المنطق لِمل، وعدم التمييز الذي لمسه في المنطق التجريبي في زمانه بين المسائل التي تخص المنطق والمسائل التي تخص علم النفس. واتهم المنطق التقليدي بالقصور والنقص عندما لا يتعامل مع الأحكام العلاقية ويحبس نفسه على صورة الموضوع المحمول، ونفى أن يكون تقدم المعرفة من التفاصيل إلى الكليات أو من التفاصيل إلى التفاصيل كما قال مِل، ومن ثم نفى الاستقراء كما فهمه مل، ونفى أن يكون تقدم المعرفة بتداعي الأفكار كما يقول التجريبيون، وادّعى أن اهتمام المناطقة بالأفكار ليس بوصفها وقائع نفسية لكن بوصفها معانٍ، ولا يكون للأفكار تواريخ وسيرة حياة بوصفها معان، ولكنها محتويات صورية ومن ثم مجردة، والتمييز الحقيقي بين الموضوع والمحمول لايوجد في العلاقة بين محتوى صوري وآخر ، ولكنه في العلاقة بين محتوى صوري مركّب والواقع الذي يحيل إليه.

وهو يثبت أن مقولات الكيف ، والنسبة، والجوهر ، والعلّية ، والمكان ، والزمان ، والذات ، والموضوع ، تتناقض في ذاتها، ولا يوجد ما يقابلها في الخارج، لكنها تساعد في تعيين الظواهر والتعبير عمّا بينهما من علاقات، فإذا أردنا أن تعبر عن حقيقة الأشياء جرّتنا إلى تسلسل لانهاية له من العلاقات وعلاقات العلاقات، ومن ثم كانت هذه المعاني معاني عمل، دلالتها تقنية وليست نظرية، فإذا كان التناقض الذاتي هو ما يعيب الظواهر فإن الحقيقة لا يمكن على الأقل أن تتصف بالتناقض الذاتي. ولا يمكن إلا أن تكون متناسقة ومتّسقة، ولابد أن تكون لها طبيعة التجربة، لأن ما ليس له طبيعة التجارب لا يمكن أن ندركه بلا تناقض ذاتي، ولابد أن تكون شاملة وتتضمن كل ما يوجد، ولا يمكن أن تكون تكثُّراً من وقائع مستقلة، لأن ما يتعلق بآخر لابد أن يعتمد عليه في وجوده بطريقة ما، ولا يمكن أن تكون الكثرة والعلاقية إلا سمتين من سمات الوحدة التي لابد أن يتصف بها الوجود الحقيقي. ومن الجلي أن التناقض والنقص والشر مقولات متناقضة ولا تمت للوجود الحقيقي، لكنها ليست في الوقت

نفسه لا شيء، لأنها سمات الموجود المحدود، ووجودها دافع له إلى رفعها، والنزوع إلى الصعود لا يكون إلا باتجاه رفعها نحو الموجود اللامتناهي المتسق، ومن التناقض الكامل إلى الانسجام الكامل سُلَّم تتدرج فيه الموجودات، أدناه المادة التي لا حياة فيها، تتلوها المادة العضوية، وكلما كان الموجود روحياً كلما كبر ما فيه من الحقيقة، والفلسفة والدين تعبيران عن المطلق الذى نتجه إليه: تعلو **الفلسفة** على العلم، **والدين** يعلو على الفلسفة، لأن الفلسفة نظر، والدين جهد يتجه إلى الحقيقة بجميع طبيعة الإنسان.



مراجع

- Richard Wollheim: F.H. Bradley.
- R.W. Church: Bradley's Dialectic.
- T.S. Eliot: Knowledge and Experience in the Philosophy of F.H. Bradley.



براسلس Paracelsus

(١٤٩٣ – ١٥٤١م) **فيليب أوريولوس ثيوفراستوس بومباستوس (أو بومباستوس) فون هوهينهايم**، المعروف ببراسلس ومعناه «**أحسن من الحُسن**»، أو ربما «**أحسن من هوهنيهايم**»، وربما كان الاسم رمزاً لأصله، حيث كان جدّه ابناً غير شرعي. ولاندرى هل هو الذى أطلق اسم الشهرة هذا على نفسه بالمعنى الأول، أو أطلقه عليه آخرون بالمعنى الثانى، وعلى أى الأحوال لم يكن **براسلس** بالحَسَن على الحقيقة بل كان الصلف الجبّار، وكان يدّعى معرفة الطب والصيدلة والكيمياء والسحر، ويتكسّب بالفلسفة والكتابة، وكان يزعم أنه خير الأطباء، العارف بالدواء الجامع المانع، الحائز على حَجَر الفلاسفة.

وكان براسلس ألمانياً، ولد فى سويسره، وعاش حياته متنقلاً بين النمسا وألمانيا وإيطاليا (١٤٩٣– ١٥٤١م). واشتغل جرّاحاً، ومارس العلاج بالتنويم المغنطيسى، واشترك فى **ثورة الفلاحين** بسالزبورج وكاد يُشنق، وحاضر فى جامعة بازل، واشتهر بمعارضته **لأرسطو**، وكتابته بالألمانية، وإحراقه لكتب **ابن سينا**، وحبّه **للقبالة** اليهودية، وقوله بأن الفساد بداية الميلاد؛ وأن الطبيعة تتخارج بالمفارقة، وأن كل الموجودات مركّبة من عين المواد، ويرفض قسمة **أرسطو** للعالم إلى سُفلى وعُلوى، ويقول إن السماء هى الإنسان، والإنسان هو السماء، ويسمّى الإنسان **العالم الأصغر microcosm**، والطبيعة العالم الأكبر **macrocosm**، ويقول بزمنين: الزمن الباطن والزمن النامى، وأن الأخلاط خواص، وهى المالح والحلو والمُرّ والحامض، وقال بالعناصر الأربعة وبعنصر خامس هو الحياة.



مراجع

- Paracelsus: Opera Omnia. 12 vols.

- Stoddart, Anna: The Life of Paracelsus.

●●●

بَراق بابا

تركي، والبَراق يعني الكلب الاجرب او الاقرع خالي الشعر، وكانه كان مثل ديوجين الكلبي، فطريقته تقوم على تنفير الناس منه، طلباً للعزلة، وانقطاعاً عن الناس. والبراق حاول دخول مصر فرفضه الناس، فعاد ادراجه إلى تركيا، واتباعه هم البراقية، وهم مِن الفِرَق الباطنية.



براون «توماس» Thomas Brown

(١٧٧٨ – ١٨٢٠م) بريطاني، ولد في كيركمابريك، وتعلّم بإدنبره، وهو من المبرّزين من فلاسفة المدرسة الاسكتلندية في الإدراك الفطرى التى أسّسها توماس ريد، وإن كان قد رفض بعض مبادئها، ويمثل موقفه نوعاً من التوفيق بين الاتجاهات الترابطية في المذهب التجريبي بين آراء ريد الحدسية. والفلسفة عنده «تحليل»، وهو لا يغتفر لريد أنه ضد التحليل، وتجريبيته يستمدها من التجريبية الفرنسية وخاصة عند كوندياك، وبالرغم من افتراضه وجود مبادىء اعتقادية حدسية إلا انه يقول مع هيوم بالعلّية، ودافع عنها في كتابه «بحث في العلاقة بين العلّة والمعلول Inquiry into the Relation of Cause and Effect» (١٨٠٤م)، ويقترب كثيراً من الحسّيين فيما يتعلق بمشكلة الإدراك الحسّي.



مراجع

- David Welsh: Account Of Life And Writings Of Thomas Brown.
- T.Brown: Lectures on the Philosophy of the Human Mind. 1820.



برايثوايت «ريتشارد بيڤان» Richard Bevan Braithwaite

إنجليزى، ولد في بانبورى سنة ١٩٠٠م، وتعلّم وعلّم بكيمبردج، وبدأ كعالم طبيعة ورياضيات ولكنه تحول إلى الفلسفة الاخلاقية، وأسهم في تفسير الكثير من النظريات العلمية، واشتهر بكتابيه «التفسير العلمى Scientific Explanation» (١٩٥٣)، و«نظرية الألعاب كأداة للفيلسوف الأخلاقي Theory of Games as a Tool for the Moral Philosopher» (١٩٥٥)، وضع فيهما تخطيطاً لسياسة متعقلة prudential policy، يختار بمقتضاها بين احتمالات وفروض متعددة، ويستعين في اختياره بالنظرية الرياضية في الألعاب، برفض بعض الفروض التى لا تتفق مع الخبرة، وبذلك نُخضع عملية الاختيار لمراجعة لها صبغة تجريبية، وبوسعنا ان نُخضع الحلول الاخلاقية لسياسة اخلاقية بنفس الطريقة الاستدلالية التى اخضعنا بها الفروض

العلمية للسياسة الاستدلالية، فنرجع مثلاً سبب إصرارنا على إعادة شيء لصاحبه بأن ذلك ما تقضى به السياسة الأخلاقية التي تتمثل في الأمانة أو الوفاء بالعهود. ويمكننا أن نبرر لجوءنا إلى السياستين بالغايات التى تخدمانها.



مراجع

- Black, Max: Review of the Theory of Games as a Tool for the Moral Philsopher. Philosophical Review. Vol. 66.



برايس «ريتشارد» Richard Price

(١٧٢٣ - ١٧٩١م) أخلاقى أيرلندى، قسيس، له اهتمامات سياسية واقتصادية، وقيل إن مقالاته كان لها تأثير على سياسة بلده الداخلية، وكان لتأييده للثورة الأمريكية أثر على إعلان أمريكا استقلالها، وكتب مؤيداً الثورة الفرنسية ومطالباً بالإصلاح فى أيرلندا.

وأهم كتبه «مراجعة للمسائل الأساسية فى الأخلاق A Review of the Principal Questions in Morals» (١٧٥٨م) يردّ فيه الصواب والخطأ إلى الفهم وليس الحس، ويرجع الخطأ فى اعتبارهما أحاسيس إلى اختلاطهما كأفكار بأحاسيس اللذة والألم، لكن الأفعال لها طبيعة وسمات تميّزها، وإدراكها منوط بالفهم، والصواب والخطأ سمات فى طبيعة الأفعال وليس فى عقل الشخص الذى يحكم بها أو عليها. أما أحكام الجمال والقُبح فهى من تأثير الأفعال علينا، وبفعل حاسةٍ فى عقولنا تجعلنا ما نكاد ندرك أن الفعل صواب حتى نحبّذه. ولقد خلقنا الله بحيث نحبّذ ما نجده صواباً، ونستحسن الفضيلة ونحب الفاضل. ويميز برايس بين الفضيلة المجرّدة - وهى ما يجب أن تكون عليه الأفعال، وبين الفضيلة العملية، أو ما عليه الأفعال فى مواقف معينة، ويردّ لهذا التناقض الصراع الأخلاقى لدى بعض الناس، ولكن الفضيلتين قد تتطابقان عند مَن يقدِر على ممارسة الفضيلة، أى عند الإنسان الحر الذى بوسعه عقلياً وبدنياً واجتماعياً التخطيط لحياته.



مراجع

- Price: Works. 10 vols.
- Carl B. Cone: The Influence of Richard Price on Eighteenth Century Thought.



البربهارى «أبو محمد»

(٢٣٣ - ٣٢٩هـ) الحسن بن على بن خلف، شيخ الحنابلة فى وقته، من أهل بغداد، وكان شديد الإنكار على أهل البدع بيده ولسانه، وفلسفته سَلَفية، وكانت له مناظرات مع متكلمى الشيعة، ومع المعتزلة وشبه المعتزلة. وكان أستاذه المروزى، وهو التلميذ الأثير لابن حنبل، وكان له تأثيره الكبير على الفكر الدينى، وعلى توجهات الأخلاق والآداب والعقائد بعامة.

وله «شرح كتاب السُنّة» يطرح فيه أفكاره ضد البدع والتصوّف والاعتزال والتشيّع. وقيل إن **أبا الحسن الأشعرى** ألّف كتابه «**الإبانة**» إثر مناقشة مع **البربهارى**، وربما كان ذلك صحيحاً، لأن اعتقاد **البربهارى** هو العودة إلى سيرة السلف الصالح كما تمثّلت عند الخلفاء الثلاثة الأول، وطريقته هى التقليد والمحاكاة، وعنده أن الاقتداء لا يجوز إلا بهم، وبالرسول ﷺ، **وبأحمد بن حنبل، ومالك بن أنس، وعبد الله بن المبارك، والفضيل بن عياض، وبشر بن الحارث**. ولا ينافى **البربهارى** العقل مع ذلك، فالعقل هو مطلب العشرات من آيات القرآن، ومن الأحاديث، والإيمان لا يتحقق إلا بالعقل، وما من فائدة للنقل إن لم يكن العقل. ولا ينكر **البربهارى** كذلك الباطن الذى يقابل الظاهر، والله نفسه يقول تعالى عن نفسه إنه الباطن والظاهر. ويعادى التأويل المسرف، والرأى والقياس عند التعسّف فى استخدامهما. وهو فى الصفات يكتفى بما ينبّه إليه القرآن، وفى السياسة يقول بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وبذل النصيحة. ودعوة **البربهارى** هى نفس دعوة المعاصرين من الجماعات الإسلامية، وعنده أن **الجهاد** فريضة أسقطها المسلمون، وأنه لابد فى كل أمة من جماعة مهمتها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ومن حلقات هذه الجماعات يكون الدعاة، ولهم استخدام العنف، واشتهرت **جماعات البربهارى الإسلامية** بمظاهراتها ولجوئها إلى استخدام المطاوى والسكاكين والجنازير، والخروج جماعات إلى أماكن اللهو لهدمها، وقتل المنافقين والداعرين ومناهضى الشرع، وعُرف عنه إباحته لدم المرتدّين والملاحدة، والكفر عنده هو الخروج عن الخط السَلَفى، ولمّا ضجّ الناس بالشكوى من هذه الجماعات توجهوا إلى الخليفة، فكثيراً ما كانوا يضربون الرجال لو رأوا معهم صبية حتى لو كانوا من أولادهم، أو لو رأوهم فى صُحبة نساء، وطلبه الخليفة **القاهر** العباسى فاستتر، وقُبض على زعماء جماعاته ونفاهم من بغداد إلى البصرة. وفى عهد الخليفة **الراضى** حظر على الجماعات الإسلامية أن يجتمع منها فردان، واستتر **البربهارى** مرة أخرى ومات فى مخبأه. ويبدو أن لاسم **البربهارى** صلة بالبُهارات، وأن أهله كانوا يشتغلون بجلب هذه المواد الحرّيفة من الهند فسمّوا بها.



برجسون «هنرى» Henri Bergson

(١٨٥٩ - ١٩٤١م) يهودى فرنسى، نزحت أسرته من انجلترا، وتخرّج من مدرسة المعلمين العليا، وعيّن مدرساً بالمدارس الثانوية، ثم أستاذاً للفلسفة بالكوليج دى فرانس (١٩٠٠م) بعد حصوله على الدكتوراه، وظل بها حتى أقعده المرض (١٩٢١). وذاع صيته فانتخب عضواً بالأكاديمية الفرنسية، ونال جائزة نوبل للآداب (١٩٢٧). أهم كتبه «**فكرة المكان عند أرسطو** **L'Ideé de Lieu Chez Aristote**» (١٨٨٩م)،

و«مقال في المعطيات المباشرة للشعور Essai sur les Donnés Immediates de la Conscience» (١٨٨٩)، و«المادة والذاكرة Matière et Mémoire» (١٨٩٦)، و«الضحك Le Rire» (١٩٠٠م)، و«التطور الخلاّق L'Évolution Créatrice» (١٩٠٧)، و«الطاقة الروحية L'Énergie Spirituelle» (١٩١٩)، و«الديمومة والتقارن Durée et Simultanéité» (١٩٢٢)، و«ينبوعا الأخلاق والدين Les Deux Sources de la Morale et de la Religion» (١٩٣٢)، و«الفكر والمتحرك La Pensée et le Mouvant» (١٩٣٤).

ولعل أهم أفكاره تمييزه بين الزمن الذي تتحدث عنه النظريات العلمية والزمن الذي نخبُره مباشرة، فالزمن العلمي مفهوم رياضي ترمز إليه النظرية الفيزيقية بالرمز «ز» وتقيسه الساعات والكرونومترات. ولأنها آلات مكانية، فإنها تصور الزمن العلمي في صورة الوسط الممتد المتجانس الذي يتكون من وحدات متماثلة (سنوات أو ساعات أو ثوان)، وهي وحدات تتحكم في الحياة العملية للإنسان في المجتمع، لكن الزمن بهذا المفهوم لا يتدفق وغير فعّال، ووجوده سلبي، كالخط الذي نرسمه على سطح شيء، لكن خبرتنا تقول شيئاً مختلفاً عن الزمن، فهو حالات متعاقبة سيّالة لا تنكص للوراء، وتذوب في بعضها البعض لتكون صيرورة لا تتجزأ، غير متجانسة لكنها متغايرة، وغير مجرّدة لكنها عينية، زمناً خالصاً أو ديمومة حقيقية نخبُرها مباشرة كشيء فعّال ومستمر. وهذه الديمومة نفسها هي التي تسند القول بحرية الاختيار وتدلّل على فساد الجبرية، فالجبريّ يقول إن الإنسان، عند الاختيار، يبلغ نقطة على خط يتشعّب بعدها. ويدّعي الجبري أن الاختيار ليس اختياراً، وانه تم لأنه كان لابد أن يتم بهذه الصورة وليس بغيرها، وان العلم باختيارات الشخص السابقة يجعلنا نتنبأ بما سيكون عليه اختياره اللاحق. وبرجسون يصف الجبرى بأن الأمر ملتبس عليه لأنه يجعل مفهوم الاختيار مكانياً، والحقيقة أن التروّى والاختيار فعلان زمانيان وليسا مكانيين. وهو يرتكب خطأ الترابطيين فيظن أن عقل الإنسان يتركب من حالات ذرّية متعاقبة، والحقيقة ان علم النفس ليس فيه جبرية أو آلية لأن الديمومة كيفٌ محض. وحرية الفعل عند برجسون شيء نخبره مباشرة. والإنسان يشعر أنه حرّ وهو يفعل، حتى لو لم يكن بوسعه أن يشرح طبيعة هذه الحرية. ونحن أحرار عندما نتصرف بتلقائية، بتأثير الشخصية كلها، وإذا احتجبت التلقائية فمعنى ذلك ان تصرفاتنا كانت استجابات آلية أو نمطية. والواقع أن الفعل الحر شيء لا يعرفه معظم الناس، فهو استثناء أكثر منه قاعدة، وإذن فالخبرة المباشرة تؤسس واقعية الزمن والحرية، وتشهد أن الإنسان جسد، وأن قوانين المادة تسرى عليه، وان إدراكنا لهذا الجسد إدراك مكاني، وأن صورة هذا الجسم في العقل صورة للجسم من الخارج

بالإدراك، وصورة للجسم من الداخل بالإحساس أو الوجدان، وهذا هو جسدى الذى أعلم أنه أيضاً مركز نشاط، فما هى علاقة الجسم بالعقل؟ تدّعى المادية أن العقل أو الشعور يماثل النشاط الذهنى أو يعتمد عليه، لكن برجسون يرفض الفكرتين لأن الشعور بشىء فيه أكثر بكثير مما فى الحالة الذهنية المماثلة. ويقدّم برجسون تفسيراً للعلاقة بين الاثنين فيزعم أن الكائنات الحيّة لها خاصية اختزان الماضى فى الحاضر، وهى خاصية تميزها عن الأشياء غير الحية، وتتمثل فى نوعين من الذاكرة، الأولى عبارة عن ميكانيزمات حسية حركية أو عادات ثابتة للجسم تضمن للكائن التلاءم مع المواقف الحاضرة. والذاكرة الأخرى هى خاصية الإنسان وحده، تسجل فى شكل صور ذاكرية كل أحداث الحياة اليومية كما تقع فى الزمان، ويستدعيها الإنسان كلما سمحت الفرصة، وهذه هى الذاكرة الخالصة التى تحفظ كل الذكريات والماضى كله، فالذاكرة هى الروح نفسها، بمعنى أنها الحياة والديمومة، وليس الشعور إلا الذاكرة. ولا يعنى ذلك أن الذاكرة مخزن أحداث، أو أن الذكريات تحفر آثارها فى المخ. وإنما المخ مرشح، لا يسمح إلا للذكريات التى لها صلة بالموقف أن تظهر للشعور تلقائياً، لأننا لا يمكن أن نستدعى كل الذكريات مرة واحدة، بمعنى أن المخ ميكانيزم مهمته تنقية وتوجيه الانتباه لما سيحدث بهدف مساعدة نشاطنا، ومعنى ذلك أن الذكريات لا شعورية، وأنها بالاستدعاء تصير شعورية، وأن الجسم مركز النشاط، بمعنى أنه ممر الحركات الصادرة والواردة، ولذلك فإنه فى حالة فقدان الذاكرة لا يكون العطب فى الشعور لكنه فى الجسم، ويتحد الجسم والعقل معاً فى فعل الإدراك الاختيارى، فالجسم يقدّم المراكز الإدراكية التى تستجيب لمؤثرات البيئة، والعقل يقدّم صور الذاكرة التى تلاءم الموقف وتعطى للشىء المدرَك شكله الكامل ومعناه، ولا يولّد الإدراك الصور ولكنه يختار من الصور أنسبها للموضوع وما له صلة بالنشاط، ولمّا كانت الصيرورة هى صميم الوجود، فالثبات ظاهرى أو نسبى، والوجود ليس جواهر بل أفعالاً، والأشياء والأحوال مشاهد يجتزئها العقل من الصيرورة، ويثبّتها ليفهمها، ويترجم الزمان والكيف بلغة المكان والكم ليقيسهما، وهذا هو الجزء الذاتى فى الإدراك، وهو يجعل الإدراك الخالص مستحيلاً. ولقد تطور العقل بالممارسة الاجتماعية والتفكير العملى واختراع الأدوات واستخدامها وتطويع اللغة بهدف التوصل وترقية النشاط، ومن ثم كان العقل عملياً فى نشأته ووظيفته، ومعرفته عملية تقنية، غايتها التنبؤ بالأحداث والسيطرة عليها، ولذلك فهو يعامل كل ما يتصدى له بمقاييس مكانية، كما لو كان جسماً أبعاده ثلاثية، ويحلله إلى وحدات متجانسة.

ولقد تطورت الغريزة كذلك فى الإنسان إلى ما يسميه برجسون الحدس، فالنشاط الغريزى الذى نشاهده فى الحشرات الاجتماعية يقبع تحته شعور فى حالة خمود، والتطور أيقظ هذا الشعور

فى الإنسان، والحدس عند برجسون هو الغريزة وقد تطورت فلم تعد تهتم لمقتضيات الحياة الاجتماعية، وصارت تعى ذاتها، وصارت لها القدرة على التفكير فى موضوعاتها وتكبيرها إلى ما لا نهاية، وصارت تشبه قدرة المصوِّر على رؤية العالَم فى ذاته بقوة الإدراك الخالص، لولا أن قدرة المصور تعمل فى مجال الخبرة الجمالية، بينما الحدس مجاله المعرفة، ومن ثم كان للحدس أهمية كبرى للفيلسوف، فهو مرة نشاط يتنقل به المرء إلى داخل الأشياء ليلتقى بما تنفرد به ولا يمكن التعبير عنه، وهو مرة أخرى انغماس فى الدفق السيَّال للشعور، والإمساك بالصيرورة الخالصة والديمومة الحقيقية، والنتيجة «**معرفة**» مطلقة وليست معرفة من الخارج.

وكانت ولادة **برجسون** فى نفس السنة التى ظهر فيها كتاب «**أصل الأنواع**» **لدارون**. ولقد قَبِل **برجسون مبدأ التطور** ولكنه رفض تفسيره على أسس ميكانيكية أو مادية، واعترض على مبدأ **الانتخاب الطبيعى**، زاعماً أن الكائن الحى عبارة عن أعضاء تعمل فى تناسق، وما دام التطور يعمل عمله فلابد أنه يشمل الكائن كله، ومن ثم رفض مبدأ حدوث التغيرات فى جسم الكائن **بالصدفة**، وقال بمبدأ مغاير للانتخاب الطبيعى يستبقى على الكائن استمرار الوظيفة رغم تعاقب ما يجرى لشكله من تغيرات. وانتقد عجز **دارون** عن تفسير سبب تكاثر الكائنات إلى أعداد أكبر وأكثر تعقيداً. ولا يمكن أن يكون الانتخاب الطبيعى سبباً كافياً لارتقاء صور الحياة المستمر. ولكى نفهم عملية التطور فهماً صحيحاً ينبغى أن نستبدل التفسيرات البيولوجية بتفسيرات ميتافيزيقية، ونلجأ إلى الحدس لا العقل، والحدس يقول إننا نموذج للكون، وأن ما يجرى بداخلنا يجرى مثله فى كل شىء، وإن الحدس ليكشف أن ما بداخلنا صيرورة مستمرة وديمومة حقيقية، وكذلك شعوراً **بدافع حيوى élan vital**، ويصف الدافع الحيوى بأنه تيَّار من الشعور نفذ إلى المادة وكان السبب فى ظهور أجسام حية، ووجَّه تطورها، وانتقل من جيل إلى جيل بالتكاثر، مسبباً تغييرات تتراكم وتنتج أنواعاً جديدة، وتنسِّق بين التغييرات حتى تستبقى استمرار عملها فى التركيبات المتطورة، وتجرى بالحياة إلى أشكال أكثر تعقيداً، لكنها لا تولِّد طاقة جديدة خلاف الموجودات، وإنما هى تقذف فى الأشكال الجديدة أكبر قدر من اللاحتمية، وهو ما يظهرنا عليه تاريخ الحياة ونعرفه باسم **الصدفة والتنوّع**، ولكن المادة الحرون تقيِّد الدافع الحيوى وتكبِّله بقوانينها وتسيطر عليه بالتكرار وتوزُّع الطاقة، ومن ثم يحاول أن يتجاوز المرحلة التى بلغها، ولكنه دائماً يعجز عن تحقيق كل ما يحاول أن يحققه. ولقد بدأت الحياة أول ما بدأت فى أشكال فيزيائية كيميائية، تطورت إلى أشكال نباتية وحشرية وفقارية، تطوراً على التوالى غلبة الثبات والغريزة والذكاء، ولم تكن هناك غاية، لكنها تقدمت باستمرار نحو المزيد من الشعور، ولم يتحقق الشعور أو الوعى الكامل إلا للإنسان،

واكتسب العقل أقوى وسائل التعبير عن الدافع الحيوى، ونال الحرية بتطويعه للمادة، وكانت هناك طفرة مفاجئة من الحيوان للإنسان، وربما كان الإنسان هو العلّة فعلاً خلف كل هذا التنظيم للحياة فوق كوكبنا. وربما كان الدافع الحيوى هو الله، لكنه ليس إله الديانات التقليدية، فهو - أى الله - كدافع حيوى، فعْلٌ خالصٌ يحددّه العالَم المادى الذى يجاهد أن يتجلّى فيه، وهو دائم الصيرورة، هدفه أن يخلق باستمرار مخلوقات تكون جديرة بحبه. ولن يتيسر لنا معرفته بالعقل لكن بمطالعته بالحدس فى التجارب الصوفية، لانه لا يتجلى فى كماله إلا للخاصة من المتصوّفين الذين يشاركونه حبّه للبشر ويساعدون على اكتمال تطورهم. والإنسان، ذلك الحيوان الاجتماعى، يسرع تطوره أو يبطىء بحسب نوعية الجماعة التى يعيش بينها. ويميّز برجسون بين نوعين من المجتمعات، المفتوحة والمغلقة، ويتميز كل منها باخلاقية وديانة مختلفة، ويسيطر على المغلقة الروتين والآلية ومقاومة التغير والمحافظة والاستبدادية، ولا تهتم إلا بمصالحها، وتتورط كثيراً فى الحروب للمحافظة على نفسها، وتحقق تماسكها الداخلى باخلاقية ودين مغلقين. والاخلاقية المغلقة أخلاقية جامدة مطلقة، والديانة المغلقة ديانة طقوسية وجزمية، وكلاهما تضغط على الفرد ليطيع باعتبار الطاعة والامتثال يشكلان الواجب الأول للمواطن. وتتشابه المجتمعات المغلقة من حيث فترات تدهور الحياة التى يتردىّ الدافع الحيوى إليها بتاثير طغيان المادة، وبالسلوك النمطى لأفرادها الذى يهدى إليه التفكير النمطى للعقل. ويصف برجسون وجود هذه المجتمعات بانه معرقل لتطور الإنسانية ككل، ويقول إن المجتمعات المفتوحة غير محدودة وتضم كل الناس والبشرية، وغير جامدة، وتقدمية، ولا تطلب من مواطنيها الامتثال، وتسعى إلى التنواع، وديانتها وأخلاقياتها مرنة ونامية.

وكان لبرجسون تاثير ملحوظ على الفكر والأدب، وكان لاسلوبه البليغ اشد الأثر فى رواج كُتبه، لكنه كان كثيّر الغموض ولم يوف مناقشاته حقّها، وكان يلجأ للإنشاء فى الوقت الذى يتطلب الامر التحليل والمنطق، وكان يبدو واضح النقل من غيره، فالصيرورة منقولة من هرقليط وهيجل، والتلقائية من شيلنج ومين دى بيران ورافيسون، والدافع الحيوى شبيه بالنفس الكلية عند أفلوطين، وآراؤه فى الدين يهودية بالرغم من محاولاته إخفاء أصولها.



مراجع

- Lindsay, A.d.: The Philosophy Of Henri Bergson.
- Scharfstein, Ben - Ami: Roots of Bergson's Philosophy.
- Mantain, Jacques: La philosophie bergsonienne.



البَرْدَعيّ «عبد الله بن أحمد النَسَفيّ»

فلسفته إسماعيلية، وكان من دُعاة هذا المذهب، ووفاته سنة ٣٣١هـ وله كتاب «المحصول»، بقيت منه شذرات تضمنها كتاب «الرياض» للكرماني، وكتاب «كون العالم»، وكتاب «الدعوة الناجية»، على وزن الفرقة الناجية، في فلسفة المذهب الإسماعيلي، وكتاب «أصول الشرع» في فلسفة ما وراء الطبيعة والفقه الإسماعيلي.



بُرغوث

محمد بن عيسى، كان من النجارية وخالفهم، وأصحابه يلقَّبون بالبرغوثية، ولا نعرف السبب في تسميته ببرغوث. وهو القائل: لم يكن النبي مؤمناً قبل البعثة، لأن الله تعالى يقول له «ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان» (الشورى ٥٢). ولم يُطلق على المكتسب أنه فاعل مثل الحسين بن محمد النجّار، وخالفه كذلك في المتولّدات فقال إنها فعل الله بإيجاب الطبع، على معنى أن الله طبع الحجر طبعاً بحيث إذا وقع ينكسر، وطبع الحيوان طبعاً بحيث إذا ضُرب يألم، بينما النجار قال بمثل ما قال أهل السُنّة في المتولّدات: أنها من معنى الله تعالى باختيار لا بطبع من طبع الجسم.



برنار التورى Bernaarde de Tours

ويُعرَف أيضاً ببرنارد سلفيستر Bernardus Silvestris، أى برنارد العشّاب، وهو فرنسي، من القرن الثاني عشر، وتوفي بعد سنة ١١٦٧م، وكان قد التبس على البعض وظنّوه هو نفسه برنار الشارترى، ولا نعرف الكثير عنه سوى أنه قد ترجم عن العربية كتاباً في قراءة الطوالع بضرب الرمل، وأنه كان تجريبياً وله كتاب «المجرِّب Experimentarius»، وكتاب «الكون الكبير De Mundi Universitate»، وهو أقرب إلى كتاب تيماوس لأفلاطون منه إلى سفر التكوين من أسفار التوراة، بمعنى أن توجهات برنار كانت فلسفية ولم تكن دينية، ومن رأيه أن للعالم مبدأين، أحدهما واحد هو الله لا شريك له، والآخر متكثّر هو المادة في مختلف أشكالها.



برنار الشارترى Bernard de Chartres

فرنسي، توفي بعد سنة ١١٢٦م، وكان يكتب باللاتينية، ورأس مدرسة دير شارتر المشهورة، وله فضل إحياء تعاليمها، وبلغ بها إلى ذُرَى الشهرة، ولم يصلنا من كتاباته شيء سوى ما نقله عنها يوحنا السالسبورى، وكان برنار أفلاطونياً، وأراد أن يبرمج الأفلاطونية في المسيحية، أو أن يغير من طبيعة الأفلاطونية لتناسب المسيحية.



برنار، كلود Claude Bernard

(١٨١٣ – ١٨٧٨م) فرنسي، من أسرة فقيرة، اضطر أن يعمل كمستخدم في صيدلية في ليون، وكان عمله ذاك هو دافعه إلى دراسة العلوم والطب بالذات، إلا أنه كان يهوى الفلسفة، ولم تكن حصيلته منها كبيرة، ومع ذلك فقد صنّف الكثير من المؤلفات في النواحي التجريبية من العلوم، وكان يكرّس كل وقته لإجراء التجارب، وعلّم في الكوليج دى فرانس، وانتُخب عضواً في الأكاديمية الفرنسية، ولما توفى كانت جنازته مأتماً قومياً. وفلسفته تعارض التعميم، وينبغي حتى على المشروع الفلسفي أن ينهض على التجريب، والمنهج الذى يبشّر به لم يأخذه عن السابقين عليه، وإنما هو منهج يدين به للممارسة، وهو ترجمة منطقية لتجاربه الخبرية، وما يميز فلسفته العلمية عن فلسفة سواه هو قيامها على الواقع الحي، ولكنه لم يقل بالواقع الجامد مثل «ماجندى» و«بيكون»، وإنما كان يقول بوجوب البدء من فرضيات على عكس ما يذهب إليه كونت. وبرنار لا يرى أن من الممكن إجراء تجارب دون أن تكون مؤسسة على نظرية افتراضية يعتورها الكثير من الشك، فالشك هو محك العالم. والعالم بوصفه كذلك مناطُ بحثه هو «كيف» يحدث ما يحدث، وأما لماذا فذلك ليس مناطه وإنما هو عمل الفيلسوف، وذلك هو الفرق بين العلم والفلسفة، وثمة فارق آخر، وذلك أنه في العالِم الفرق بين العالِم والعالِم هو في الموضوع وطرق البحث والوسائل المستخدمة، وأما في الفلسفة فالفرق بين الفيلسوف والفيلسوف هو في عقلية كلّ منهما، والعمليات الذهنية التي يلجئان إليها. ومشروع برنار الفلسفي: هو أن يوجد للفلسفة أساساً تطبيقياً كالعلوم، لا نظرياً، وهو يدرك تماماً أن المشكلة في الفلسفة هي الجهل بعلّة العلل، أو العلّة الأولى، وهو ما يضع الفيلسوف متميزاً عن العالِم، بل ويضع الشاعر كذلك، ومع ذلك فهذا الجهل هو ما يجعل الجاهل بالعلّة الأولى سعيداً، لأنه لو كان يعرف كل شيء لكان شقياً بائساً بمعرفته، وإنما لأنه جاهل فهو يفكر ويفترض ويجرِّب، ويحاول ويفشل، ويعيش كأخصب ما تكون الحياة.



برنشفيك، ليون Léon Brunschvicg

(١٨٦٩ – ١٩٤٤م) فرنسي، حصل على إجازة المعلمين العليا (١٨٩١) والدكتوراه من السوربون (١٨٩٧) وعيّن أستاذاً للفلسفة بها، وكان عضواً مؤسساً بمجلة الميتافيزيقا والأخلاق، وبالجمعية الفرنسية للفلسفة، ورئيساً لأكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية. وتذكرنا مثاليته النقدية بتحليل كنط لشروط المعرفة، ويعتبر برنشفيك وريث تيارين من تيارات الفلسفة الفرنسية في القرن التاسع عشر: المثالية الإبستمولوجية التي نقلها رينوفييه عن كنط وكورنو، والمثالية الميتافيزيقية التي أقام دعائمها

دى بيران، ورافيسون، ولاشلييه، ولاجنو.

والتاريخ عنده هو تقدم الوعى وتحقيق المعرفة بالذات والاستقلال الخُلُقى. والتقدم العلمى هو انتصار العقل وتنامى فهم البشرية لذاتها، ومن ثم فللعلم رسالة خُلُقية أو روحية. وهو يقول إن النشاط العقلى كله فى جوهره حكم، والحكم إثبات لوجود علاقة، ومن ثم فهو تقرير للوجود واستخلاص لقوانينه. وصميم الفلسفة هو الإدراك الواعى للعلم، والنظر بمقتضى كشوفه، وتجاوز الوعى الحسى. والعقل العلمى تحليلى، والرياضيات أعلى صور الذكاء التحليلى. وبرنشفيك يتعلق بالعلم لأنه يمده باليقين، واليقين الرياضى أعلى صور اليقين، لأنه قمة التفكير البشرى فى الإبداع والنقد، فليست قيمة العلم فيما يكشفه من علاقات خارجية، ولكنه فى نشاطه الحر واستيعابه للوجود ووعيه به، وتحريره العقل من عبودية الحواس، ودعم استقلاله. وليس الخلاص إلا بإدراك الحقيقة، وليست الحقيقة إلا الحقيقة العلمية، وليس العقل إلا مظهر روحانية الإنسان، بل إن الروح هى العقل. وليس العلم إلا مظهر حرية الفكر، وهو الضامن لحرية الإنسان وسلامة قصده واستقامة إرادته. أما أهم كتب برنشفيك فهى: رسالته للدكتوراه «جهة الحكم La Modalité du Jugement» (١٨٩٧)، و«مراحل الفلسفة الرياضية Les Étapes de la Philosophie Mathématique» (١٩١٢)، و«الخبرة الإنسانية والعلّية الفيزيائية L'Expérience Humaine de la Causalité Phisique» (١٩٢٢)، و«تقدم الوعى فى الفلسفة الغربية Le Progrés de la conscience dans la philosophie occidentale» (١٩٢٧).



مراجع

- Deschoux, Marcel: La Philosophie de Léon Brunschvicg.
- Messaut, J : La Philosophie de Léon Brunschvicg.



بروتاغوراس Protagoras

(نحو ٤٩٠ - ٤٢٠ ق.م) من مواليد أبديرا باليونان، وهو أشهر السوفسطائيين، وأول سوفسطائى محترف. وعهد إليه بركليز بتنظير الديموقراطية اليونانية ووضع الدستور، وكان كثير التأليف، وهو القائل «لا أستطيع أن أعلم إن كان الآلهة موجودين أو غير موجودين»، واتُّهم لذلك بالإلحاد، وحُكم عليه بالإعدام، ولكنه هرب ومات غرقاً أثناء فراره. ورغم ذلك، وما قاله عنه أفلاطون فى محاورته «تياتيتوس Theaetetus»، فإن العالم القديم كان يُجلّه حتى استحق أن يقام له، مع أفلاطون وأرسطو، تمثالاً فى السيرابيوم بمنفيس مصر، واشتهر عنه مبدأ «أن الإنسان مقياس كل شىء man - measure doctrine»، وهو القائل «الإنسان مقياس أن الأشياء الموجودة موجودة، وأن الأشياء غير

الموجودة غير موجودة». ويفهم البعض الإنسان بأنه النوع، لكن أفلاطون فسّره بأنه س أو ص من الناس، وأن العبارة السابقة تعنى أن الشيء الواحد قد يكون بارداً بالنسبة للشخص ص، أى أن الحقيقة نسبية ومتعددة بتعدّد الأشخاص وحالات الشخص الواحد، لكن بروتاغوراس فى موضع آخر يحدد ما يعنيه بالإنسان، هل هو الشخص المفرد أم المجموع، عندما يقول: إن ما يبدو عدلاً لمدينة من المدن، هو عدلٌ بالنسبة لها طالما هو يبدو لها كذلك»، وهو معنى يتناقض مع ما يفهمه أفلاطون من لفظة الإنسان. ومع ذلك يبدو بروتاغوراس واضحاً على الأقل فيما يتعلق بمصدر المعرفة عندما ينفى أن يكون للمعرفة مصدرٌ آخر خلاف الإحساس، وهو يعدّ كل التصورات صادقة بمعنى من المعانى، لكن بعضها يرجُح البعض ويفضُله، فتصورات الطبيب أفضل من تصورات المريض، ومهمة الطبيب إحداث التغيير بالمريض الذى تصبح به تصوراته صحيحة، ومهمة السوفسطائى أو المعلّم تغيير مفاهيم الناس نحو الأفضل.

واشتهر بروتاغوراس بمبدأ وجهى الحقيقة the two - logoi principle، فلكلّ حقيقة وجهان، والإنسان هو المقياس لكل شيء، وعلى المرء أن ينقّب فى الشيء عن نقيضه antilogic ليحيط بالجانب الآخر للموضوع.



مراجع

- H. Diels & W. Kranz: Fragmente Der Vorsokratiker. vol. II.
- A. Capizzi: Protagora.



البروتستنتية Protestantismo; Protestantismus; Protestantism; Protestantism

مذهب المحتجين أتباع مارتن لوثر الذى انشق على الكنيسة الكاثوليكية، وعلّق احتجاجه المشهور على بابها، وأعلن أن المسيحى لا يخضع إلا للأناجيل وحدها، ولا يعترف بسلطان لغير الكتاب المقدس، ويرفض رياسة البابا وغيره، وأن الكنيسة أو القساوسة لا سلطان لهم على محو الذنوب، وأن الإنسان يُدان بعمله وحده، ورفض لذلك الصلاة بلغة غير مفهومة، فالصلاة دعاءٌ من القلوب يتوجه بها العابد إلى الله، وأنكر استحالة الخبز إلى جسد المسيح، والخمر إلى دمه، وقال إن العشاء الرّبانى ليس سوى تذكير بالماضى، وأنكر لزوم الرهبنة، ومنع اتخاذ الصور والتماثيل فى الكنائس والسجود لها.

واسم البروتستنتية ابتدعه خصوم أتباع لوثر إزاء سيْل الاحتجاجات من مختلف طوائف الشعب الألمانى لقرارات الدايت سنة ١٥٤٩م. ولمّا انتشرت البروتستنتية كمذهب يضاهىء

الكاثوليكية والارثوذوكسية صار لها فلاسفتها ومنظّريها، وتخارجت منها مذاهب أصغر مثل البيوريتانية (المتطهرين) puritan-ism، والميثودية (المنهجيين) methodism، ومجددى العماد anabaptism، والأصحاب quakers، والطائفية congregationalism، والإنجيليين evangelicalism، والمتحرّرين lati-tudinarians، والأصوليين fundementalists، والعلمانيين secularists، والتقويّين pietists، والمشيخانيين presbyterians، والموحّدين uni-tarians، وكلها حركات مؤمنة بالله وتؤكد مثل بولس الرسول على الجانب الإيمانى، ولكنها تعارض سلطة الكنيسة ورجال الدين وتأثيرهم على الحياة المدنية، وتضارع لدينا الآن إدانتنا لفقهاء السلطة وانصراف أهل الفقه إلى خدمة مصالحهم دون مصالح الناس، وتعسيرهم للدين. وينقسم البروتستنتيون فى ذلك إلى محافظين أو أصوليين ينادون بالعودة إلى الأصول، وراديكاليين أو يساريين يفسّرون الدين باعتباره فلسفة تقول بثنائية العقل والقلب، وتُعارض الكهنوتية، وتؤكد على الدور الحياتى للدين، وتعتبره ضمن الحركات الاجتماعية الإيجابية التى غايتها الإصلاح. والمتطرف أو اليسارى الراديكالى من البروتستانت هو الذى يذهب إلى تقويض المجتمع تماماً وإقامته على الشراكة والأخوة المسيحية التى كانت لجماعات المسيحيين الأوائل.

ومن زعماء البروتستانتية بخلاف لوثر: تسفنجلى Zwingli (١٤٧٤ – ١٥٣١)، وجون كالفن (١٥٠٩ – ١٥٦٤)، وتوماس كرانمر (١٤٨٩ – ١٥٥٦) إلخ. ومن فلاسفتها: كارلستات Karlstadt (١٤٧٧ – ١٥٤١)، وتوماس مينتسر Müntzer (١٤٩٠ – ١٥٢٥)، ومينو سيمونز (١٤٩٦ – ١٥٦١)، وكرستيان فولف Wolff (١٦٧٩ – ١٧٥٤) وجوزيف بتلر (١٦٧٠ – ١٧٢٢)، وجون ويزلى Wesley (١٧٠٣ – ١٧٩١) إلخ. ولما كانت الصحوة البروتستانتية التى توصف بأنها الصحوة الكبرى the great awakening، كان هناك جوناثان إدواردز (١٧٠٧ – ١٧٥٨)، ووليام بوث (١٨٢٩ – ١٩١٢)، وكارل أولوف روزينيوس (١٨١٦ – ١٨٦٨)، وشلايرماخر، وريتشل، وفرديناند كرستيان باور، ورينولد نيبور (١٨٩٢ – ١٩٧١م) إلخ. وهؤلاء تزعموا حركة جديدة تطالب بتوحيد كلّ الجهود الكنسية من أجل صالح البشرية وترسيخ التعاون الدولى، باعتبار الوحدة حركة إنسانية، فالدين لابد أن يكون فى خدمة قضايا البشر وليس أداة تفرّق وكراهية وبغضاء، ويُطلق على هذه الحركة اسم الحركة المسكونية ecumenical movement.

وقيل فى تفسير الخلاف بين البروتستنتية والكاثوليكية إنه خلاف أجناسى أو ثقافى، بين المفهوم الكنسى الأممى عند بولس رسول الأمم،

والمفهوم الكنسي اليهودي عند القديس بطرس، وهو خلاف تفجّر منذ البداية وقسّم بين الكنيستين.



مراجع

- Louis Bouyer: The Spirit and Forms of Protestantism.

- Ernst Troeltsch: Protestantism and Progress.

- E.G. Leonard: Histoire générale du protestantisme. 3 vols.



برود «تشارلي دنبار» Charlie Dunbar Broad

(١٨٨٧ - ١٩٧١م) إنجليزي، وُلد بضواحي لندن، ودرس بكمبردج، وعلّم بها. بدأ عالماً، ولكنه اتجه إلى الفلسفة، وتدور كتاباته في أغلبها داخل نطاق نظرية المعرفة وفلسفة العلم، ويقوم منهجه على عرض النظريات وتحليلها ونقدها، ولكنه لا يلتزم بنتائج معينة، ولا يهمه أن يصل إلى نتائج يقينية، وليست له فلسفة خاصة به. وبرود عالم محقق، يتناول مسائل الفلسفة كما يجدها، ويتركها وقد صنّفها وشرحها، ولكنه لا يضيف إليها، ولذلك جاءت كتبه من مثل «العقل ومكانه في الطبيعة The Mind and its Place in Nature» (١٩٢٥) يعرض سبع عشرة نظرية في العلاقة بين العقل والمادة، و«تأملات في نظريات الحسّ الخلقي Some Reflections on Moral - Sense Theories in Ethics»، و«خمسة أنماط من النظرية الأخلاقية Five Types of Ethical Theory».



مراجع

- Martin Lean: Sense Perception and Matter.



برودون «بطرس» Pierre Proudhon

بطرس برودون (١٨٠٩ - ١٨٦٥م)، أبو الفوضوية، وأول من تلقّب بالفوضوي (١٨٤٠)، ولد ببيزانسون من أعمال فرنسا، من أسرة ريفية فقيرة، واشتغل منذ صباه عامل طباعة، وثقّف نفسه بنفسه بقراءاته التي يتيحها له عمله كطبّاع، وتعلّم اليونانية والعبرية، واستطاع أن يحصل على منحة دراسية مكّنته من الإقامة في باريس لمدة عام، واصل فيها قراءاته ومراجعة أفكاره وتدوين كتابه الأول «ما هي الملكية Qu' est ce que la proprieté» (١٨٤٠). وكان يتمتع بأسلوب جزل أعجب بودلير وفلوبير وهوجو، وحيّا ماركس الكتاب بوصفه أول مناقشة علمية جزيئة للملكية، وأثار الكتاب الكثير من السخط لأنه وصف الملكية بأنها سرقة، وهاجم فيه الملكية الخاصة المُستغِلة، لكنه كان مع الملكية الزراعية التي تسمح لصاحبها بفلاحتها، وكان مع حق المنتج في

التصرّف فى إنتاجه jus in re، أما ملكية وسائل الإنتاج فهى حق مشاع jus ad rem، لأنها ميراث اجتماعى، ومع ذلك فلكل عامل الحق فى أدواته وأرضه، مع توظيفهما توظيفاً اجتماعياً، فالملكية بلا قيود اجتماعية تحطم المساواة بين الناس، وهذه هى القضية - بديالكتيك هيجل، لكن نقيض القضية هو الشيوعية التى تلغى الحرية وتسلب العامل الاستقلال، ومركب القضية والنقيض هو الفوضوية او المجتمع القائم على المنتجين الأحرار المتعاقدين اجتماعياً، فالملكية والشيوعية قائمتان على السلطة، ولكن الفوضوية تلغى السلطة، وتؤسّس الحرية على حاجة الناس إلى تبادل المصالح، وتحل التبادلية محل السلطة كأصل للاجتماع، وتدعوا إلى تنظيم العمّال فى وحدات اقتصادية وليس على أساس سياسى. واستقطبت آراؤه أنبياء الاشتراكية فى القرن العشرين وتلاميذهم، من أمثال ماركس، وباكونين، وهيرتسن، لكن الخلاف دبّ بين ماركس وبرودون، وبه قام الصراع بين دعوة التحرريين التى تطالب بتقويض سلطة الحكومات وإقامة مجتمع المنتجين الأحرار، ودعوة الاستبداديين التى تحل محل الحكومة البورجوازية دكتاتورية البروليتاريا. وهاجم ماركس كتاب برودون «نظام المتناقضات الاقتصادية Systéme des contradictions économiques» (١٨٤٦)، بأن نشر «بؤس الفلسفة La Misère de la philosophie» (١٨٤٧)، وانضم باكونين وهيرتسن إلى برودون. وكان برودون كثير الاقتباس من هيجل وفيورباخ وكنط وكونت والطوباويين الفرنسيين، وكان يقول بالعدالة، وتتمثل فى الطبيعة بتوازن قواها المتعارضة، وفى المجتمع بتبادل المصالح بين الناس المتساوين. وكان ينكر كل المطلقات والحلول الدائمة، وفى كتابه «فلسفة التقدم Philosophie du progrés» (١٨٥٣) يعرّف التقدّم بأنه سلْب كل الأشكال والصيغ والمذاهب التى تدّعى لنفسها الديمومة، والتى يظن الداعون إليها أنها غير قابلة للتغيير، وإسقاط كل الأصنام التى يُظَن بها العصمة والأزلية سواء كانت دنيوية أو روحية أو مفارقة. وكان برودون فيلسوفاً يعادى التمذهب على أى صورة من الصور، فكأنه كان ناقداً مستقلاً، ومن ثم صار المتحدّث باسم الثورة، وأصدر لذلك صحيفته «ممثل الشعب Le Représentant du peuple» (١٨٤٨)، وكانت أول صحيفة فوضوية تصدر بانتظام لأكثر من سنتين، بالرغم من الغرامات وأحكام السجن التى وُقِّعتْ عليه، بسبب هجومه على لويس نابليون رئيس الجمهورية، وخرقة لقانون الصحافة، وصدر ضده حكمان بالسجن لمدة ثلاث سنوات لكلٍ. قضى الاول يكتب «اعترافات ثورى Les Confessions d'un révolutionnaire» (١٨٥٠)، وهو تحليل لأحداث سنة ١٨٤٨ يخلص إلى تقرير هدف الثورة الفوضوية بأنه القضاء على حكم الإنسان للإنسان بواسطة تراكم رأس المال؛ و«الفكرة العامة للثورة فى القرن التاسع عشر Idée générale de la révolution au XIX sié

cle » (١٨٥١) ، يشرح فيه المجتمع التحرّرى الأمثل القائم على التعاقدات وليس القوانين، والموزعة فيه السلطة على الكومونات والرابطات الصناعية. ولم ينفّذ برودون الحكم الثانى عليه بالسجن، وهرب إلى بلجيكا ١٨٥٨ ، وظل بها حتى ١٨٦٢ ، وقبل أن يموت علم أن أتباعه قاموا بدور قيادى فى الاجتماعات التى أدّت إلى قيام « اتحاد العمال الدولى » . وكان لبرودون تأثير كبير على الحركة الفوضوية والنقابية، وكان كما وصفه باكونين « أستاذنا جميعاً » فى الثورة والنضال الثورى.



مراجع

- Oeuvres complètes de Proudhon. 26 vols.
- Sainte - Beuve: Pierre - Joseph Proudhon.
- Lubac, Henri de: Proudhon et le christianisme.
- Prion, Gäetan: Proudbon et syndicalisme révolutionnaire.



بروديقوس Prodicus

يخطىء مَن يظن أن سقراط وحده هو الذى أجبر على أن يتجرّع السُمّ بتهمة إفساد الشبيبة بالفلسفة، فبروديقوس فَعَل نفس الشىء، وكان من تلاميذ بروتاغوراس، ومن مواليد أثينا نحو سنة ٤٦٥ ق.م، وتوفى بعد عام ٣٩٩ ق.م.

وكان قد افتتح مدرسة، وتقاضى أجوراً عالية من طلبته. وقيل إن أرسطو حضر دروسه. واهتم بروديقوس خصوصاً بالبلاغة والسفسطة.



بروڤنسال « ليڤى » Lévi - Provencal

(١٨٩٤ - ١٩٥٦م) مستشرق فرنسى، وُلد فى الجزائر، وتعلّم بجامعة باريس وعلّم بها، وله مصنّفات كثيرة، منها فى الفلسفة « الزاهد الفيلسوف إبن مسرّة القرطبى » .



بروقلوس Proklos; Proclus

(نحو ٤١٠ - ٤٨٥م) عرفه الإسلاميون باسم أبرقلس، وبُرُقُلس، وفرقلس، وفرقليس، وبركليس أيضاً، وذكروا أنه القائل بالدهر، ونقلوا الكثير من كتبه، وكان له تأثيره الذى يضارع تأثير أرسطو، وكانت أهم كتبه لديهم كتابه المعروف باسم « العلل » والذى ذكره إبن النديم باسم « الخير الأول » .

وبروقلوس يُعتَبر آخر من يُعتدّ بهم من فلاسفة الإغريق، لأنه بعد وفاته بأقل من نصف قرن حظر الإمبراطور جستنيان تدريس الفلسفة (٥٢٩) ، وخلت أثينا والإسكندرية من مدارسها . وينوه هيجل فى محاضراته فى الفلسفة بفضله، وهو عنده ذروة الأفلاطونية المحدثة، ويتمثل فى مؤلفاته أحسن ما كُتب بين نهاية الفلسفة اليونانية وبداية فلسفة العصور الوسطى.

وبروقلوس وُلد بالقسطنطينية من أسرة غنية. وكان ينوى دراسة القانون ليصبح محامياً، ولكنه تحوّل إلى الفلسفة وتعلّمها بالإسكندرية وأثينا، واعتنق الأفلاطونية المحدثة، وتلقّاها عن **بلوتارخ** الأثيني وتلميذه **سيريانوس**. وترأس مدرستها بعد وفاة سيريانوس فاستحق لقب **ديادوخس** di-adochos أى الخليفة، بمعنى خليفة أفلاطون، ووهب نفسه للتدريس فلم يتزوج، وصار نباتياً متنسكاً، شُغل بالتأمل والتدريس والكتابة. ودوّن شروحاً على أفلاطون وإقليدس وبطليموس تعد جُماعاً لمعارف القرن الخامس الميلادى بلغ عددها ثلاثة عشر شرحاً، وهى دروسه لتلاميذه، وأهم مؤلفاته «**الإلهيات الأفلاطونية** **Eis ten Platonos Theolgian**»، و«**مبادئ الإلهيات** **Stoicheistis Theologike**». وأهم إضافاته قوله بصدور الكائنات عن الواحد بحيث يكون كل شئ فى كل شئ، فمثلاً يعرّف العقل الإنسانى الواحد، لكنه يعرّفه فى صورة بشرية، وفى الوقت نفسه فإن الوجود البشرى يظهر داخل الحقيقة الواحدة فى طبيعته الحقيقية. وهو يقول إن الواحد يحتوى على العالم كله متحدٍ فيه تماماً، ومع ذلك فواحدية الواحد لاتتأثر بالكثرة. ويقول إن الحقيقة ليست مادية لكنها عقلية، بمعنى شعورية، فكل شئ فكرة، وكل فكرة حقيقة، ويختلف الشعور الكلّى عن الشعور البشرى، ويعمل الشعور البشرى من داخل الشعور الكلّى. ويهتم أبروقلوس بالمبدأ الثلاثى، وهو مبدأ يقول إن كل ما يفيض عن الواحد يحتفظ من ناحيةٍ بالصورة التى صدر عنها، ومن ناحيةٍ أخرى يبتعد عن المصدر، ومن ناحيةٍ ثالثة يعود إلى المصدر.

وكان لأبروقلوس العديد من التلاميذ، منهم **هجياس**، **وأجابيوس**، **وإيسودورس**، **وماريتوس**، وهذا الأخير كتب سيرته وترجمها **روزان** فى كتابه عنه «The Philosophy of Pro-clus» (١٩٤٩) وفيه رصدٌ كاملٌ بأعماله كلها.



مراجع

- H. Kirchner : De Procli Neoplatonici Metaphysica.



برونو «چيوردانو» Giordano Bruno

(١٥٤٨ – ١٦٠٠م)، أشهر فلاسفة النهضة فى إيطاليا، قضى بالإعدام حرقاً بعد نحو مائة سنة من الإعدام حرقاً أيضاً للفيلسوف الإيطالى **سافونا رولا**، ومن العجيب أن تكون الكنيسة فى الحالتين هى الخصم للفلسفة، وهى القاضى كذلك، وأن تكون التهم الموجهة لبرونو هى الدعوة لنظرية كوبرنيق، والدعوة للأخذ بالعلم فى أمور الدنيا، وأطلقوا على ذلك اسم **الزندقة**. وتم إحراقه حياً فى ميدان الزهور (كامبو دى فيورا) كما يسمونه فى روما !

وبرونو من مواليد قرية نولا من قرى نابولى ولذلك كان يسمى **برونو النولاوى**، وتعلّم مع

الدومنكان ليكون راهباً، ولكنه لم يعتقد في المسيحية، وقال إنها ديانة محرَّفة عن الديانة المصرية القديمة التي كان اليونان يطلقون عليها اسم **الهرمسية**، نسبةً إلى **هرمس مثلث العظمة Hermes Trimaximus**، وكانوا يعتقدون أنه نبي، وربما كان المقصود هو النبي إدريس، والعرب كانوا يسمون الهرامسة باسم **الصابئة**، ويردُ ذكرهم في القرآن باعتبار أن ديانتهم كاليهودية والنصرانية، وقالوا إن هرمس هو مؤسس مدينة هرموبوليس. وفي العصور الوسطى اشتهرت الهرمسية كذلك باسم **الغنوصية، والغنوصي هو** العارف بالله، ومن الهرمسية اشتقت كذلك كلمة **hermetismo** بمعنى **النُسْك**، ومنها **الناسك hermite** باعتبار نسبته إلى الديانة الهرمسية، أو باعتبار أنها ديانة عرفانية.

وليرونو كتاب «**ظلال المُثل De umbris Idearum**» يتحاور فيه ثلاثة، هم: هرمس، وفيلوتيموس، ولوچيفر، والأول رمز للفيلسوف، والثاني للمنطق، والثالث للمؤمن بالدين. ويشرح لوچيفر لصاحبيه فنون التذكر ليعرفوا ما كان – أي المُثل أو العلم الفطري الذي كان بالإنسان قبل أن يهبط من السماء إلى الأرض، أي عندما كان في عالم المُثل الذي قال به أفلاطون. وديانة هرمس أو ديانة الشمس أو حكمة المصريين هي التي نعود بها إلى تذكّر ما كان، فعندما تبزغ شمس المعرفة فإنها تمحو الظلمات وتجلو المُثل، ومعنى ذلك أن الإنسان ليس بالعبادات يتذكر الله، أو يذكره، أو يقترب منه، وإنما بإحياء الكمالات في نفسه عن طريق المعرفة. ولبرونو نظرية في ذلك طرحها في كتاب له بعنوان «**فن الذاكرة Ars Memoriae**» (١٥٨٣م)، باعتبار المعرفة هي استحضار ذكريات المُثل أو الأفكار القديمة كما يقول أفلاطون، فعقل الإنسان كان في وجوده الأول جزءاً من عقل الله في كماله الروحاني قبل أن يأتيه النسيان مع الميلاد بعد أن خالطته المادة، والعودة إلى الله هي عملية **process** تذكُّر للمُثل التي كان عنيها الإنسان في كماله الأول. وفي كتابه «**الأختام الثلاثون Triginta Sigilli**» يكتب عن تجليات الله في مخلوقاته ويبشّر بديانة تقوم على المحبة والإخاء الإنساني، ويصف نفسه بأنه مُوقظ الغافلين. وفي محاضراته ومحاوراته «**عن الحياة السماوية De Vita Coelitus Comparanda**»، و«**عشاء أربعاء الرماد La Cena de le Ceneri**» (١٨٥٤) دافع عن نظرية كوبرنيق ضد أساتذة جامعة أكسفورد، على أساس أنه على نقيض ما تقوله التوراة فإن الأرض تدور حول الشمس، وله في ذلك أيضاً «**اللانهائية والعوالم المتعددة De L'infinito, universo e mondi**»، و«**طرد الوحش المنتصر Spaccio de la bestia trionfante**» (١٨٨٥)، ويقصد بالوحش النظام الكنسي البابوي، ويدعو في هذا الكتاب إلى إحياء ديانة مصر التي تقول بوحدة الوجود ونظرية الحلول، ثم يؤكد هذه الدعوة في كتابة «**الجنون البطولي De gli eroici furori**»، وقال

فى كتابه «الردّ على الرياضيين Articuli Ad-versus Mathematicos» (١٨٨٨م) بفلسفة للرياضيات، وبما يسميه «سحر الأعداد mathe-sis» أو لغة الأعداد السحرية، وعاد إلى نفس الموضوع بإسهاب وبلغة موقعة كالشعر فى «العوالم المتعددة والأعداد De Monade Nu-mero et Figura». وله العديد من المؤلفات بخلاف ذلك، منها «مائة وعشرون وصية للردّ على المشائين» (١٨٥٩) ضد الفلسفة المشائية، و«فيزيقا أرسطو» يهدم نظريات أرسطو الفيزيائية تماماً.

وبرونو فى فلسفته صوفى، ويسمى نفسه فيلوتيو أى المتعشّق للحقيقة الإلهية. ونظريته فى الكون تزيد عن نظرية كوبرنيق، فهذه كانت فيزيائية خالصة، ونظرية برونو كانت فلسفية، وعنده أن ما يُسَيِّر الكوْن حقيقةً هو القُدرة، ويعنى بها الطاقة الكامنة الجاذبة والدافعة، ويسميها المحبة، وينسبها لله. ويفسّر الثالوث الإلهى بأن الآب هو الحكمة أوالعقل، والإبن هو الكلمة التى كان بها الخلْق، وروح القدس هى المحبة الجامعة للكون. ويقول عن الصليب إنه الرمز المسمّى عنخ عند المصريين، أى مفتاح الحياة، حرّفه المسيحيون بعد أن سرقوه، فالحقيقة أن المسيح ليس سوى مجوسى سارق، وأما ابن الله الحقيقى فهو ما تقول به الديانة المصرية الهرمسية، وهو لهذا يعود إلى الديانة الأصل ويترك الديانة المسيحية، لأن الديانة المصرية أشرف من المسيحية، وهى أمل العالم فى علاج الحروب وأشكال البؤس والاضطهاد، لأنها تضفى على كل شئ قداسة، وتعبد الله فى الأشياء، وتجعل الإنسان جزءاً من الطبيعة، وتردّ الكثرة فى العالم إلى مبدأ واحد. ومن أجل هذه الفلسفة نفسها كُفّر برونو فى إيطاليا سنة ١٥٧٦، واتُّهم بالزندقة، ثم فى جنيف سنة ١٥٧٨، وحرمته الكنيسة من الانتساب إليها، ثم فى البندقية سنة ١٥٩٢، وجاء فى التقرير المقدّم بشأن تكفيره إنه ضد المسيحية لفسادها، وللعنف الذى تأخذ به المعارضين لها. ولقد بقى فى السجن، يُعذَّب ويُستجوب مدة ثمانى سنوات، ثم حوّلوه إلى روما فبقى بها سنة مسجوناً إلى أن صدر الحكم بإعدامه.



مراجع

- D.W. Singer : Giordano Bruno : His Life and Thought.
- Luigi Firpo : Il processo di Giordano Bruno. Revista storica italiana. vol.60.



بروير «لوتسن إجبرتوس حنا» Luitzen Egbertus Jan Brouwer

مؤسّس الحدْسية الرياضية، هولندىّ، وُلدَ بالقرب من روتردام، وتعلّم بأمستردام وعلّم بها، وعُرف بإضافاته فى مجال الطبولوجيا، وردّه المنطق إلى الرياضيات، وقال بحسّ داخلى أطلق عليه الإدراك الزمنى، ووصفه بأنه رياضى، وهو

نعل تقوم به الذات بإرادتها الحرة بغاية أن تحافظ على نفسها، وربط به ما أسماه **بالانتباه السببي**، يربط بين الظواهر، ويفترض لها الأسباب ويردّها إلى مبادئ. وتشبه العلاقة بين الإدراك الزمني والانتباه السببي العلاقة بين مقولات كنط الرياضية ومقولاته الدينامية. ويذهب بروير إلى تفسير الاجتماع بأنه مبنيٌ على التواصل، وهو شكلٌ من الفعل الرياضي.



مراجع

- Brouwer : Over de Grondslagen der Wiskunde, 1907.
: Leven, Kunst, en Mystiek. 1
: Weten, Willen, Spreken. 1933.
: Intuitionisme en Formalisme. 1912.
: Über Definitionsbereiche von Funktionen.1927.



بريدجمان (برسي وليام) Percy William Bridgman

(١٨٨٢ – ١٩٦٥م) أمريكي، مؤسس **الإجرائية operationalism**، تعلّم بهارفارد، وحصل على جائزة نوبل في الفيزياء (١٩٤٦)، يعرض فلسفته في كتب أربعة، أهمها «**منطق الفيزياء الحديثة The Logic of Modern Physics**» (١٩٣٦)، ومن رأيه أن المفاهيم العلمية ينبغي أن ترتبط بإجراءات تجريبية، بمعنى أن تكون هذه المفاهيم قابلة لأن تخضع للتحليل، وما لايمكن تعريفه منها إجرائياً ينبغي التخلص منه، وهو يقول إن معظم اكتشافاتنا العلمية لا تقدم أشياء جديدة حقيقةً ولكن الجديد فيها هو طريقتنا الإجرائية الجديدة في تحليلها وجلائها.



مراجع

- Bridgman : The Nature of Physical Theory.
- : Reflections of a Physicist.
- Cornelius, B.A. : Operationalism.



بريستلي (يوسف) Joseph Priestly

(١٧٣٣ – ١٨٠٤م) إنجليزي، من مواليد يوركشاير، من أسرة فقيرة، ماتت أمه وهو في السابعة من عمره، وكفلته خالته، وكانت على مذهب كالفن، ورأى على يديها من أفانين الكذب والترهات الغيبية ما كرّهه في الدين إن لم يكن مؤسساً على العقل، وعلّم نفسه، وانتسب إلى جامعة دافنتري، وهي جامعة علمانية، درس فيها علم النفس، وتعلّم أن الإنسان مخلوق بإرادة حرّة، وامتهن الوعظ والتدريس، وكان يعلّم للأولاد: العلم التجريبي واللغات، وله ريادات في اللغة جعلته محط أنظار الدارسين بالجامعات، حتى أن جامعة إدنبرا منحته الدكتوراه، وانضم في لندن إلى جماعة

من المثقفين من العلماء والسياسيين والفلاسفة، وكان منهم بنيامين فرانكلين، وريتشارد برايس، ونادى بعلمنة التعليم وأن تكون التربية على أسس تاريخية ولتسد حاجة المجتمع للمتخصصين، وأطلق على ذلك اسم **التربية الليبرالية**. ولم تكن كتاباته من هذا القبيل مثار جدل، وإنما بدأ الجدل حولها عندما كتب في السياسة «**مقال في المبادئ الكبرى التي تقوم عليها الحكومات** Essay on the First Principles of Government» (١٧٦٨م) وأعطاه عنواناً آخر «**حول طبيعة الحرية السياسية والمدنية والدينية** On the Nature of Political, Civil and Religious Liberty»، ناقش فيه طبقات المجتمع، ومَن له حق التشريع، ومن يملك حقيقة الحرية السياسية ويدير دفة الأمور في البلد. وقال إن المعقول أن تكون التشريعات بحيث يفيد منها أكبر عدد من الناس، وأن تعود عليهم بأكبر النفع. وأية تشريعات من شأنها الحدّ من الحريات العامة والتقييد على الناس ضد العقل والتقدم، وليس من شأن الحكومة العادلة أن تُكثِر من التشريعات، وليس من المفيد التفكير مسبقاً في تشريعات لايتطلبها الواقع، والأحرى ترك الأمور لحين الضرورة، وعلى العموم فإن أى تشريع مضمونه الحدّ من الحريات وخاصة حرية الاعتقاد فهو تشريع باطل وغير مشروع. وطالب بريستلي بحق الناس في النقد وأن تكون لهم معتقداتهم مهما كانت ملحدة، وقال إن أشرف مهنة هي مهنة الواعظ، وإن عمل المؤسسة الدينية ينبغي أن يتجه إلى تكوين الأخلاق والمساعدة في صياغة أخلاق الأمة. وقال إن الله واحد، والمسيح لايعدو أن يكون رسولاً، وهو بشر خطاء، بل وكثير الخطأ. وكان بريستلي يؤمن بالله، ويدرك أن هذا العالم هو أحسن العوالم الممكنة، وأن المستقبل يخبئ للإنسان ما هو أفضل كلما ركن إلى العقل، ولجأ إلى العلم، وله موسوعة علمية باسم «**تاريخ الكشوف الحالية في مجال البصر والضوء والألوان**»، وأخرى بعنوان «**تجارب وملاحظات عن مختلف أنواع الأهوية**». وكان يدعو في الفلسفة إلى إعادة قراءة هارتلي في الترابطية، ويجعل من المدرسة الترابطية المدرسة الأسمى على المدرسة الأسكتلندية القائمة على الفطرة، ونادى بفلسفة مادية في كتابه «**آراء حول المادة والروح** Disquisitions Relating to Matter and Spirit» (١٥٧٧). وقال إن كل مادة داخلها قُوىً فاعلة ومنفعلة، أى بها روح، ورفض أن يقول بثنائية المادة والروح، وقال إنه حتى في البعث فإننا نُبعَث بأجسامنا التي تحوى قوانا الفكرية والوجدانية والمادية، أى نُبعث ولا انفصال بين الأجسام والأرواح.



برينتانو «فرانتس» Franz Brentano

(١٨٣٨ - ١٩١٧م) ألماني، كان قساً لمدة تسع سنوات، فلمّا لم يعجبه إعلان أن البابا معصوم ترك الكنيسة (١٨٧٣) وامتهن التدريس الجامعي. وكان **إدموند هوسرل** من

تلاميذه وعندما مات ترك عدداً كبيراً من الكتب التى لم تنشر، والأوراق التى كان يمليها (أصيب بالعمى فى سنواته الأخيرة) فى كل فروع الفلسفة تقريباً. أهم كتبه «علم النفس من الوجهة التجريبية Psycholgie vom empiris-chen Standpunkt» (١٨٧٤)، و«مصدر معرفتنا بالصواب والخطأ Ursprung sittlicker Erkenntnis» (١٨٨٩)، و«بحث فى طبيعة المعرفة Versuch über die Erkenntnis» (١٩٢٥)، و«أساس وبناء الأخلاق Grendle-gung und Aufbau der Ethik» (١٩٥٢).

ويتناول برينتانو الظواهر العقلية ويميز بينها وبين الظواهر الفيزيائية بما يسميه **القصدية in-tentionalität**، فعندما يتواجد شيئان أ و ب تكون بينهما علاقة فيزيائية، لكن عندما يوجد إنسان يفكر فإن العلاقة التى توجد بينه وبين ما يفكر فيه هى ظاهرة عقلية لها مضمون وتتجه إلى موضوع. والعلاقة بين أ و ب لايمكن أن توجد إلا إذا تواجد الشيئان أ و ب، لكن المفكر قد يفكر فى الحصان مثلاً دون أن يوجد فعلاً حصان

ويصنّف برينتانو الظواهر العقلية على أساس: ١- أن العقل يفكر فى الشئ بوصفه شيئاً حاضراً أمام العقل أو الشعور. ٢- وقد يقف منه موقفاً فكرياً فيقبله أو يرفضه. ٣- وقد يقف منه موقفاً عاطفياً فيحبه أو يكرهه. والنوع الأول من الظواهر العقلية هو الأفكار والصور الذهنية.

والنوع الثانى هو الأحكام، والثالث هو الظواهر العاطفية أو الوجدانية كالحب والكراهية. والنوع الأول أساس النوعين الثانى والثالث، فلكى نحكم أو نحب أو نكره لابد أن يوجد أولاً ما نحكم عليه أو نحبه، لكننا لا نحكم بالصواب أو الخطأ إلا على النوعين الثانى والثالث. وهو يقصد بقوله إن النوع الأول أساس النوعين الثانى والثالث أنه لا وجود لأشياء متعينة، والمتعين هو النقيض للمجرّد ولا يرادف المادى، ومن ثم فالروح والله متعينان لكنهما ليسا ماديين. وتتضمن اللغة الكثير من التعبيرات التى لا تشير إلى أشياء متعينة، لكن موضوعات أفكارنا لايمكن أن تكون إلا أشياء متعينة، ولذلك فكل جملة صادقة لكنها تتضمن ذكر شئ غير متعين يمكن أن نصوغها من جديد ونضع مكان الموضوع والمحمول ما يشير إلى شئ متعين: فعندما نقول مثلاً «هناك نقص فى الذهب» تصبح «لايوجد ذهب». وبدلاً من أن نقول «هو يعتقد أنه توجد خيل» نقول «هو يقبل الخيل» ذلك بأننا بإصدارنا للحكم أنه يوجد أ إنما نعلن قبولنا لألف، وبإصدارنا للحكم لايوجد أ نعلن رفضنا لألف. وعندما نقول إن أ موجود فنحن لانؤكد أو نقبل الوجود نفسه، لكننا نؤكد أو نقبل أ. ويسمى برينتانو هذه المبادئ **«علم نفس وصفى»**، ويقول عنه إنه أساس كل تفلسف لأنه يخطط للنفس، أى يخطط للمدركات العقلية تخطيطاً منطقياً يمكن أن يكون تمهيداً

لايستغنى عنه علم النفس التجريبى. وتوجد علاقة قوية بينه وبين ما يسميه هوسرل «علم الظواهر **phänomenologie**»، وكان هوسرل تلميذاً لبرينتانو عندما استعمل الأخير تعبير علم ظواهر وصفى كبديل لعلم النفس الوصفى، ويقول هوسرل إنه لولا فكرة القصدية التى قال بها برينتانو ما كان من الممكن أن توجد الفينومينولوجية إطلاقاً.

وتقوم فلسفة برينتانو الأخلاقية على فكرة أن الظواهر العقلية من النوع الثالث العاطفى يمكن أن توصف كظواهر النوع الثانى بالصواب والخطأ، فان تقول أن الشئ أ حسن يعنى أن تقول أن من المستحيل أن نحب أ بطريقة خاطئة، ومن ثم نرفض قطعياً الذين يحبون أ حباً خاطئاً. وبالمثل عندما نقول إن ب شئ سئ يعنى أننا ننكر على رافضى ب أن يكرهوه بشكل خاطئ. ويعتقد برينتانو أن أفضل طريقة لإدراك الانفعالات السليمة هو أن نقارنها بالانفعالات التى نصفها بأنها غير سليمة أو خاطئة، تماماً مثلما نقارن بين اللون الاحمر وغيره من الألوان، وبذلك تتكون لدينا المعرفة بالأشياء الحسنة فنعرف أن حب الخير خير، وزيادة المعرفة خير، وحب الشر شر، وأن الهدف النهائى فى الحياة هو أن نختار أفضل الأشياء الممكنة، ومن ثم يكون صواب ما نحب أو نكره شيئاً موضوعياً طالما أنه من المستحيل أن نحب بطريقة صحيحة ما يكرهه غيرنا بطريقة صحيحة، أو نحب بطريقة صحيحة ما يكرهه غيرنا بطريقة غير صحيحة. وينبغى أن نأخذ الأخلاق بمعيار الشئ الأفضل، فإذا قلنا إن أ أفضل من ب يعنى أن الصواب أن نختار أ على ب فى نهاية الأمر. ويفرق برينتانو بين أن نحكم على الأمور بالبيّنة **evidenz** وأن نحكم عليها عيانياً. والحكم بالبيّنة يكون إما بالإدراك الباطن مثلما أقول أعتقد أن كذا أو يبدو لى أن كذا، وإما بالعقل مثلما أقول إن ٢ + ٢ = ٤. وكل حكم يقوم على البيّنة صادق، لكن ليست كل الأحكام الصادقة تقوم على البيّنة، وهذا النوع الأخير هو الذى نقصده بالأحكام العيانية، ومعظم أحكامنا عن العالم الخارجى من هذا النوع الأخير. ويقول برينتانو إن الفلسفة تزدهر فى مرحلة من التاريخ، لكن هذه المرحلة تعقبها ثلاث مراحل أخرى من الركود والاضمحلال، فى الأولى يتطور الاهتمام بالنظرى إلى العملى، وفى الثانية يميل التفلسف إلى الشك، وفى الثالثة يتحول إلى الباطنية، فعقب الفلسفة اليونانية قامت مرحلة لوك وديكارت ولايبنتس، ثم عصر التنوير، ثم شكية هيوم ثم إبهام كنط والمثاليين.



مراجع

- Alfred Kastil : Die Philosophie Franz Brentannos: Eeine Einführung in seine Lehre.
- Oskar Kraus : Franz Brentano : Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre.



بريهييه «إميل» Emile Bréhier

بريهييه أو بريبه، مؤرخ فلسفة فرنسي، وُلد في بارنوروت سنة ١٨٧٦م، وتوفي في باريس سنة ١٩٥٢م، واشتهر بكتابه «**تاريخ الفلسفة** **Histoire de la philosophie**» في سبعة مجلدات (١٩٢٦ - ١٩٣٢)، قام بترجمته إلى العربية **جورج طرابيشي**. وكان بريهييه أستاذاً في جامعات رن وبوردو والسوربون، وشرّفنا به في القاهرة. ويقول الدكتور **عبد الرحمن بدوي** عن كتابه السابق في تاريخ الفلسفة إنه يتميز بعدم العمق وتفاهة العرض، وعدم الوضوح بسبب عدم تمكنه من فهم مختلف المذاهب التي يعرضها، وقلة الاطلاع على الأبحاث التي كتبت عن الفلاسفة الذين يعرض لمذاهبهم. ولعل السبب في رواجه مع ذلك هو عدم وجود تواريخ عامة للفلسفة باللغة الفرنسية غيره. وهو قولٌ حق فما يعرضه بريهييه لايعدو قشوراً، ومن رأيه أن يظل على السطح فلا يغوص للأعماق.

وكان بريهييه رئيساً لسنوات عديدة للمجلة الفلسفية وعضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية. وله في غير تاريخ الفلسفة «**الفكرة الواحدة لشوبنهاور**»، و«**شكوك حول فلسفة القيم**»، و«**القضايا الراهنة في الفلسفة**»، و«**خروسفوس والرواقية**»، و«**فلسفة أفلوطين**»، و«**الفلسفة وماضيها**»، وترجم «**تساعات أفلوطين**» في ستة مجلدات. وكان دائم الترديد لهذه المقالة: إني أحاول أن أردّ الإلهي الذي فيّ إلى اللاتنهى الذي في الكون.



بزيغ بن موسى

زنديق شيعي، كان تلميذاً لابن الخطّاب، ورماه - كأستاذه - الإمام جعفر الصادق بالزندقة، بل إن ابن الخطّاب نفسه تبرأ منه لهول ما انزلق إليه من الإلحاد، فبزيغ أولاً يدّعي أن كل إنسان بما هو كذلك يُوحَى إليه، وقال إن الله قال إنه يُوحي للنحل، والإنسان أولى من النحل. وقال إن الإنسان أفضل من جبريل وميكائيل، والمسلمون يجلّون محمداً كذلك. ومحمدٌ إنسان، وما يجوز عليه يجوز علينا. وأنكر الموت، وقال إن الجسد يتلف ولكن الجسد ليس هو الإنسان، وإنما الجسد غلاف، والإنسان معنى، والمعنى لايتلف ولايموت! لعنه الله!

وكان بزيغ يكسب من يديه ويعمل حائكاً، واستخدم معارضوه مهنته ليُحطّوا من شأنه بها، فكانوا لاينادونه إلا ببزيغ الحائك! وكان الأولى لو ينادونه ببزيغ الزنديق!



بساريون «يوحنا» John Bessarion

(١٣٩٥ - ١٤٧٢م) بيزنطي من مواليد ترابيزون أو الأناضول، وتوفي في رافينا بإيطاليا، وكان يهوذا جديداً فقد باع كنيسة بيزنطة أو الكنيسة الشرقية لكنيسة روما، فلما رفض البيزنطيون هذه البيعة خشي على نفسه من قومه

فمكث فى روما، وأطلق عليه البيزنطيون اسم **الخائن الأكبر**، والغريب أنه كان ضد تعاليم المسيحية، ومع ذلك دعا إلى الحرب الصليبية، ورغم ذلك كان هواه مع أفلاطون - كيف؟ لا أعرف! ولم يهاجم أرسطو، وكان المفروض أن يفعل ذلك طالما أنه مع أفلاطون، ولكنه على العكس ترجم لأرسطو، وله رسالة «**فى الرد على المفترى على أفلاطون**»، وله رسائل فى الطبيعة، وفى الفن واللامتناهى، وكتابه الرئيسى باليونانية واللاتينية دفاعٌ عن الروح القدس! منتهى التناقض!!



بستالوتسى «يوحنا هنرى» Johann Heinrich Pestalozzi

(١٧٤٦ - ١٨٢٧) سويسرى، من أبرز فلاسفة التربية، وتُعرف فلسفته باسم **البستالوتسية Pestalozzianismus**، وتقوم على: تربية القلب واليدين والعقل، وربط المواد الدراسية بالحياة، وتأسيسها على الممارسة والخبرة والتجربة، وتأكيد الفروق الفردية، واستنهاض الفاعلية والتلقائية والمبادرة لدى الطفل، وتربيته تربية طبيعية لا افتعال فيها، وحثّه على ارتياد نفسه، واستكشاف ما يريد، ومعرفة إمكانياته، وتطوير قدراته، وتنمية شخصيته على مراحل عمره، بحيث ينضج النضوج السليم الصحى فيصبح نفسه، ويتربّىّ لديه الإحساس بالالتزام، ويكتشف بنفسه الرابطة الشخصية التى تربطه بالله، والتى بدونها تصبح كل الروابط بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والطبيعة، وبين الإنسان والمعرفة، روابط لا معنى لها ولا خير فيها. أهداف جميلة وغايات رائعة! ومن أهم كتاباته «**ساعة المساء عند الراهب Die Abendstunde eines Einsiedlers**» (١٧٨٠م) من فيوض الإلهام التى قلّما ينعم بها إنسان إلا العباقرة، وإن جاز لسارعنا إلى القول بأنه من الكتابات الوجودية الأولى التى تبشر بمذهب الوجودية من بعد. ومن رأيه أن تاريخ الإنسانية مطروح فى حياة كل شخص، ففى كل منا يوجد البدائى والمتحضّر، والأخلاقى واللا أخلاقى، والعادل والظالم، وإنما بعضنا فقط يمكنه أن يتحرر نفسياً ويصبح نفسه، وهؤلاء هم الصفوة الذين يصنعون الأحداث الكبرى والفلسفات العظيمة!



مراجع

- Pestalozzi's Main Writings. Green ed.
- Silber. Kite : Pestalozzi : The Man and His Work.



البستانى «بطرس»

(١٨١٩ - ١٨٨٣م) صاحب دائرة المعارف العربية، لبنانى، من مواليد دير القمر، وتعلّم ببيروت السريانية والإيطالية واللاتينية والعبرية واليونانية، وعلّم بمدرسه عبية، واشتغل مترجماً بالقنصلية الأمريكية، وساعد فى ترجمة التوراة من العبرية إلى العربية، وأنشأ مع ابنه سليم أربع صحف هى نفير سورية، والجنان، والجنة،

والجنينة، وأعظم آثاره دائرة المعارف، أتم منها ستة مجلدات وتوقف في السابع، وأكملها ابنه سليم وأردفها بالثامن، وتعاون أبناؤه الآخرون فأصدروا التاسع والعاشر والحادى عشر، وشرعوا في الثانى عشر ولكنهم توقفوا، وفيها الكثير من التاريخ للفلاسفة في القديم والحديث، في بلاد العرب والإسلام وغير ذلك.



بسشاسيوس «رادبيرتوس» Radbertus Paschasius

(٧٨٦ - ٨٦٠م) ناقد للمسيحية، كتب باللاتينية، ووقف حياته كلها على شرح إنجيل متّى شرحاً عقلياً، فقد استنكر فكرة القُربان، وله في ذلك «في جسد الربّ ودمه»، وعنده أن هذا التفكير أثر من آثار الديانات القديمة الوثنية، وهو من أعراض التجسيد الذى قالت به مسيحية بولس وأقرتها المجامع الكنسية، وهى لاتعنى سوى الحلول: أن يتجسد الربّ في الإنسان، وهو شرك لا مِراء فيه، وتبرير للقول بأن الربّ قد حلّ في المسيح. وأقواله مهّدت للكثير من النقد الذى تولّته الفلسفة المدرسية من بعد، وله مناظرة مشهورة مع رابانوس ماوروس، ورترامنوس، وجوتشالك.



بشّار بن بُرْد «الشاعر»

(٩٥ - ١٦٧هـ / ٧١٤ - ٧٨٤م) أشْعَرُ المولّدين الإسلاميين، أصله من طخارستان، ويقال له العقيلى نسبةً إلى امرأة من عقيلة اعتقته من الرقّ. وكان ضريراً، زرِىّ الهيئة، قبيح الوجه، نشأ في البصرة، وقدم بغداد، وأدرك الدولتين الأموية والعباسية. وفلسفته هى **الزندقة**، وهو حسّى، فقد نبّه فقده لبصره بقية حواسه يعوّض بها بصره، ويؤكد بها ذاته، فكان ماجناً خليعاً مستبيحاً لشهوات الحسّ ومطالب الجسد، لأن ذلك أقرب إلى طبيعة نفسه وتربيته، ويواجه بالعبث ما يلقاه من عاهته من سخرية به وتحقير لشأنه، فلم يكن يبالى بالشرف ولا بالدين. وبديهى أن يكون موقفه من المرأة هو موقف المحطّ لأمرها ما دامت في وضع لا يأذن لها إلا بذلك، وأن يكون افتتانه بالحب عبثاً بالجنس والجسد للمتعة، وأن يطلب المتعة في كل ما يبتغى ويتصل، فهو الباحث عن المتعة. ولربّما ترجع حسّيته إلى أصله الاجتماعى المتدنّى، فأبوه كان طيّاناً يضرب اللّبِن، وأخواه كانا قصّابيْن يبيعان اللحم ولم يكونا سويين، فأحدهما كان أعرج، والآخر أبتر اليد. واكتشف بشّار شاعريته منذ صباه فوجهها وجهة لا إجتماعية، تعبر عن تمرّده وسخطه على الله أولاً لأنه خلقه كما خلقه، وعلى الناس ثانياً لأنهم لم يكونوا بارّين به. وكان دائم التحرّش بالناس، وكانوا يشكونه لأبيه، لضخامة جسمه وقوته وقدرته على الإيذاء باليد واللسان، فإذا كان بين العرب تباهَى بأمه الفارسية، فإذا تواجد بين الفُرس وحقّروه تباهى بأبيه العربى، وفى الحالتين هو **الشعوبى** الانتهازى، وهو صاحب القول المشهور:

إذا ما غضبنا غضبةً مُضَريةً
هتكنا حجابَ الشمس أو تمطر الدما
إذا ما أعرنا سيداً من قبيلة
ذُرى منبرٍ صلّى علينا وسلّما

ومع ذلك يعيّر العرب:

سأخبر فاخر الأعراب عنى
وعنه حين تأذن بالفخار
أحين كُسيتَ بعدَ العُرىَ خزاً
ونادمتَ الكرام على العقار
تفاخر يا ابن راعية وراعٍ
بنى الأحرارِ حسبُك من خَمار

ويقول عنه الجاحظ فى «البيان والتبيين» إنه كان شاعراً خطيباً، صاحب منثور ومسجع ورسائل، وكان يدين بالرجعة، ويكفّر جميع الأمة، ويصوّب رأى إبليس فى تقديم النار على الطين، وذكر ذلك فى شعره فقال:

الأرض مظلمةٌ والنارُ مشرقةٌ
والنارُ معبودةٌ مُذ كانت النار

والرجعة هى مذهب أهل الجاهلية، فكانوا يقولون إن الميت يعود بعد الموت إلى الدنيا ويكون من الأحياء من جديد. وبسبب الرجعة كفّره واصل بن عطاء واستحلّ دمه، ووصفه بالملحد الأعمى.

وكان بشّار من الثنوية، وهم الذين يقولون إن العالم يحكمه مبدءان: النور والظلام، أو الخير والشر، ولم يكن الثنوية يقربون اللحم، وكان بشار يقربه، فعاب عليه الناس تناقضه، فقال يدافع عن نفسه: إن هذا اللحم يدفع عنى شرّ هذه الظلمة! أى أنه كان يتقوّى به ضد ما يفرضه عليه العَمَى من معاداة الناس له!

وهو وجودى ضد الماهوية، يؤمن بالقضاء والقدر ولكن ليس على الطريقة الإسلامية، فالإنسان موجود على الأرض رغماً عنه، ويُعطى أبداً ما لا يريد، ويُحرَم دوماً مما يريد، والحيرة تكتنفه، فلماذا جئتُ؟ ومن أين جئتُ؟ وإلى أين أصير؟ ولماذا كنت ما كنتُ؟ ولا جواب! وكل ما يعرفه هو ما يعيه عن الأمس القريب، فالإنسان حبلٌ مشدودٌ بين مجهولين، ماضٍ راحٍ وآتٍ مُغيَّب. وكان بشار لذلك متشككاً، وشكّه الفلسفى هو الذى دعاه للإلحاد. ولقد مرّ الخليفة يوماً يتفقد الأحوال، فسمع الأذان فى غير وقت الصلاة، ولمّا سأل قالوا له إنه بشار سكران، فقال: يا زنديق! يا عاض بَظْرَ أمه! عجبتُ أن يكون هذا غيرك! أتلهو بالأذان فى غير وقت صلاة وأنت سكران!! ثم أمر بضربه بالسوط سبعين مرة حتى أتلفه ومات ودُفنَ بالبصرة! وكان كلما أوجعه الضرب يقول «حس»! ولا يقول الله أو الحمد لله. وحس كلمة تقولها العرب إذا أوجعهم الضرب. واتخذ الخليفة من عدم ذكر اسم الله إنكاراً منه لله. وكان بشار يسخر من يوم القيامة حين قال عن هذين البيتين:

هوى صاحبىَ ريحُ الشمال إذا جرتْ
وأشْفَى لنفسى أن تهُبَّ جنوبُ

وما ذاك إلا أنها حين تنتهي

تناهي وفيها من عُبَيْدة طيبُ

«إن ذلك والله أحسن من فُلَج يوم القيامة». وقال عن الآية القرآنية «وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً، ومن الشجر»: أذاك عن النمل التي يعرفها الناس؟ وتهتّك في الصلاة وقال مستخفاً:

وإنني في الصلاة أحضُرها

ضحكة أهل الصلاة إن شهدوا

أقعدُ في سجدة إذا ركعوا

وأرفعُ الرأس إن هُمُ سجدوا

أسجد والقوم راكعون معاً

وأسرعُ الوثْبَ إنْ هُمُ قعدوا

فلستُ أدرى إذا إمامُهم

سلّم كم كان ذلك العددُ

وأحياناً يبدو بشار من المرجئة، وأخرى يبدو من الدهرية، وتارة يكون من الكاملية، ومن رأى البعض أنه يتمحّل أى مذهب طالما أنه ضد الإسلام. يا الله! لهذا الحدّ كان يكره الإسلام!



بِشْر بن المُعتمِر

معتزلي من أهل الكوفة، توفى سنة ٢١٠هـ (٨٢٥م)، قال عنه الشريف المرتضى: «يقال إن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه»، وأصحابه يدعون البشرية. وله مصنفات في الاعتزال: منها قصيدة في أربعين ألف بيت، ردّ فيها على جميع المخالفين، وهو الذى أحدث القول بالتوليد. وقال: الأعراض يجوز أن تحصل متولدة في الجسم من فعل الغير. وكما لو كانت أسبابها من فعله. وقال: القدرة والاستطاعة هما سلامة البنية والجوارح عن الآفات. وقال: إن إرادة الله تعالى فعلٌ من أفعاله، وهى على وجهين: صفة ذات، وصفة فعل. فأما صفة الذات فهى أن الله تعالى لم يزل مريداً لجميع أفعاله، وأما صفة الفعل فإن أراد بها فعلَ نفسه في حال إحداثه فهى خَلْقةٌ له، وإن أراد بها فعْلَ عباده فهى الأمرُ به. وقال: إن الله قادر على هداية كلّ الناس ولكنه لم يفعل، لأنه إنما عليه أن يمكّن العبد بالقدر والاستطاعة، ويزيح العلل بالدعوة والرسالة.



بِشْر الحافي

(١٥٠ - ٢٢٧هـ) أبو نصر بشر بن الحارث بن على بن عبد الرحمن المروزى، أصله من مرو، وسكن بغداد، ولقبه الحافي لأن نعله انقطع، فذهب به إلى الإسكاف يُصلحه، فقال له الإسكاف: ما أكثر كُلفتكم على الناس! يقصد فلاسفة الصوفية، فألقى بشر النعل من يده. والآخر من قدمه، وحلف ألا يلبس نعلاً بعدها!

فكان يُرى وقد اسوَدّ أسفل قدميه من أثر التراب مما يمشى حافياً، فكأنه ديوچين الكلبى! فلم يكن يريد شيئاً من أحد، ولم يكن يطلب من أصحابه إلا أن يمتنعوا عن محادثة الناس، أو أن يؤمّوهم، أو يشهدوا لهم، أو يأكلوا معهم! ويقول: لو علمتُ أن أحداً يُعطي لله لأخذتُ منه، ولكنه يعطي بالليل ويحدّث بالنهار! وكان يأمر أصحابه أن لا يكذبوا ويقولوا توكلنا على الله، لأنهم لو كانوا صادقين فى توكلهم لرضوا بما يفعله الله بهم! والفقراء عنده ثلاثة: فقير روحانى، لا يسأل الله أعطاه، وإن أقسم عليه أبرّه، وفقير من الأواسط، لا يسأل، إن أعطى قَبل، فهذا عَقْدُهُ التوكل والسكون إلى الله، وفقيرٌ اعتقد الصبر ومدافعه الوقت، فإذا أطرقته الحاجة خرج إلى عبيد الله وقلبه إلى الله بالسؤال، فكفّارة مسألته صدقة.

وطريقة بشر هى طريقة ديوچين الصادمة للمشاعر، يقول: إن الناس صنفان، موتى تُحيا القلوب بذكرهم، وأحياء تقسو القلوب برؤيتهم! وصادف شاباً يلبس مرقعة التصوّف فقال له: ثوب شهرة يكرمك الناس من أجلها! وكان يقول لمريديه: انظروا خبزكم من أين هو، وانظروا مساكنكم التى تتقلبون فيها كيف هى: والزموا الأشواق لكى لا تتكفّفوا الناس، ولا تحبوا الثناء، ولا أن تُحمَدوا، ولا أن تُعرَفوا.

وكتب بشر فى الزهد، كما يقول صاحب الفهرست. وتأثر به الإمام أحمد بن حنبل. وتُعقَد المقارنات بين بشر والإمام أحمد. ويفضّل بشر الإمام على نفسه فى ثلاث، فالإمام طلب الحلال لنفسه ولغيره، وبشر طلب لنفسه فقط. والإمام اتسع للزواج، وبشر ضاق به. والإمام كان إماماً للعامة، وبشر طلب الوحدة لنفسه. ويكثر الجدل حول مسألة عدم زواج بشر، وكما يقول الإمام أحمد لو أن بشراً تزوج لتمّ أمره، والعامة يقولون إن بشراً بتركه السُّنّة يتشبّه بالرُهبان، وبشر يعتذر عن نفسه بالقرآن فى قوله تعالى «ولهن مثل الذى عليهن»، فكان يخشى لو تزوج أن لا يعطى من يتزوجها من حقوقها بقدر ما يتقاضاها من واجبات. وكان يقول لا ينبغى أن يتصدّى للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلا من يروض نفسه على الصبر على الأذى، ومعرفة الخير والشر لا تكفى، وإنما لابد فيها من العمل.



بشْر المريسى

من أئمة المرجئة، وكان عارفاً بالفلسفة، ورموه لذلك بالزندقة. وهو رأس المريسية. وهؤلاء قالوا بالإرجاء، وأخذ بشر برأى الجهمية، وأوذى لذلك، وكان يقول بخلق القرآن من قبل أن تعلنه المعتزلة، فنفر الناس منه، ثم إن أباه كان يهودياً، وذلك شككهم فى حقيقة نواياه، ولما ترامى إلى الخليفة الرشيد أخباره حلف لو وقع فى يده ليقتلنه، فاستتر منه بشر، وظل مستتراً طوال

عهده وعهد الأمين، فلما ولى المأمون امن المعتزلة ظهر بشر. وكان يقول إن الخير والشر، والكفر والإيمان بإرادة الله وليسوا بإرادة الإنسان، وليس من العدل أن يُخلّد الكافر فى النار، والإيمان تصديق بالقلب واللسان، والسجود للصنم ليس كفراً ولكنه علامة كفر. ولمثل ذلك أنكره الناس، بالإضافة إلى أنه كان زرىّ الشياب، دميم الخلقة، قصيراً، شعره طويل، ورأسه كبير وأذناه. ولم يُحفَظ لنا شىء من مصنفاته، وللدارمى كتاب «النقض على بشر المريسى» فى الردّ على مذهبه.



بطرارك Petrarcas; Petrarca; Pétrarque; Petrarch

(١٣٠٤ - ١٣٧٤م) فرانشيسكو بطرارك، شاعر النهضة الأشهر، مهّد للحركة الإنسية التى راجت من بعده، فكان يعتقد أن الإنسان وليس تلك الموضوعات التى تتناولها الفلسفة فى العصور الوسطى، هو ما يجب أن تتوجه إليه كل الدراسات، ولذلك هاجم الفلسفة المدرسية فى زمنه، وشرّاح ارسطو من المسلمين واليهود، وانكار على المسيحيين أن يتعلموا الفلسفة اليونانية من خلال الشرّاح الاجانب، وكان يقول إن أفلاطون هو المعلّم الاول وليس أرسطو، وأنه إذا كان فضل أرسطو ان أنزل الفلسفة من البحث فى السماء إلى البحث فى الارض، فإنه على اهل الفلسفة فى زمنه أن يحولوها إلى فلسفة إنسانية فى المحل الأول، ولذلك كان اسم الحركة الهيومانية أو الإنسانية.

وبطرارك إيطالى، أصله من فلورنسا، وسكن ميلان، ومات فى بادوا. وتقوم شهرته فى الفلسفة على رسائله الأخلاقية، ومنها رسالته «فى التعزى عن الحظوظ عندما تطيب وعندما تسوء De Remediis Utriusque Fortunae» (١٣٦٦)، و«مغالبة الهموم تختر منى وتتضافر علىّ De Sereto Conflictu Curarum Mearum» (١٣٥٨)، و«حياة العزلة De Vita Solitaria» (١٣٥٦)، و«عن جهلى وجهل الناس De Sui Ipsius et Multorum Ignorantia» (١٣٦٧). وكان شديد المحبة لشيشرون وسنيكا والرواقيين، وفلسفته مدارها موضوعات الفلسفة الرواقية والبحث فى الأخلاق والفضائل والحظوظ والسعادة، يجعلها فى شكل حوار، ويقارن فيها دائماً بين أرسطو وأفلاطون، وعنده أن من يمتدحون أفلاطون هم الصفوة، أو كما يقول دانتى من بعده: إن أفلاطون محبوب العارفين، بينما أرسطو معبود الجماهير. وكان بطرارك شديد الكَلَف بالقديس أوغسطين، وفى رسالته عن مغالبة الهموم يدور الحوار بينه وبين القديس أوغسطين، ويربط بين معرفة الإنسان لنفسه ومعرفته بالله، ويجعل حياة الأرض موصولة بالحياة فى السماء.



مراجع

- Pierre de Nolhac: Pétrarque et l'humanisme. 2 vols.

- J. H. Whitfield: Petrarch and the Renaiscence.



بطرس الأسبانى; Pierre d'Espagne; Petrus Hispanus

ويقال أيضاً بطرس جوليانى Petrus Juliani (١٢١٠ / ١٢٢٠ – ١٢٧٧م)، وُلد فى لشبونة، وتعلّم بجامعة باريس على ألبرت الكبير ووليام الشيروودى، وانتخب بابا باسم يوحنا الحادى والعشرين (١٢٧٦)، ومات متأثراً بجروحه عندما انهار سقف حجرة مكتبه عليه. واشتهر بكتابه «المجموعة المنطقية Summulae Logicales»، ظل يُدرس بالجامعات لثلاثة قرون كمقدمة لدراسة المنطق الحديث. وفى الفلسفة كان من المشايعين لأفلاطون وأوغسطين وابن سينا.



مراجع

- Gilson, Etienne: History of Christian Philosophyin the Middle Ages.



بطرس أوريول; Petrus Aureoli; Pierre Auriol; Peter Aureol; Petrus Aureolus

(١٢٧٥ / ١٢٨٠ – ١٣٢٢م) لاهوتى فرنسى، اشتهر باسم الدكتور الفصيح Doctor Facundus. وكان من المفكرين والمؤيدين أيضاً لدنس سكوت، فكثيراً ما انتقده، وكثيراً ما استشهد به، وتتسم آراؤه بالشكية، وغالباً ما يلجأ إلى التجريب، ولم يوافق الأسمائيين تماماً، وكان يؤثر واقعية المدرسيين، وعنده أن المعرفة أحرى أن تكون بالجزئيات وليس بالكلّيات، فمعرفة الجزئيات طبيعية ومعقولة أكثر، وأخذ بمبدأ أوكام الذى يقصر تعريف الشىء بحدوده الظاهرة، وكلما قلّت هذه الحدود كان أفضل. وله «رسالة عن الفقر Tractatus de Paupertate» (١٣١١)، و«رسالة عن المبادىء الطبيعية Tractatus de Principiis Naturae» فى أربعة أجزاء، وشرحٌ على كتاب «الأحكام» لبطرس اللومباردى، ونسب إلى أرسطو وابن رشد قولهما أن لا وجود لمادة بدون صورة، ولا وجود لصورة بدون مادة، ومن ثم فإن الله قبل أن يخلق الشىء أو الحدث لا يمكن أن يعرف عنه مقدماً، وقال إن الاعتقاد فى الله مسألة إيمانية وليست عقلية، فلا وجود لأدلة قطعية عن وجود الله، والأمر يتوقف على ميول وطبيعة الافراد، ولذلك فمن غير الضرورى أن يكون هناك وسائط بين الله والناس، أو بين السماء والأرض.



مراجع

- T. Barth: Lexikon für Theologie und Kirche. vol. VII.



بطرس التولاوى

شاميّ من قرية تولا من أعمال البترون، ولد سنة ١٦٥٥م، وتوفى سنة ١٧٤٥م، وتعلّم بروما، واشتغل بالوعظ، وتتلمذ عليه الكثيرون، منهم جرمانوس فرحات، وعبد الله زاخر، ولقبوه **بالفيلسوف الكامل**، وله مؤلفات **«علم ما بعد الطبيعة»**، و**«الفلسفة الأدبية»**، و**«الإلهيات»**، و**«المنطق»** ويُعرف باسم **«الإيساغوجى»** و**«المنطق الكبير»**، و**«اللاهوت»** فى خمسة أجزاء.



بطرس دميان Petrus Damiani; Pietro Damiani; Pierre Damian; Peter Damian

(١٠٠٧ - ١٠٧٢م) من أبرز رجال الدين فى القرن الحادى عشر، ولد فى رافينا بإيطاليا. مؤلفه الرئيسى **«فى قدرة الله التى لا تحدّها حدود De Devina Omnipotentia»** ذهب فيه إلى أن الله فى استطاعته أن يفعل أشياء تضاد قانون التناقض، وأن يلغى الماضى، وهى نظرة رفضها القديس توما، وأصبحت تعدّ منذ عهده مخالفة لأصول الدين. وعارض الطريقة الديالكتيكية، ولم يوافق المسيحيين الآخذين بالمنطق للمدافعة عن الدين، وقال عن الفلسفة إنها **«خادمة اللاهوت»**.



مراجع

- J. A. Endres: Prtrus Damiani und die Weltliche Wisenschait.



بطرس اللومباردى Petrus Lombardus; Pierre Lombard; Peter Lombard

(١٠٩٥ - ١١٦٠م) لاهوتى إيطالى من لومبارديا، وفد إلى باريس سنة ١١٣٤ ليتلقى العلم بها، وكان فى فقر شديد، وعانى المسغبة. وكفله القديس برنار، وعيّن مدرساً بمدرسة نوتردام، وفجأة ذاع أمره سنة ١١٤٢ حتى أن البابا أوجانوس الثالث عينه أسقفاً على باريس، واشتهر كفيلسوف **بكتاب الأحكام Libri Sententiarum** (١١٥٧ / ١١٥٨) يتناول فيه مسائل التثليث، والصفات الإلهية، والخَلْق والخطيئة، والتجسيد، والحياة الفاضلة، وصار من المؤلفات المقررة على الدارسين فى مختلف الجامعات الأوروبية، وهو جُماع أقوال السابقين واللاحقين فى هذه المسائل، ولذلك اعتُبر الكتاب كمرجع لمدة أربعة قرون أو أكثر، وبسببه صار المنهج الاسكولائى من المناهج المعتمدة، وكثير من المحدثين لا يقيمون له وزناً كبيراً، بدعوى أن صاحبه فيه لم يكن له فكره الخاص به، وليس صاحب مذهب ولا مدرسة، وإنما هو تابع ولا رأى له.



مراجع

- R. Busa: La filosofia di Pier Lombardo.



البطروجى

نور الدين أبو إسحق، عرفه الأوربيون فى القرون الوسطى باسم **Albetragius**، تتلمذ على **ابن طفيل**، وله «**كتاب الهيئة**» سار فيه على نهج **أرسطو**، وترجمه **ميخائيل سكوت** إلى اللاتينية، وترجمه **موسى بن تبون** إلى العبرية، ثم ترجمه عن العبرية إلى اللاتينية **قلونيموس بن داود**. وكان **ابن باجه** و**ابن طفيل** وغيرهما من فلاسفة الأندلس قد بدأوا يصوغون نظرياتهم فى الفلك على المذهب الأرسطى، وتتضمن ذلك الرجوع إلى فكرة الحافز التى صاغها **سنبليقوس** فى القرن السادس الميلادى بشكل مجمل.



البَطَلْيُوسى «أبو محمد»

(١٠٥٢ - ١١٢٧م) **عبد الله بن محمد بن السيِّد**، أندلسى، ولد ونشأ فى بَطَلْيوس (**بداخس Badajoz**)، وانتقل إلى بلنسية، وتوفى بها. وله مع **ابن باجه** مناظرات سجلها فى كتاب «**المسائل والأجوبة**». ولما استولى النصارى على المدينة هرب منها **وابن باجه**، وكان تلاميذه كُثراً، وله أحد عشر كتاباً يعرف بها كعالم فى اللغة والأدب، إلا أن المستشرق الفيلسوف آسين **بالاسيوس** نبَّه إليه كفيلسوف، وله كتاب «**الدوائر**»، ومن رأى البطليوسى أنه لا تعارض بين **الدين والفلسفة**، لأن ما يعرضان له إنما هو الحقيقة ولكن بطرق مختلفة، وبالتوجه إلى ملكات متباينة، واللغة تفسرها الفلسفة، فالألفاظ لها معان، والمعانى مسميات، والألفاظ أسماء، وأعم الألفاظ والأسماء قولنا «الشيء»، والشيء إما واحد أو كثير، فالواحد قد يكون بالحقيقة، وقد يكون بالمجاز، والواحد بالحقيقة لا جزء له ولا ينقسم، وكل ما لا ينقسم فهو واحد من تلك الجهة التى بها لا ينقسم، وهو ما ليس فيه غيره بما هو واحد، وكل الأعداد تنحل إلى الواحد، وجميعها تنشأ من الواحد، وكذلك الأشياء، وهو أمر اقتضاه الله. فالوجود فى واقعه الموضوعى كالوحود فى حقيقته الروحانية: والبارى جل جلاله هو الواحد، ثم دونه العقل الكلى الفعّال، فالنفس الكلية، فالهيولى الأولى، وكل ذلك ليس بأجسام.



البغدادى «أبو البركات»

هبة الله على بن ملقى، وشهرته **أبو البركات البغدادى**، المتوفى نحو عام ١١٧٤م، قيل كان يهودياً وأسلم متأخراً، ويسميه اليهود **نثنايل** بالعبرية، أى **هبة الله** بالعربية، وكانوا يلقبونه فى عصره باسم **أوحد الزمان**، لمكانته وعلمه، ويزعم أن فلسفته لا تدين بشيء للسلف، وأنها تأملات شخصية خالصة، ويشتمل مؤلفه الكبير «**كتاب**

«الاعتبار» فى ثلاثة أجزاء على المنطق والطبيعيات وما وراء الطبيعة، ويختلف فى الكثير من المسائل مع أرسطو، ولكنه يتقبل نظرية العقل الفعّال عند ابن سينا، بيد أنه يجعل لكل فرد عقلاً فعّالاً وإن كان عقلاً مفارقاً وليس مجرد ملكة فردية، ومن ثم يضفى على الفردية بُعداً متعالياً يسمو على كل المبادىء. (أنظر أبو البركات).



البغدادى «عبد القاهر»

أبو المنصور عبد القاهر بن محمد البغدادى، توفى عام ١٠٣٧م، من ائمة المذهب الأشعرى، ولد ونشا فى بغداد، وارتحل إلى خراسان، واستقر فى نيسابور، وتتلمذ على أبى إسحق الإسفرايينى، ولم يغادرها إلا مع فتنة التركمان، ومات فى أسفرايين، وقيل إن مؤلفاته تسعة عشر، وصلنا منها سبعة، أهمها «أصول الدين»، و«الملل والنحل»، و«الفرق بين الفرق»، ويقوم منهجه على عرض آراء المخالفين، ومناقشتها وتفنيدها، لبيان أن الفرقة الناجية هى أهل السُنّة والجماعة، ويقصد بهم فى زمنه الأشاعرة.



مراجع

- وفيات الاعيان لابن خلكان.
- طبقات الشافعية للسبكى.



البغدادى «عبد اللطيف»

(١١٦٢ - ١٢٣١م) أبو محمد موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادى، ويُعرف بابن اللبّاد، وابن نقطة، وشهرته عبد اللطيف البغدادى، كان دميم الخلقة، ضامر الوجه، أقام مدة بحلب، وزار مصر ودمشق وملطية والحجاز وبلاد الروم، وله من الكتب: «شرح كتاب الفصول» لأبقراط، و«اختصار كتاب الحيوان» لأرسطو، وكتاب «فى آلات النفس وأفعالها»، وكتاب «الحكمة العلائية» ألّفه فى العلم الإلهى كطلب علاء الدين داود بن بهرام صاحب أوزنجان، ومقالتان «فى المدينة الفاضلة»، ومقالة «فى الردّ على ابن الهيثم» فى المكان، وكتاب «الجامع الكبير» فى المنطق والعلم الطبيعى والعلم الإلهى، ويقع فى نحو عشرين مجلداً. ويورد ابن أبى أصيبعة له ثبتاً حافلاً من المؤلفات تضمنت ١٧٢ عنواناً بين مقالة صغيرة وكتاب كبير. وكان كثير العناية بكتب أرسطو ويدرّسها للناس، وابتدأ فى الفلسفة بكتب ابن سينا، إلا أنه سرعان ما تحوّل عنها إلى كُتب الفارابى، فاخذ يشرحها ويدرّسها ويلخّصها، وأخذ يهاجم ابن سينا وخاصة فى مسألة الأقيسة الشرطية، وله فلسفة فى التربية والتعليم، فالعلوم لا ينبغى الاكتفاء بقراءتها فى الكُتب، وإنما يجب تلقيها عن أساتذتها مهما كان مستواهم العلمى، إلى أن يُستبدل الأستاذ غير الجيد بالجيد. ولا ينبغى الاشتغال بكتابين فى وقت واحد، وأن تكون قراءة الكتاب بفهم وتدبّر لدرجة الاستظهار،

متوهماً أن الكتاب لم يعد يملكه ليرجع إليه مستقبلاً. والعلم لا يُكتَفى فيه بكتاب، بل هو يتطلب المزيد من الاطلاع ويحتاج للمراعاة الدائمة لينمو. ولا ينبغي للمعلم أن يخلط علماً بعلم، فكل علم مكتف بنفسه. ويجب على العالِم أن يتشكك دوماً في معلوماته، وأن يعرض ما يعرف على العلماء. ومنهج البغدادي في تحصيل العلوم يصفه بأن الحسّ فيه أقوى كدليل من السمع.



البقاعي «الإمام»

(٨٠٩ – ٨٨٥هـ) **برهان الدين إبراهيم بن عمر**، أصله من **البقاع** بسوريا، وارتحل إلى القاهرة وصنّف بها رسالته «**تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي**»، و«**تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد**» سنة ٨٧٨هـ، وله تصانيف أخرى، منها كتابه المعروف **بمناسبات البقاعي**. وهو ينكر على ابن عربي وابن الفارض قولهما بالاتحاد والحلول أو **وحدة الوجود**، ويورد نحواً من أربعين اسماً من أسماء الأعلام الذين اعترضوا على فلسفة ابن عربي وابن الفارض ومن تابعهما كابن سبعين وابن مسرة.



بكتاش «حاج»

تركي، توفي ٧٣٨هـ (١٣٣٧م) وتُنسب إليه فرقة **البكتاشية**، وانتشرت تعاليمه من تركيا إلى بقية بلاد الإسلام، وإن كان أمرها قد انتهى الآن. وكان يوجد للبكتاشية تكية في جبل المقطم بالقاهرة اشتهرت باسم **تكية البكتاشية**. وبفضل **بكتاش** دخلت الانكشارية الإسلام، وكان لائمة البكتاشية نفوذ وأى نفوذ على الانكشارية، واشتركوا من خلالهم في كثير من الفتن. وطريقة **الدراويش الصوفية** تنتسب للبكتاشية ولبكتاش نفسه. ولكم عانت مصر من البكتاشية!

والبكتاشية والدراويش من غلاة الشيعة، ويؤلهون **علياً**، ويسبّون **أبابكر وعمر وعثمان**، ويعترفون بالإثنى عشرية، **ولجعفر الصادق** عندهم مكانة خاصة، وبشعائرهم كثير من العناصر النصرانية، وقد يكونون هم أنفسهم في الأصل من النصارى، ولذلك يقولون بالتثليث، «**الله – محمد – عليّ**»، ويضعون **علياً** مكان **المسيح**، ويحتفلون بالعشاء الرباني، ويوزعون النبيذ والخبز. ويميل البكتاشية إلى التقشف، ويتزيّنون بالأبيض من الثياب، ويرأسهم **الشيخ الأعظم**، ويفضلون العزوبة، ويسمون الدرويش مريداً، والملتحق بالتكية منتسباً. وكم ذا بالتصوف من مهازل!



البكّاءون

جماعة من الزّهاد عُرفوا ببكائهم، شعوراً منهم بالذنب، وأملاً وتضرعاً وتذللاً لله وخشوعاً. والقرآن يقول «**وممن هدينا واجتبينا**

إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سُجّداً وبُكياً » (سورة مريم الآية ٥٨)، « ويخرّون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً » (سورة الإسراء الآية ١٠٩). ولقد بكى النبى ﷺ وأبو بكر، وعمر. ومن البكّائين: حسن البصرى، وابن سيرين، وابن دينار، والنخعى، والدارانى، وابن عيّاض، وسفيان الثورى، وذو النون المصرى، وأبو الدراء ، ومصنّفه مشهور باسم « كتاب الرِقّة والبكاء »، ويقول : إن أموراً ثلاثة تبكيه هى: هول المطلع، وانقطاع العمل، وموقفه بين يدى الله لا يدرى أيأمر به إلى الجنة أم إلى النار.

ويروى أبو نعيم أحمد الإصبهانى فى حلية الأولياء أن البكّاء كان لقب بعض البكّائين مثل يحيى البكّاء، وأبى سعيد أحمد بن محمد البكّاء، ومحمد بن واسع البكّاء. ويقال إن النبى ﷺ دعا الله أن يرزقه « عينين هاطلتين تشفيان القلب بذرف الدمع ». وفى حديث التباكى، « فإن لم تجدوا بكاء فتباكوا ». ويُروَى أن أبا بكر قال لدى رؤيته لبعض أهل اليمن يبكون عند قراءة القرآن « هكذا كنا حتى قست القلوب »! ويرى الدارانى أن العجز عن البكاء شاهدٌ على تخلّى الله عن العبد. وعُرِف البكاء فى المسيحية عن طريق الرهبان الأقباط والسريان (شنودة وإفرايم ويوحنا الإفسوسى وإسحق النينوى إلخ). وكان البكاء فى اليهودية، ويقال إن اسم النبى نوح مشتق من ناح بمعنى بكى، سُمىَّ كذلك لأنه كان كثير النواح من خشية الله.

وتقدّم التوراة آدم، ويعقوب، وداود، وسليمان، ويحيى باعتبارهم من البكّائين. وفى القرآن كان داود كثير البكاء من خشية الله، وكان أوّاهاً وكان يعقوب بكّاءً حتى ابيضت عيناه، يبثّ فى بكائياته حُزنه إلى الله.



بَكْل «هنرى توماس» Henry Thomas Buckle

(١٨٢١ - ١٨٦٢م) مؤرخ إنجليزى، لم يتلق تعليماً جامعياً، لكنه ألزم نفسه بمنهج دراسى ضخم ككثير من مفكرى العصر الفيكتورى، حتى قيل إنه كان يقرأ بثمانى عشرة لغة، ويتحدث بست، واشتهر بكتابه « تاريخ المدنية فى إنجلترا History of Civilization in England » (فى جزءين ١٨٥٧ - ١٨٦١)، وكان من المفروض أن يشتمل على أربعة عشر مجلداً منها إلا اثنين بوصفهما المقدمة، ويهدف إلى بيان القوانين التى تحكم تطور التاريخ، وإلى جعل التاريخ علماً كعلوم الحياة يمكن استنباط مبادئه، وهى نفسها المبادىء العلّية التى يخضع لها عالَم الطبيعة، ويحتل الإحصاء فيه نفس المكانة التى تحتلها الرياضيات فى العلوم الطبيعية، وهو يحدد هذه القوانين بشكل عام بأنها « الحالة العامة التى عليها المجتمع »، ويسميها قوانين مادية أو فيزيائية، ويحددها بشكل خاص بالمناخ، والطعام، والتربة، وينفى أن تكون العوامل الاجناسية عوامل حاسمة، أو يرجعها هى نفسها

إلى عوامله السابقة التى يصفها بأنها أساسية، ويرجع الدرجة من الحضارة التى عليها الأمة إلى حجم ثرواتها وطريقة توزيعها وعدد السكان، فإذا توفر الغذاء زاد عدد السكان، وكثرت البطالة، وتركزت الثروة فى أيدى القلة، وزاد الفقر، وتدهور المجتمع، كما هو حادث فى مصر وبيرو والهند – والكلام من عندى. وإذا تناسب حجم الغذاء مع حجم السكان واعتدل المناخ وصلح لكافة النشاطات، نمت المعارف، وخاصة العلمية، وهو ما حدث فى أوروبا. ومن الخطأ أن ننسب التقدم للدين والأدب والحكومات، فليس الدين إلا مظهراً لما عليه المجتمع، ويعكس الأدب شكل العلاقات الاجتماعية فيه، ويقدمَ صورة لما بلغه المجتمع من حضارة. وليس الدين والأدب وحكام الدولة إلا أدوات يصنعها العصر ولا تصنعه. وليست التشريعات المستنيرة إلا النتاج الحتمى للتغيرات التى يستحدثها المفكرون فى مناخ الرأى، وهؤلاء المفكرون يتميزون بالجرأة والقدرة ولا ينتمون إلى الطبقة الحاكمة، لكنهم ينتمون إلى أهل الرأى والفكر، ثم إنها لن تكون تشريعات فعّالة إلا إذا تهيأت لها التربة ونضج من أجلها العصر. وما آخذُه عليه هو قوله فى الدين أن التقدم لا يرجع إليه، فالدين فكر، والدين يقوم بالمفكرين، والدين المنفتح، بفهم مفكرين منفتحين هو من أكبر عناصر التقدم للأمم والشعوب.



مراجع

- Huth, A. H.: Life and Writings of H. T. Buckle, 2 vols.



بلارمينو «روبرتو» Roberto Bellarmino

(١٥٤٢ – ١٦٢١م) إيطالى يسوعى، سيذكره التاريخ **كأكبر عدو للعلم، وأكبر مناهض للحقّ**، وكان فى عرف الكنيسة من الأعلام، فعهدت إليه بالردَ على الهراطقة فى زمنه، وكان هو الذى صاغ الاتهامات الثمانية التى بموجبها حوكم **جاليليو جاليلى**، وأدّت بمحكمة التفتيش إلى إدانه مذهب **كوبرنيقوس** عام١٦١٦، وأصدر **بلارمينو** أوامره بأن يعلن **جاليليو** ارتداده عن أفكاره، ويعترف بخطئه الذى كان يقول به: وهو أن الشمس هى مركز الكون، وأن الأرض تدور حولها، وحظر عليه أن يحاضر فى ذلك أو يكتب شيئاً منه على الورق ويروّجه بين الناس. ونظير ذلك أعلنت الكنيسة **بلارمينو** قديساً ومعلّماً من معلميها، فيا للامتهان! ويا للعبث!!!



بلافاتسكى «هيلينا» Helena Blavatsky

(١٨٣١ – ١٨٩١م) شخصية قلقة أشد ما تكون القلق، وتعتبر من الشخصيات النسائية القليلة جداً التى اشتغلت بالفلسفة، وهى يهودية روسية ألمانية، فشلت فى اختيار زوجها

فكان يكبرها بثلاث وأربعين سنة، وهربت منه إلى القسطنطينية، ثم مصر، ثم أمريكا الشمالية والجنوبية، ثم الهند والتبت، وكانت تشدّها كل البلاد التي تميزت بالحضارات القديمة، وتستهويها الفلسفات الصوفية، ولكنها لم تكن صوفية على الحقيقة، وإنما فهمت من التصوّف أنه الشعوذة والسحر، وانشأت مع زوجها الجديد الجمعية الثيوصوفيه سنة ١٨٧٥م، وكتبت في الديانة المصرية «إيزيس بلا حجاب»، ثم كتاب «الديانة الباطنية»، و«مفتاح الثيوصوفية»، وكلها كتابات تافهة من وحي القبالة اليهودية ولا أثر لها ولا قيمة، محسوبة على الكتابات النسائية عند أهل الفلسفة، وهي سُبّة في تاريخ الفكر النسائي ولا أدرى لِما يصرّ المؤرّخون على إدراجها ضمن الفلاسفة!



بلاك «ماكس» Max Black

يهودى وُلِد في باكو بالروسيا سنة ١٩٠٩م، وتعلّم بكيمبردج، وعلّم بجامعات لندن وإلينوا وكورنل، وحصل على الجنسية الأمريكية (١٩٤٨)، وهو معلّم فلسفة أكثر منه فيلسوف، واهتماماته علمية، وللمفطرة عنده مكانة خاصة، تأثر ببرود ورامزى من ناحية، ومور من ناحية أخرى، غير أن تأثير فتجنشتاين عليه كان أكبر بسبب يهوديته، ويرتبط اسمه بالمنهج اللغوى في التحليل الفلسفي المرتبط بالأخير، وكُتبه إما شروح على فتجنشتاين أو تعليقات عليها مثل كتابه الكبير «دليل لرسالة فتجنشتاين A Companion to Wittgenstein's Tractatus»، (١٩٦٤). وتشتمل مؤلفاته حول فلسفة اللغة على عروض لكثير من الفلاسفة التحليليين واللغويين المعاصرين مثل فريجه، ورسل، وديوى، وكورزيبسكي، وكارناب، وهورف، وتارسكي.



بلانشارد «براند» Brand Blanshard

أمريكي، من مواليد ١٨٩٢م، تعلّم بميتشجان وعلّم بها وبييل، واتجاهه مثالي، وأشهر كتبه «طبيعة الفكر The Nature of Thought» (١٩٣٩) في أربعة أجزاء، يصف فيه تصوره للفكر الإنساني، ويقيمه على أساس نفسي منطقي، ويبحث في الجزء الأول عن نظرية في الإدراك لا تفهم هذا الفكر على أساس نفسي يرضي عالم النفس، ويبحث الجزء الثاني عن نظرية في الأفكار تفهمه على أساس منطقي يرضي الفيلسوف، ويناقش النظريات المختلفة، وينتهي إلى نظرية يمزج فيها بين برادلي وبوزانكيت ورويس، ويرى أننا لن نفهم تطور هذا الفكر إلا إذا نظرنا إليه في ضوء نظرية تشبه نظرية الاتساق في الصدق، واعتبرنا للفكر غاية مفارقة يسير بمقتضاها وفق هذا النسق المنطقي وترتبط فيه الأفكار بالضرورة.



بلانك «ماكس» Max Planck

(١٨٥٨ - ١٩٤٧م) يهودى ألماني، كان

المدافع الأول عن علماء اليهود في ألمانيا، وكان في تعصبه لليهودية شديداً، وعارض هتلر والحزب النازي، وانضم ابنه إلى المقاومة وأعدم، والعدالة عنده مسألة يهودية محضة، فكل ما يؤذي اليهود ظلم وجور وعسف، ومطالب اليهود هي العدل الصراح لأنها واردة في التوراة. ما علينا! المهم أنه كما قيل وأذاع اليهود مؤسس نظرية الكم (١٩٠٠م)، قال إن الطاقة المشعّة تنبعث على هيئة وحدات متقطعة أطلق عليها اسم **الكمّات** (جمع كم) «quants»، وعلى هذا الأساس تكون الطاقة عبارة عن مقادير منفصلة وليست سيلاً متصلاً لا ينقطع. وفي سنة ١٩٠٥ قام **إينشتاين** باستخدام نظرية الكم بتطبيقها على الضوء، وأظهرت بحوثه أن الضوء والحرارة والأشعة السينية تنتشر في الفضاء بنفس الطريقة التي تنبعث بها الطاقة المشعة في تجربة **ماكس بلانك**.

ويرى **بلانك** أن الفيزياء تتناول بالدراسة الأشياء والحوادث في الطبيعة، بينما تقوم الفلسفة بدراسة النواحي الطبيعية والعقلية والمسائل التي لها علاقة بالمشكلات الأخلاقية، ومن ثم تكون الفلسفة أوسع في إطارها من حقل الفيزياء، ولكن هذا الإطار لا يمكن أن يبقى بمعزل عن النتائج التي يحققها علم الفيزياء، وعلى الفيلسوف أن يأخذ في اعتباره قوانين الطبيعة وتفسيرها للظواهر المختلفة إن أراد أن تكون فلسفته متماسكة لا تقع في التناقض مع النتائج العلمية. ومن ناحية أخرى لا يمكن إنكار دور القيم والأهداف العقلية والخلقية في البحث العلمي، فالباحث لا يستطيع أن يفصل ذاته نهائياً عن بحثه، **أولاً** لأن الباحث يقوم بتصنيف معطياته طبقاً لنظرية للحوادث والأشياء، **وثانياً** لأن الحقائق التجريبية مليئة بالفجوات ولا يتم شغلها وربطها إلا بالأفكار التي يتخيلها الباحث، ويسميها **بلانك** الفعالية أو الإيمان. وفي مقالته «**العلم والإيمان**»: يعرّف **الإيمان** بأنه عقيدة الباحث ودليله في جمع المعطيات التجريبية وتنظيمها لاكتشاف القانون، وهو إيمان يختلف عن إيمان رجل الدين أو العامة من الناس. ويفرّق **بلانك** بين **التجربة الفعلية والتجربة الواقعية**، والأولى تتجاوز حدود أخطاء الأقيسة المباشرة، وتساعدنا على بناء الفرضيات وصيغة الأسئلة التي يكون التثبت منها عن طريق التجارب الواقعية، والثانية تقوم بالقياس وإثبات الفرضية والجواب على الأسئلة التي يطرحها الباحث. وفي مقالته «**السببية في الطبيعة**»: يرى أن العلماء المؤمنين باللاحتمية في الطبيعة رفضوا السببية في مفهومها القديم، واعتبروا القوانين الطبيعية خاضعة لاعتبارات إحصائية، وإنه بناء على ذلك لا توجد سببية حقيقية في الطبيعة. ويفرّق **بلانك** بين **العالَم وصورته الطبيعية أو الرمزية**، بمعنى أن العالم الطبيعي يتكون من أشياء لها طول وقياس، وعالم الرموز مؤلفٌ من مفاهيم وصور أو رموز، وهذا معناه أن كل كتلة لها

معنيان، الأول يرتبط بالنتيجة المباشرة للقياس، والثاني على أساس أنها تطبيق لنموذج ينتمي إلى عالَم الرموز، وفي الحالة الأولى لا يمكن أن تُعرَف بدقه ولا أن يُعبَّر عنها برقم مضبوط، وفي الحالة الثانية تُعتَبر دلالات لرموز رياضية نستطيع بموجبها العمل بقواعد مضبوطة، ومن ثم يقر بلانك القوانين الاحتمالية في الميكانيكا الموجبة، ولكنه في نفس الوقت يقر قانون السببية.



مراجع

- H.Vogel: Zum philosophischen Wirken Max Planks.



البلخي «أبو القاسم»

عبد الله بن أحمد بن محمود، ويُعرَف أيضاً باسم **أبي القاسم الكعبي البلخي**. وُلدَ ببلخ وعاش ببغداد، وفيها تتلمذ على **أبي الحسين الخيّاط المعتزلي**، وأقام مدرسة في نَسَف، وأدخل في الإسلام عدداً من سكان خراسان، وتوفي ببلخ سنة ٣١٩هـ. ومن تلاميذه **أبو الطيّب إبراهيم بن شهاب**، **وأبو الحسن الأحدب**. ومن مصنفاته **«كتاب المقالات»**، وله كذلك **«كتاب محاسن خراسان»** يتحدث فيه عن ابن الراوندي الفيلسوف الملحد. ويتفق **البلخي** مع المعتزلة فليس في الله صفات تتمايز عن ذاته. وعنده أن العدم الممكنَ الوجود شيءٌ خارج الوجود، أي أنه جوهر بسيط. والذرّة غير ممتدة، وليست لها صفات تقوم بذاتها. وصفات الجسم من صفات الذرات المكونة له، ومن ثم فهي صفات عارضة غير أصلية. والإنسان يدرك بعقله المحسوسات، ولكن الحواس نفسها لا إدراك لها، وإنما هي وسائل لتوصيل التأثيرات إلى العقل. وكل معنى إرادي يشتمل على التردد وينتهي إلى جسم، وهما خصيصتان من خصائص الإنسان المخلوق الناقص، وأما بالنسبة لله فلا وجود لمثل ذلك الفعل. والإمامة قرشية، فإذا كانت فتنة فمن الممكن أن يضطلع بها غير القرشي.



البلخي «أحمد بن سهل»

(نحو ٢٤٣ - ٣٢٢هـ) قال عنه **ياقوت في معجم الأدباء**: «كان فاضلاً، قائماً بجميع العلوم القديمة والحديثة، يسلك في مصنفاته **طريقة الفلاسفة**، إلا أنه بأهل الأدب أشبه». وقال عنه **أبو حيان التوحيدي**: «وأما **أبو زيد** فإنه لم يتقدم له شبيه.. ومَن تصفح كلامه. علم أنه خزانة بحر الوجود.. وما رؤى في الناس مَن جمع بين الحكمة والشريعة سواه». ومن تلاميذه **أبو بكر الرازي** حيث يذكر «أنه قد درس الفلسفة على البلخي».

وللبلخي نحوٌ من الخمسين من المصنفات، منها «**رسالة في حدود الفلسفة**»، و«**كتاب في أقسام علوم الفلسفة**»، و«**شرح كتاب السماء**

والعالم» لأرسطو، و«صفات الأمم»، و«كتاب أخلاق الأمم». ويبدو أن غالبية مؤلفاته قد ضاعت.

والبلخي من مواليد شامستيان من نواحي بلخ، وكان أبوه من سجستان، وكان في مبتدئه من معلمي الصبية، ثم ارتحل إلى العَراق يدرس بها، وتتلمذ على الكندى وأخذ عنه الفلسفة، وتميّز على أقرانه بحُسن الاعتقاد، وكان يستكثر على نفسه أن يُنسَب إلى الحكمة.



البلخي «شقيق»

من فلاسفة الباطن، وطريقته الكشف والذوق الصوفيين، توفي نحو ١٩٤هـ وكانت له شهرة في كور خراسان، وكان في البدء غنياً جداً، وصحب إبراهيم بن أدهم وأخذ عنه، واجتمع حوله عدد كبير من المرتدين، أشهرهم حاتم الأصم. وفلسفته أخلاقية، يميز فيها بين سلوك أهل الدنيا وسلوك أهل الآخرة، فهناك مثلاً فرقٌ بين الزهد والتزهّد، فالزهد بداية الطريق، والتزهّد نفاق المتشبّه بالزهّاد الذى يفضحه حبّه للدنيا. والزاهد والراغب كرجلين، يريد أحدهما المشرق، ويريد الآخر المغرب، فدعاء الراغب: اللّهُمّ رزقني مالاً، وولداً، وخيراً، وانصرني على عدائي، وادفع عني شرورهم وحسدهم وبَغْيَهم بلاءهم وفتنتهم». ودعاء الزاهد: اللّهُمّ ارزقني علم الخائفين، وخوف العاملين، ويقين المتوكلين، وتوكُّل الموقنين، وشُكر الصابرين، وصبر الشاكرين، وزُهد الصادقين، وألحقني بالشهداء والأحياء المرزوقين».



بلوخ إرنست Ernst Bloch

(١٨٨٥ - ١٩٧٧م) ماركسي ألماني، قال بمبدأ أطلق عليه اسم مبدأ الرجاء: أن الماركسية لها رسالة اجتماعية تحريرية، وأنها تنشد الخير والسلام للإنسانية، ولذلك لا ينبغي فرضها بالقهر، ولا استخدامها كشكل من أشكال الاستلاب الذى تواجدت أصلاً للقضاء عليه، وإنه لأمرٌ يتصادم مع الماركسية أن يتصوّرها البعض كفلسفة مقدسة كليّة وحتمية، وإنما هي مذهب يُرجَى فلاحُه، ويُرجَى أن يتخلّق بمبادئه إنسانُ الغد المُرتَجى. ولقد طرح بلوخ أفكاره هذه في كتابه الرئيسي بنفس العنوان «مبدأ الرجاء Das Prinzip Hoffnung» (ثلاثة أجزاء - ١٩٥٤م)، وله غير ذلك «روح اليوطوبيا Vom Geist der Utopie» (١٩١٨)، و«توماس مونتسر لاهوتي الثورة Thomas Münzer als Theologe der Revolution» (١٩٢١)، و«آثار Spuren» (١٩٣٠)، و«ابن سينا واليسار الأرسطي Avicenna und die Aristotelische Linke» (١٩٥١)، ومؤلفات أخرى عديدة.

وبلوخ من مواليد لودفيجشافين وتعلّم بلايبتسج، وتوفي بتوبنجن، من عائلة يهودية،

ولذلك فبمجرد تولى النازى الحكم هاجر إلى الولايات المتحدة سنة ١٩٣٣، وفيها ألف كتابه «مبدأ الرجاء» الذى وصفه النقاد بأنه طَرْحٌ لخلاصة أفكاره. ولأنه ماركسى وانضم إلى الحزب الشيوعى فقد اختار بعد الحرب العالمية الثانية أن يعيش فى ألمانيا الشرقية، إلا أن فلسفته لم تستغلها السلطات الشيوعية، وكان هناك لغط شديد حول أحقيته فى المواطنة الألمانية، وشددت الجهات الحزبية المسئولة عن الإيديولوجية الماركسية فى ألمانيا الشرقية فى مراقبة كتاباته، وصارت محل الكثير من الجدل. وفى سنة ١٩٥٣ عُهِد إليه برئاسة تحرير «مجلة الفلسفة»، وسَمَح بلوخ فيها بنشر العديد من المقالات التى أدّتَ إلى اعتقال السلطة لأصحابها ومحاكمتهم وقُضِى على فولفجاج هاريش، وجينتر زيهم، وما نفريد هيرتفيج بالسجن، واستطاع ريتشارد لورينز، وجيرهارد تسفيرينتس الهرب إلى ألمانيا الغربية، ومُنِع بلوخ من النشر، وأُدِينت كل مؤلفاته سنة ١٩٥٧، وأُجبر على أن ينقد نفسه، وأن يعلن أنه قد أخطأ، وتعهّد بالولاء للحزب، وأخيراً استطاع خلال إحدى الزيارات لألمانيا الغربية أن يفلت من مراقبيه، وأن يطلب اللجوء السياسى سنة ١٩٦١، وعيّن من وقتها وحتى وفاته أستاذاً للفلسفة بجامعة توبنجن. وظهر أثناء ذلك أنه فيلسوف يهودى فى المحل الأول، وأنه ملتزم بالديانة اليهودية، ومن التقويين المعتقين للتصوّف اليهودى! ولا تستغرب ذلك فلا يوجد الفيلسوف اليهودى الذى يتنكر ليهوديته، وقد يدعو الآخرين إلى فلسفات ما ولكنها فى الحقيقة يهودية الطابع، وأصولها يهودية وإنْ أعطاها أسماء علمانية!!

وعند بلوخ أن الواقع المادى الذى نعيشه هو وسائط تتوسط بين الناس بعضهم البعض، فنحن إما ذوات وإما موضوع، تقوم بيننا علاقات دينامية هدفها الأخير **Endziel** التواصل وعَقْد الآصرة. والأساس **Ungrund** الدوافع وراء كل سعى للتواصل وعقد الآصرة بين الذات والموضوع، وبين الروح والمادة، هو دافع كونى مبهم وغير مباشر يطلق عليه بلوخ اسم «الجوع»، ويشبّهه بالليبيدو الذى يقول به فرويد، وهو جوع مادى أو روحى، أو مادى روحى يدفعنا للمعرفة، وأن نتشاور ونتعاون ونتضافر، وأن نعطى ونأخذ، ونبيع ونشترى، وأن نتقاوى. وهذا الجوع هو صانع التاريخ وحركة الإنسان والمجتمع. وجوع الإنسان يغلّفه الأمل ويحدوه الرجاء أن يجد الإشباع، وتقوم يوطوبيا بلوخ على هذا الأمل والرجاء. وأمل الإنسان ورجاؤه حالة عقلية **Stimmung** غالبة عليه، تدفعه إلى أن يريد ويتحرك ويفعل ويعرف ويحلم بمستقبل أفضل، وواقعية هذا الأمل والرجاء هى واقعية المستقبل الذى يحلم به: أنه مستقبل محتمل، وأن عناصر التعبير فى الحاضر تؤهّل له. واليوطوبيا التى يبشّر بها بلوخ هى من صميم فلسفته، وهى وعى كل إنسان بالواقع، ولابد أن يكون لها أصل من واقعه. والواقع له موضوعية **Sachlichkeit** هى خاصيته أو ما يظهر عليه لحواسنا، أو سلوكه، وما يتحصل لنا من معارف

حوله، وواقعية Sachhaftigkeit هي ما نريده له، وما نتصوره له من مستقبل، وما نصنع به عن طريق دافع الجوع، وهو دافع له أثره المادى، إلا أنه فى صميمه دافع نفسى أو روحى، يعمل من خلال الإنسان ، وكذلك من خلال المادة ، فالمادة قادرة على أن تخلق لنفسها أهدافاً جديدة، ومستقبلاً، وأشكالاً تجدّد فيها باستمرار. وهذا المبدأ الغائى : مبدأ الخلق والتجديد ليس من المادية التاريخية، وإنما هو مبدأ كونى يحكم الوجود عندما يصبح الوجود تفكيراً، وعندما يتحوّل التفكير إلى وجود، وعندئذ تتآصر الذات والموضوع وتكون المعارف والتقدّم. ووجّه النقد الماركسى لفلسفة بلوخ أنه لم يجعل التقدم عملية تاريخية وإنما عملية كونية، وأنه يصدر فى أفكاره تلك من الفلسفة الطبيعية الرومانسية التى قال بها هيجل وشيللنج، ومن ثم يصبح بلوخ من هذا المنظور فيلسوفاً مثالياً. وإننا لنلاحظ أن حظ بلوخ فى ذلك هو ذات ما فعله الفلاسفة الوجوديون من أصحاب الميول الماركسية من أمثال **جورج لوكاش، وأنطونيو جرامسكى، وجان بول سارتر**. وأنا نفسى ذهبت إلى شيء من ذلك لبعض الوقت، ويبدو أن ذلك بتأثير النزعات المثالية أو الدينية!



مراجع

- Holz, H.H: Der Philosoph E. Bloch und sein Werk 'Das Prinzip Hoffnung'. (Sinn und Form . vol.3).



بلوطارخ الأثينى Plutarrque d' Athènes; Plutarch of Athens

يونانى، توفى قبل سنة ٤٣٥م، وكان أفلاطونياً محدثاً، وعليه تعلم **أبروقلوس**.



بلوطارخ الخيرونى Plutarque de Chéronée; Plutarch of Chaeronea; Plutarch von Chäronea

(نحو ٤٦ - ١٢٠م) إغريقى من خيرونيا، يعرفه العرب باسم **فلوطوخس**، تعلّم بأكاديمية أثينا على الفيلسوف المشّائى **أمونيوس**، واشتهر بكتابه فى تراجم الحياة لمشاهير أهل روما وأثينا، ومنه عرفنا عنهم، وقد تعرّض للذين كانت لهم حظوظ متشابهة وإن لم تكن ظروفهم متماثلة، وأطلق على كتابه اسم «**الحيوات المتماثلة Bioi Paralleloi**»، والمماثلة هنا فى الأخلاق، والإشارة إلى الدروس المستفادة من تراجم حياتهم، بأن يعرض لكل اثنين منهم فى المرة الواحدة، يتشابهان ويتفارقان، وتبلغ عدد هذه المقارنات ٢٢ مقارنة، وهناك أربع تراجم أخرى مفردة، فكأنه يصير لدينا ٤٨ ترجمة، وتتضمن معلومات وفيرة تتطلب بحثاً مستفيضاً، عانى منه خصوصاً بالنسبة للشخصيات الرومانية ، لعدم إتقانه اللاتينية التى لم يتعلمها إلا مؤخراً، وتطلّب منه الأمر لمتابعة تاريخ حياة كل شخصية

ان يَعلَم عنها منذ ميلادها، وفى صباها، وشبابها، وشيخوختها، ووفاة صاحبها، وهناك حكايات كثيرة تُسرَد، وذكريات، ولم تكن طريقته فيها على منوال كتابات المؤرخين، وإنما هى كتابات فيلسوف أديب، هدفه العظة والعبرة، وذلك ما توخّاه كذلك فى كتابه الآخر الذى وصلنا، وعنوانه «عِبَر Moralia» ، صاغه بطريقة المحاورات والخُطَب، وضمّنه الكثير من أبيات الشعر التى تقوّى المعنى الذى يقصد إليه وتوجز العبرة، وخاصةً الشعر اليونانى الملحمى والدرامى لأمثال **يوربيديس**. وله مؤلفان تربويان اشتهرا عنه فى زمن النهضة هما **«كيف نُنصت للإلقاء الشعرى»** ، و**«تربية الأطفال»**. وعموماً فإن **بلوتارخ** فيلسوف أخلاقى فى كل ما كتب، ويذكر ابنه أن مؤلفاته بلغت ٢٢٧ مؤلفاً، ويتشكك النقاد فى هذا الرقم، وكل ما وصلنا منها يحمل عناوين وعظية ويهدف تربوى أخلاقى، مثل **«الرذيلة والفضيلة»**، و**«كيف تميّز بين المنافق والصديق الصدوق»**، وبعض العناوين مثير للجدل مثل **«البيضة أم الدجاجة»**، و**«أيهما الأفيد: الماء أم النار»**، و **«أيهما أوجع: آلام الجسم أم عذابات النفس»**.

وبلوتارخ رحّالة كبير، وكانت له اسفار كثيرة، ولكنه كان دائم الإقامة فى مسقط رأسه، وأسس بها مدرسة لتعليم الفلسفة، وخاصةً الأخلاق، والفلسفة التى يعنيها ويحترمها ويقدسها هى فلسفة **أفلاطون**، وهو مع ذلك اصطفائى، يختار من المذاهب أنسبها لعصره ولمزاجه الخلقى، وشديد النقد للأبيقورية والرواقية، ولا يجد حرجاً أن يستعير ما يدعّم رأيه من المشائية والفيثاغورية، وأحياناً من الأبيقورية والرواقية كذلك. واستُدعى مراراً ليحاضر فى روما، إلا أنه كان متعصّباً لإغريقيته، وعنده أن العقلية والثقافة الإغريقيتين هما الأفضل. ووجه الجمال فى كتابات بلوتارخ التى بلغتنا وهى تربو على الستة وأربعين عنواناً، أنه **«حكاواتى»** ممتاز كصديقنا **أنيس منصور**، وأسلوبه عذب، وسهل ممتنع، وشعبى، ولعل أبرز ما فيها الناحية التربوية، ولذلك فقد تقررت لمدد طويلة على المدارس، وكانت ضمن المناهج التعليمية المختلفة، وخاصة فى بلاد شرق أوروبا، وقلّده عليها كثيرون.



مراجع

- R.M.Jones: The Platonism of Plutarch.



بلوندل «موريس» Maurice Blondel

(١٨٦١ – ١٩٤٩م) من أبرز الفلاسفة الفرنسيين فى القرن العشرين، تعلّم بمدرسة المعلمين العليا، وفلسفته **فلسفة عمل**، طرحها فى كتابه "L'Action" (١٨٩٣ – ١٩٣٧) فى مجلدين). ويرى أن **الاعتقاد** مسألة إرادة، وإن **الطريق إلى الحقيقة** هو الخبرة بكل أبعادها وليس التفكير وحده، وأن **الفلسفة** يجب أن تبدأ من العمل لا من التفكير، ويعنى العمل

عنده كل حياتنا وتفكيرنا وانفعالاتنا وإرادتنا. وهو وجودى عندما يقول إننا قد اخترنا أن نعيش برغم أننا لا نعرف من أين جئنا ومن نكون؟ ولذلك نحن نعمل باستمرار، وننشغل بما نختار، ولكن الإنسان لا يحقق لنفسه ما يصبو إليه فيما ينجز، ومن ثم توجد دائماً فجوة بين إنجازه وما يريد، ويدفعه ذلك - ليسدّها - إلى مزيد من العمل الذى يبلغ قمته فى **العمل الأخلاقى** الذى يهدف إلى خير كل البشرية. وهو يقول إن الله حاضر فى الإنسان، بمعنى أن العمل البشرى يتوجه دائماً إلى ما يتجاوز الظاهر، وطالما أن الأفعال متعينة، فإن العقائد التى تقوم على العمل لا يمكن أن تكون صيغاً مجردة، **ففى العمل ندرك الله**، ولكننا لو حاولنا أن نصوغه فى عبارات أو نبرهن على وجوده بتدليلات منطقية فإنه يفلت منا وربما كان بلوندل يقصد إلى نفس معنى العمل فى الإسلام، وتأتى مادة عَمِل فى القرآن ٣١٨ مرة. وفى الحديث أن الإيمان يصدقه العمل.



مراجع

- Blondel: La Pensée. 2 vols. 1934.
  : l'Être et les êtres. 1935.
  : La Philosophie et l'esprit chrétien. 2 vols. 1944 - 1946.
- Dumery, H.: La Philosophie de L'action.



بليثون «جورجيوس جيمستوس» Giorgius Gemistus Pletho

(نحو ١٣٥٥ - ١٤٥٢م) أبرز علماء وفلاسفة بيزنطة فى القرن الخامس عشر، ولد فى القسطنطينية، وعُرف بدعوته للوثنية الإغريقية، وبريادته **للحركة الإنسية الإيطالية**، وقيل إنه تعلّم على شرّاح **أرسطو** من **المعلمين المسلمين** فى البلاط التركى، وأنه درس عليهم الفلك الكلدانى والتنجيم والزردشتية. وأنه درس الفلسفة الإغريقية على المعلم إليزايوس اليهودى، ولما أحرق الأتراك **إليزايوس** اليهودى. ولما أحرق الأتراك **إليزايوس** لهرطقته عاد **بليثون** وارتدّ عن المسيحية، وألّف كتابه «**القوانين**» على نهج «**قوانين**» **أفلاطون**، ورسالته الرائعة «**فى الفروق بين أفلاطون وأرسطو**»، وعنده أن **أفلاطون** أفضل من **أرسطو** عشرات المرات، وكان من الضرورى، فى رأيه، أن نعود للديانة الإغريقية التى ألهمت هذه الفلسفة، وهى ديانة تتفوق على اليهودية والمسيحية والإسلام، ولسوف تكتسح العالم. هكذا تنبّأ! وخاب فألُه ومسعاه! ولكن تأثر به كل الإنسيين فى زمانه، وخاصة تلميذه **بيساريون Bessarion**.



مراجع

- F. Masai: Pléthon et platonisme de Mistra.
- C. Alexandre: Pléthon: Traité des lois.



بليخانوف «جيورجي فالينتينوفتش»
Georgii Valentinovich Plekhanov

(١٨٥٦ - ١٩١٨م) أبو الحركة الاشتراكية الروسية، وأبو الماركسية الروسية، وأول مؤسس لخلية شيوعية، ومنظر الحزب الشيوعي في بواكير تكوينه بلندن (١٩٠٢م)، هاجر إلى فرنسا (١٨٨٠م)، واستقر في سويسرا، وشارك في المؤتمر التأسيسي للدولية الثانية، وانضم إلى لينين، ثم انشق عليه عندما لم يعجبه تكتيك البلاشفة، واعتبر الدعوة إلى الثورة في الروسيا سابقة لأوانها، ونشر لذلك كتابه «الاشتراكية والكفاح السياسي Sotsializm i Politicheskaya Borba»، وكتابه «خلافاتنا Nashi Raznoglasiya» (١٨٨٥م)، ولكنه لم ينضم إلى أعدائها، وكان أول من انتقد تحريفية برنشتاين في كتابه «الفوضوية والاشتراكية Anarchismus und Sozialismus» (١٨٩٤) وكان شديد المدافعة عن افكار ماركس وإنجلز، رغم أنه كان يؤمن بضرورة تطويرها، وقال عن الفلسفة الماركسية إنها نَسَق فكرى، وأطلق عليها اسم المادية الجدلية، وقال إنها المقابل للمثالية. وفي مؤلفاته الرئيسية «تطور النظرة الواحدية للتاريخ K Voprosu o Razvitii Monisticheskogo Vzglyada na Istoriyu» (١٨٩٥)، و«مقالات في تاريخ المادية Ocherki po Istorii Materializma» (١٨٩٦)، و«دور الفرد في التاريخ K Voprosu o Roli Lichnosti v Istorii» (١٨٩٨)، عارض بليخانوف فكرة أن **العمل الاقتصادى هو العامل الرئيسى فى** تشكيل التاريخ، بل وعارض فكرة العوامل الحاسمة برمتها، وقال إن الإنسان ليس هو الإنسان الاقتصادى ولكنه **الإنسان الاجتماعي**. وان **علم الاجتماع** لا يعنى علم الاقتصاد وحده، ولكنه يضم إلى جانب ذلك الأخلاق والسياسة والتشريع، وارتيادُ أىٍّ من هذه المجالات هو كشفٌ عن **الإنسان الاجتماعى** فى ميدان من ميادينه. وقال عن **التجربة الجمالية** إنها شعورية فكرية، وان العمل الفنى تواصلٌ بالآخرين، وأنه بمقدار ما يقول للناس بمقدار ما تكون له قيمة.



مراجع

- Plekhanov: Izbrannye Filosofskie Proizvedeniya. 5 vols.
- Baron. S. H.: Plekhanov: The Father of Russian Marxism.



بليسنر «هيلموت» Helmut Plessner

ألمانى، يعدّ مع ماكس شيلر مؤسساً للانثرولوجيا الفلسفية الحديثة. وهو من مواليد فيسبادن، وتعلّم بهايدلبرج وبرلين وإيرلانجن، واضطر للهجرة سنة ١٩٣٤م بسبب يهوديته وتولىّ النازى للحكم فى ألمانيا. وكانت هجرته الاولى لهولندا، ثم اضطره النازى مرة أخرى لتركها إلى الولايات المتحدة. وبعد الحرب

عاد للتدريس بجامعة جوتنجن ولكنه لم يستمر طويلاً، وارتحل إلى الابد إلى الولايات المتحدة ليدرّس بالمدرسة الجديدة للبحوث والمقالات الاجتماعية بنيويورك. وله ١٢ كتاباً، وعدد لا يحصى من البحوث في موضوعات شتى، وإنما أغلبها تتصل بالانثروبولوجيا الفلسفية. وينكر بليسنر ثنائية الروح والمادة، ويقول مثل فيلسوفنا عثمان أمين إن الإنسان داخل وخارج، ولا يعدو أن يكون جسماً له وظائفه الحيوية والاجتماعية والفكرية، ويتفاعل مع الطبيعة والكائنات من حوله، وتتوقف المجتمعات الإنسانية على نوعية هذه التفاعلات، وفهم الإنسان لها، وتوجهاته بها، ولذلك ينبغي عليه باستمرار أن لا ينخرط في هذه التفاعلات فلا تستغرقه، وإنما عليه أن يكون على حذر منها، وأن يستقل عنها، وأن ينأى بنفسه أن تستخدمه في أهدافها. وهذا الاستقلال هو الذى به يتمكن الإنسان أن تكون له لغته، فهو يتفاعل من خلال اللغة، ويرقى باللغة ويوسّع من مدلولاتها، وبها يستطيع أن يخطط لغده. وليس مركز الكون حقيقة، ولكنه يفرض نفسه على الكون، ويحاول أن يكتشف قوانينه وأن يستثمرها لنفسه، وما يخطط له يعتبر غريباً على النسَق العام للكون، وخُططُه وأعماله يدخل بها التاريخ ويصنع بها لنفسه تاريخاً مع الكون، وأن يعيش والكون في التاريخ.



بليسنر Appolonius

(أنظر أبولونيوس).



بنتام «چيريمي» Jeremy Bentham

(١٧٤٨ - ١٨٣٢م) زعيم القائلين بمذهب المنفعة، وُلد في لندن، ودرس القانون مهنة أبيه، ولكنه لم يمتهن القانون، بل كرّس حياته لإصلاح قانون العقوبات والقانون الدستورى، ولإقامة التشريع والقضاء على أساس علمى، ودوّن عدة آلاف من الصفحات، وكان يبدأ كتاباً وينتقل إلى آخر قبل أن يتم الأول، وترَكَ الكثير من الكُتب دون إتمام، ولم يحفل بنشر ما تمّ، ولم يعرف العالم به إلا من خلال الترجمات الفرنسية التى توفر عليها تلميذه السويسرى إتيان ديمون.

وكان بنتام قد قرأ هلفتيوس، وتأثر بمبدأ السعادة القصوى The principle of the greatest happiness، واعتنق المذهب النفعى وطبّقه فى أهم كتبه «مدخل إلى مبادىء الأخلاق والتشريع Introduction to the Princples of Morals and Legislation» (١٧٨٩)، و«علم الأخلاق Deontology» (١٨٣٤)، وأنشأ مجلة ويستمنستر ريفيو Westminister Review للدعوة إلى الإصلاح القانونى، وكوّن حزباً لهذا الغرض، وصار أتباعه الذين لقبوا باسم البنتاميين Benthamites، قوة سياسية مؤثرة،

ضمّوا إليهم رجالاً لهم وزنهم من أمثال جيمس مل، وابنه جون ستيوارت مل، ونجحت حركتهم في تأسيس «الكلية الجامعية University College» التابعة لجامعة لندن، وصار تلميذه جون أوستن أول أستاذ للتشريع بها.

وكان بنتام ضد الحدسية Intuitionism في التقنين، بمعنى أن تكون هناك أفعال يعاقب عليها القانون دون أن يكون في ارتكابها إيذاء لأحد، بدعوى أن المشرّع بحدْسه الشخصي للحقيقة الخُلقية يرى العقاب عليها. ويرفض بنتام التقاليد والسلطة الدينية كمصدريْن للقانون، ويرى أن هناك أفعالاً يعاقب عليها القانون لأن المشرّع أخذها في اعتباره كقضية مسلمٌ بها أن يعاقب عليها، طالما أن الناس والدين تواترا على العقاب عليها. ويضرب كمثَلٍ لذلك الأفعال الجنسية، في الوقت الذي يُهمل فيه التشريع المعاقبة على أفعال تسبب للناس الكثير من العَنَت، أو يعاقب عليها عقاباً لا يتناسب مع ما تسببه من آلام. ويدعو بنتام إلى الأخذ بقواعد القانون، وإخضاعها لاختبار حساب المنفعة hedonic calculus، بهدف زيادة سعادة الناس وإنقاص ما يعانونه. ويقيم مذهبه في المنفعة على مبدأ نفسي: أن الطبيعة أخضعت الإنسان لحكم سيديْن مطاعيْن هما الألم واللذة، وأنهما يتحكمان في كل ما يفعله أو يقوله أو يفكر فيه، وأنه يستوى في ذلك مع بقية المخلوقات، لكن الإنسان يتميز بتطبيقه لمبدأ المنفعة، بمعنى أن ما يعود عليه باللّذة المستمرة، أو تزيد به لذته على الألم الذى يستحدثه، فهو خير، وأن ما يترتب عليه ألم مستمر، أو ما زاد فيه الألم على اللذة، فهو شر، ولكن التقاليد والدين قد يمنعان الإنسان من الأخذ بهذا المبدأ في كل الأحوال، ومع ذلك فالأخذ بالمبدأ النفعي يترتب عليه الأخذ بمبدأ أخلاقي هو استحسان الأفعال التي تتجه إلى زيادة أو إنقاص ما يعود على أصحابها من سعادة أو نفع أو لذة أو خير. والحكم الخُلُقي على الفعل يكون بقياس الآلام واللذات التي تلحق كل مَن يتأثر بهذا الفعل، والموازنة بينها. وتقاس اللذة بشدّتها، ومدّتها، ودرجة ثباتها، وسهولة منالها، وقدرتها على إنتاج لذّات أخرى، وخلوصها من النتائج المؤلمة. ويدعو بنتام إلى اطّراح القواعد العامة في الاختيار بين ما ينبغي على الإنسان أن يفعله، وإلى تحقيق الفعل الذى يعود على صاحبه بأقصى سعادة. لكن كيف نوفق بين ما يحقق للفرد السعادة وبين الصالح العام؟ وكيف نُقنع الناس بالتصرّف بما يؤدى إلى السعادة العامة؟ إن القانون بما يفرض من قصاص، والرأى العام بما يضع من جزاءات يحول بين الفرد وبين التصرّف بما يعارض الصالح العام. ويقضي الإدراك السليم بأن منفعة المجتمع شاملة لمنفعة الفرد، ومن ثم مقدّمة عليها، ولهذا ينبغي أن يكون شعارنا في المقارنة بين اللّذات، والمفاضلة بين ما تحققه للفرد وما تحققه للجماعة، **تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس**. لكن الفرد قد ينزلق بسهولة وراء اجتناء اللذة

حالاً، وحينئذ يكون لزاماً على القانون أن يتدخل لاستحداث نوع من الانسجام المصطنع بين صالح الفرد والصالح العام، بحيث يتبين للفرد رُجحان كفة الشقاء باقتران الجُرم بالقصاص، كما تتدخل التربية فتكشف للأفراد التوافق الذى لا شكّ فيه بين الصالح الشخصى والصالح العام. وإذا كان السؤال التقليدى فى الفلسفة السياسية هو: لماذا يتحتم على الفرد إطاعة الدولة؟ فإن بنتام يجيب بأن **الطاعة** تُسهم أكثر من **العصيان** فى تحقيق السعادة العامة، وليست **الدولة** كياناً فوقياً لها أهدافها وإرادتها المستقلة، لكنها اختراع إنسانى يمكّن الناس من تحقيق أكبر قدْر من الرغبات، ومن ثم تتعارض **نظرية بنتام السياسية** مع النظريات التى تقيم الدولة على أساس العَقْد الاجتماعى أو الحقوق الطبيعية. وهو يعتقد أن الكثير مما نتحدث به لا معنى له فى الواقع، **ونظريته فى المعنى** تفترض أن تأمُّل الواقع بتجريده يُحيله إلى أوهام، وأن الواجب يقتضى ترجمة ما نقول إلى واقع، بتحليل ما نقول وإرجاعه إلى الواقع، وكمثال لذلك الواجب، والحقّ، والسلطة، واللقب، وهى كلمات غير مفهومة مالم نرجعها إلى الواقع، وهكذا يسبق بنتام **نظرية التعريف** بالرجوع إلى الاستخدام الذى قال به الذرّيون من المناطقة.



مراجع

- The Works of Jeremy Bentham. II vols.
- Leslie Stephen: The Eglish Utilitarians.
- Mary Mack: Jeremy Bentham. 2 vols.



بنزڤانجر، لودڤيج، Ludwig Binswanger

(١٨٨١ - ١٩٦٦م) وجودى نفسانى، تعدّ مدرسته فى **التحليل الوجودى** أبرز محاولات ربط الفلسفة الظاهرية عند **هوسرل** والفلسفة الوجودية عند **هايدجر** بالتحليل النفسى. وُلد فى سويسرا، وتعلّم فى زيورخ، وخلف أباه على إدارة **مصح بيلڤى Bellevue**. أهم كُتبه «**شرود الأفكار Über Ideenflucht**» (١٩٣٣)، و«**الصور الرئيسية وإدراك الوجود الإنسانى Grundformen und Erkenntnis menschlichenDaseins**» (١٩٤٢)، و«**ثلاث صور لوجود غير ناجح Drei Formen Missglückten Daseins**» (١٩٥٦). وهو **كفيلسوف ظاهرى** يُقصر تحليله على الخبرات الماثلة بالفعل فى وعى المريض، **وكفيلسوف وجودى** يرى فيما يكشف عنه التحليل محدِّدات لإطار أعمّ تتشكل فى داخله ذات المريض وعالمه، **وكطبيب نفسى** يرى فى هذا الإطار العام سياقاً له معنى يفسِّر المحتوى الظاهر لأحلام المريض ولتعبيراته اللفظية ولتصرفاته الحاضرة، ويصل هذا الحاضر بماضيه. غير أن اقتصار **بنزڤانجر** على التحليل لنمط وجود المريض فكرياً وهو مايسميه **Daseinanalyse** جعل بعض المحللين الوجوديين مثل **ڤيكتور فرانكل** يقولون بوجوب قيام العلاج على

التحليل والتطبيب معاً، بتنبيه وعي المريض إلى الخواء الوجودي في حياته، أي إلى خلو حياته من المعاني، ومن ثم إشعاره بالمسئولية والحرية إزاء ملء هذا الفراغ، وحثّه على النهوض بحياته من الواقع إلى ما هو أسمى وأرفع، ومن ثم يميز **فرانكل** تحليله باسم **Existenzanalyse**، ويقول إنه ليس «**تحليلاً أنطولوجياً Ontoanalyse**» مثلما هو عند بنزفانجر، ولكنه «**تطبيب للمعاني Logotherapie**»، بتغيير المقطع «**onto**» أي «**الوجود**»، بالمقطع «**logo**» أي «**المعنى**».



مراجع

-Van Den Berg: The Phenomenological Approach to Psychiatry.

- Sonnemann, u.: Existence and Therapy.



بهاء الله

(١٨١٧ - ١٨٩٢م) **ميرزا حسين علي نوري**، مؤسس **البهائية Bahaism**، إيراني، من مواليد نور من أعمال مازندران، وتوفي بعكا. كان مسلماً شيعياً، ولكنه اعتنق المذهب البابي، ثم بعد مقتل **الشيرازي** الملقب **بباب الحقيقة** مؤسس البابية (**أنظر باب الحقيقة**)، زعم أنه تنبأ به **الباب**، ودعا إلى مذهب يوحّد بين الديانات جميعها، وأبطل العبادات، وأسقط التكليف، ووضع قرآناً أسماه «**الكتاب الأقدس**»، - قرأته فلم أجد أسوأ من ذلك تأليفاً ولغةً وأفكاراً -، واعتقلته السلطات التركية في أدرنة ثم عكا. وبعد وفاته آل أمر الدعوة إلى ابنه الأكبر **عباس أفندي** (١٨٤٤ - ١٩٢٠م) الملقّب **بعبد البهاء**، والذي ولد بطهران ومات بحيفا بفلسطين، وهو الحجّة الأكبر في البهائية وناشرها في أمريكا وأوربا. وخلّفه حفيدُه من ابنته ويُدعى **شوقي أفندي** الذي نقل المقر الإداري للطائفة من عكا إلى حيفا، وكان قد درس بأكسفورد وتزوّج أمريكية.

وتُنكر البهائية العقيدة اليقينية، وتقول بأن الطريق إلى الله محجوب، ولكن ذاته تتجلى في الأنبياء وفي العالم، وتعتبرهما مظاهر إلهية، ومن ثم كانت البهائية مذهباً في **وحدة الوجود** وفي **الحلول**، وتزعم أن لكل نبي **دورة نبوة**، وأن دورة البهائية مستمرة ٥٠٠,٠٠٠ سنة على الأقل. **ومعرفة النبي** أولى واجبات البهائي، **والجنة** رمز لرحلة المؤمن إلى الله، **والنار** رمز للطريق العقيم نحو الفناء، وهو طريق المنكر للعقيدة والمرتكب للآثام. وتدّعي البهائية أنها **ديانة علمية عقلية**، وتقول **بالتطوّر**، لكنه ليس التطور الداروني، وإنما هو تطورٌ فيه الإنسان هو دائماً إنسان، يرتقي ويسمو. وتقوم **مبادؤها الخُلقية** على أن ما كان من شأن الله فهو من الله، ومن ثم تصرّ على التعليم والعناية بالصحة والإصلاح الإداري، وتدعو إلى وحدة الجنس البشري والسلام العالمي، وتحرّم لذلك الانتماء للأحزاب أو أداء الخدمة العسكرية.



بهادون Bahadon

واصحابه من الهنود يدعون البهادونية، فلسفتهم انعزالية، ودعواهم إنهاء الاجتماع الإنساني، وتحبيذ الفناء، وهي فلسفة آسيوية آرية. والبهادونية لذلك يعلون التحريم على الإباحة، وأمَرَهم بهادون ان لا يشربوا الخمر، وإذا رأو امراة هربوا منها، وحِجُّهم قرابين إلى الله، فإذا أتموه لم يدخلوا العمران، ولم ينظروا إلى مُحَرَّم، ولم يلحق احد منهم سوءاً بأيٍّ من مخلوقات الله.



بهادرا باهو Bahadrabâhu

هندى چاينى من القرن السادس الميلادى، الاحكام عنده نسبية ومتباينة، ويعرّف ذلك باسم «نظرية ربما»، وصيغتها «ربما كان ذلك موجوداً»، «وربما كان موجوداً وغير موجود». وقد تكون فلسفة بهادراباهو نتيجة التعاليم الچاينية المتناقضة والتى بها تتعدّد الاحكام من مختلف الوجوه.



البهشمية

جماعة فلسفية من المعتزلة، اصحاب أبى هاشم عبد السلام بن محمد بن محمد عبد الوهاب الجُبائى (٢٤٧ - ٣٢١هـ)، من مصنفاته «الشامل» ، و«تذكرة العالِم»، و«العدة»، وكلها فى أصول الدين. قال: بإمكان استحقاق الذمّ والعقاب بلا معصية، ولذا يطلق عليهم كذلك اسم الذمّية. وقال بانه لا توبة عن كبيرة مع الإصرار على غيرها عالماً بقُبحها، ولا توبة مع عدم القدرة، ولا يتعلق واحد بمعلومَين على التفضيل، ولله تعالى احوالٌ لا معلومة ولا مجهولة ، ولا قديمة ولا حادثة . (أنظر الجبائى)



بواريه «بطرس» Pierre Poiret

(١٦٤٦ - ١٧١٩م) فرنسى من مواليد ميتز، وتوفى فى راينسبورج، وشهرته كصوفى انه تجاوزَ الاختلافات بين الاديان، فكان يعتقد فى الله، كإله واحد لا شريك له، هو كما وصف نفسَه، وكان يستمع لكلّ من يعبد الله ولا يتعبّد لإنسان، ولا يشرك - ويكون الشرك بان تدرج لا هوت الله فى ناسوت البشر. ولكن بواريه كان ضعيفاً فيما يبدو حيال النساء العابدات، وحاله كحال ذى النون المصرى، فكل صويحباته من النساء المتصوّفات. ومن صاحبات بواريه أنطوانيت بورينيون، وكاترينا الجنوية، ومدام جويون. ومن الغريب انه ترجم اعمال أنطوانيت إلى الفرنسية فى ١٩ مجلداً، وله مؤلفات كثيرة منها: «التدبير الإلهى أو النظام الكلى والمبرهن عليه لصنائع الله ومقاصده إزاء البشر». ولا يرقى تصوّف بواريه إلى التصوّف الإسلامى، واسلوبه فيه غير مقنع، وتستشعر الافتعال، وليس من اصحاب المدارس، أو

المقامات، ولم تُعرَف له أحوال مثلما كانت عليه تريزا الأفيلية أو أيٌّ من متصوفة الإسلام.



بوانكاريه «چول هنرى» Jules Henri Poincaré

(١٨٥٤ – ١٩١٢م) فرنسي، ولد لأسرة مرموقة، وأظهر نبوغاً مبكراً في الرياضيات، وكتب عدداً ضخماً من المؤلفات، أهمها «خواطر أخيرة Dernières Pensées» (١٩١٢م) تناول فيه العلاقة بين الرياضيات والفيزياء، وفلسفة العلم والرياضيات. وتقوم أبرز إسهاماته في مجال المعادلات التفاضلية، ونظرية العدد، والجبر، وتوصل في وقت واحد تقريباً (١٩٠٥م) مع إينشتاين إلى فهم نظرية النسبية الخاصة. وفي سنة ١٩٠٦ اختير رئيساً لأكاديمية العلوم الفرنسية، وانتخب سنة ١٩٠٨ عضواً بالأكاديمية الفرنسية.

وتسير فلسفة بوانكاريه العلمية على نفس نهج فلسفة ماخ وهيرتز، ويقر بدَيْنه لكنط، ومن الواضح أنه متأثر بالمنهج الرياضي، وأن اهتمامه في الأغلب متوجه للنواحي الصورية النسقية للنظريات في العلوم الطبيعية، وكثيراً ما يقال إنه من أتباع الوضعية المنطقية. وهو في الرياضيات حدْسي، يؤكد أن الأعداد الصحيحة لا تُعرّف، وأن مبدأ الاستقرار الرياضي الذي تقوم عليه كل الرياضيات من أهم المبادىء القَبْلية التي ينهض الاعتقاد بصحتها على الحدس. وانتقد المنطق عند بيانو، ورسل، وخاصةً محاولة ردّ الرياضيات إلى المنطق، وقال باستحالة استخلاص كل الحقائق الرياضية من المبادىء المنطقية دون الاستعانة في آخر المطاف بالحدس.



مراجع

- Oeuvres de Jules Henri Poincaré. 11 vols.
- Carnap, R.. Logical Syntax of Language.
- Einstein, A.: Geometry and Experience. In Sidelights on Relativity.



پوپر «كارل رايموند» Karl Raimund Popper

يهودي نمسوي، وُلِدَ بفيينا (١٩٠٢م)، وتعلّم بجامعتها، واشتغل أستاذاً للمنطق والمنهج العلمي بجامعة لندن ومدرسة لندن لعلم الاقتصاد، وارتبط اسمه بجماعة ڤيينا من الوضعيين المنطقيين، رغم أنه لم يكن عضواً بها، واختلف مع الكثيرين من أعضائها، إلا أنه شارك الجماعة في اهتماماتها، وتوثقت صلاته بأغلب أعضائها، ونشر كتابه الأول «منطق الاستكشاف العلمي The Logic of Scientific Discovery» (١٩٣٥م) ضمن السلسلة التي كانت تصدرها، وكان له تأثير كبير على كارناب.

وتقوم شهرة بوبر على تعريفه للعبارة

العلميـــة بأنهـا العبـارة التي يمكن إخضـاعهـا باسـتمرار لمعيـار الدحض falsibiability criterion، وكان الوضعيون يعرّفونها بأنها العبارة التي يمكن التـثبّت من صحتـهـا من المشـاهدات التجريبية. وانتقد بوبـر هذا المبدأ باعتـبار أن تفسـير المشـاهدات يقع في النهـاية على عـاتق المشاهد، ويخضع لميوله وثقافته العلمية والنظرية التي كـان يُجـرى تجاربه في ضوئهـا، وعلى ذلك فمهما كان عدد المشاهدات، ومهما كان التزامن بالاســتـقـراء فلن يكفي ذلك لتـأييـد الفـروض العلمـيـة الصـحـيـحـة، لكننا على العكس لو أخضعنا الفروض العلمية للدحض المستمر يزيد احتمالها ومحتواها التجريبي وما تخبرنا به عن العالم، فإذا ثبت الفرض أمام محاولات الدحض فقد بُرهن على صحته ومن ثم قبوله مؤقتاً، لكننا لن نتوقف عن محاولة دحضه، ولهذا يقول بوبر إن العلم ليس مجموعة من العبارات التي استقر العمل والاعتراف بها، ولا يمكن أن يُدّعَى أنه قد تُوصّل إلى الحـقـيـقة أو حتى ما يشـبـهـهـا. كان يكون احتمالاً، فنحن لا نعلم يقيناً لكننا نخمن فقط.

واشـتهـر بـوبـر بكـتـابـيـه «المجتمع المفتوح وأعداؤه The Open Society and its Enemies» (١٩٤٥)، و«فقر التفسـير التاريخي The Poverty of Historism» (١٩٥٧) انتـقـد فـيـهـمـا محاولة تفسـير التاريخ بواسطة قوانين التطور، لأن التطور لا يخضع لقوانين صارمة، والمجتمعات وإن كانت تقوم في تطورها على قوانين فهي كقوانين الوراثة لا يمكن التنبـؤ بهـا، واسـتـخـلاصـهـا لدراستها يخضع لنفس معيار الدحض.



مراجع

- Schilpp, P.: The Philosophy of Karl Popper.
- Neurath, Otto: Pseudorationalismus der Falsifikation. Erkenntnis vol. (1935).



بوبر لينكيوس «يوسف» Josef Popper-Lynkeus

(١٨٣٨ - ١٩٢١م) يهودي نمسوي، كانت له شـهرة في زمنه ولكن النسـيـان أسـدل عليـه أستاره حالياً. وهو من مواليد Kolin من أعمال بوهيـمـيـا، وكـانت نشـأته بالحي اليـهـودي من المدينة، وتعلّم في براغ وفيينا، وعانى من الفـقـر الشـديد، ولكنه كان شديد الالتصاق بالمفكرين اليهود من أمثال فرويد، وإينشـتاين، وماخ، وشنيـتـسـلر، وسـيـتفان تسـفـايج، ووليـام أوسـتـفالد، وفيليب فرانك، وهيرمان باهر، وريتشارد فون ميزس، وكل هؤلاء كانوا يدعون لبعضـهم، ويسيطرون على الإعلام، فكان مـاخ مثلاً يروّج عن بوبر أنه عبقرية فكرية، ووصفه إينشـتـاين بأنه من الصالحين وأهل الله، والحق يقال إنه كان يكتب عن كل شيء، وإنما بسطحية شديدة، ومعلوماته يستقيها من جلوسه إلى كل هؤلاء السابقين في التخصصات المختلفة، وكانت

لديه ملكة أن يؤلف بين مختلف المعلومات من كل المجالات ويخرج بأفكار يعجب لها المحيطون به. وأما أهميته الفلسفية فتكمن في ليبراليته، فهو يبدو غير منتم لشيء سوى العقل، فمثلاً كتب «حقنا في أن نعيش وواجبنا في أن نموت **Das Rech zu Leben und Pflicht zu Sterben**»، مداره ڤولتير وحياته، وفيه يناقش حق كل إنسان أن تكون له حياته الخاصة، وأن لا تفرض عليه الدولة الخدمة العسكرية، أو تجبره على أن ينخرط في حروب تُشعلها ولا مصلحة له فيها. وناقش معنى الوطنية، ومعنى أن يكون الإنسان مواطناً صالحاً، وعرّف معنى الصلاح باعتباراته هو، وكان مع الحرية الشخصية، وحرية التجارة، وضمان المحاكمة العادلة لكل إنسان، وأن لا يُتّهم إلا بأدلة دامغة، وأن يقدّم للمحاكمة بأسرع ما يمكن، وأن يكون قاضيه هو القاضي الطبيعي، وأن يتنزّه القضاء والنيابة عن الغرض والفساد. ومع أنه كان هو نفسه شديد التعصب ليهوديته فإنه كان يطالب الآخرين أن يتسامحوا مع أهل الديانات، وأن يسقط حساب الدين من أية اعتبارات وطنية، فالدين لله والوطن للجميع. وفي كتابه «ڤولتير: تحليل لشخصيته **Voltaire, eine Charakteranalyse**» (١٩٠٥) انبرى يناقش الآراء الشائعة في ألمانيا والنمسا حول انحلالية ڤولتير، ولا انتمائيته، والفوضوية التي يدعو إليها، وامتدح ڤولتير كل المدح، وأثنى على أمانته الفكرية وشجاعته الأدبية. وفي سنة ١٨٩٩ نشر تحت الاسم القلمي لينكيوس كتابه الكبير في مجلدين «أوهام واقعي **Phantasien eines Realisten**»، ومعنى لينكيوس رجل الدقة أو السكّان في المركب. والكتاب يتضمن ثمانين صورة قلمية لقصص وحوارات قصيرة عن موضوعات اجتماعية من وجهة نظر فلسفية، ولكن هذه القصص كانت جميعها من النوع المحظور الذي يأباه الذوق العام والعرف والأخلاق، ولذلك حظرت حكومة النمسا الكتاب وصادرته، وطالب البرلمان النمسوي بمحاكمة الكاتب، ولكن حكومة ألمانيا وكذلك هولندا، لم تصادرا الكتاب في بلديهما، واستمر الكتاب يُتداول وطُبع ٢١ مرة. وكانت ضمن الكتاب مساجلات في الدين بين **هيوم وديدرو وهولباخ** وفلاسفة التنوير في فرنسا. كما كانت هناك قصص مفادها نظريات **فرويد** في الأحلام. وفي كتابه «عن الدين **Über Religion**» (١٩٢٤) انتقد ميتافيزيقا الدين بشدة، وبالطبع ما كان يقصده هو الدين المسيحي. وكان يعتبر أهم مؤلفاته كتابه «**Die allgemeine Nahrpflicht**»، يطرح فيه نظريته في الاشتراكية، ويكرر فيها أقواله عن جهابذة الاشتراكيةالذين سبقوه (١٩١٢)، ويقول إن كل مواطن، بل كل إنسان في أي مكان، من حقه أن يجد المأوى والملبس والمطعم والدواء والتعليم، وكل ذلك من الضروريات، والضروريات ينبغي أن توفرها الحكومات للجميع. ويقترح بوبر ما يسميه جيش الإعالة **Nährarmee** يخدم فيه كل مواطن إجبارياً، ويضمن من خلاله أقل حدّ من الإعالة اليومية، ويقترح أن يعمل كل رجل في هذا

الجيش لمدة ١٢ سنة، وكل امرأة لمدة سبع سنوات، لمدة ٣٥ ساعة أسبوعياً، في الزراعة والتجارة وكل الأنشطة الأخرى لضمان حد أدنى من الإنتاج، وإقامة مجتمع من الكفاية. ويعنى ذلك وجود قطاعين، العام والخاص، والعام تديره الدولة، والخاص يملكه الأفراد. وبعد أن ينتهى الفرد من خدمته هذه المدنية ضمن جيش أو قوافل العمل فإنه يصبح حراً أن يعمل ما يشاء في أي مجال خاص، إلا أنه يكون من حقه تلقى معونة من الدولة تضمن له الحد الأدنى من المعيشة الكريمة. ويستخدم بوبر اصطلاح **Nährpflicht** عن قصد، ويعنى به **واجب الإعالة**، ليكون هو مدار البرنامج الذى يقترحه، وهو المقابل لمصطلح **Wehrpflicht** أى **واجب الجندية**، وكأنه كما أن الجندية واجب وإلزام على الفرد تجاه المجتمع والدولة، فالإعالة الكريمة كذلك واجب وإنما من قبل المجتمع والدولة للأفراد. وما أشبه فلسفة **الخدمة المدنية** المطبقة في مصر بهذه الخدمة التى يقترحها بوبر، مع فارق، أنه في مقابل الخدمة الإجبارية في الجيش، والخدمة المدنية، لا يوجد مقابل البتة في مصر. في مصر توجد واجبات ولا توجد حقوق!! ولا أدرى كيف تسنى إدخال هذا النظام - نظام الخدمة المدنية - في مصر؟ ومن صاحب هذا الاقتراح؟ ومتى دخل بالضبط حيث لا فلسفة فيه أبداً!!



بوبر، مارتن Martin Buber

إسرائيلي. من مواليد ١٨٧٨م بالنمسا، هاجر إلى فلسطين عام ١٩٣٨، عقب تولى النازى حكم ألمانيا، وصار أبرز فلاسفة إسرائيل، ولأنه متعصب لليهودية، **وأحد مؤسسى الحركة الصهيونية**، فهو أقرب إلى **علماء الكلام** منه إلى الفلاسفة، غير أنهم يدرجونه ضمن **فلاسفة الوجودية المؤمنة**، لفلسفته التى طرحها فى كتابه «**الأنا والأنت Ich und Du**» (١٩٢٢) والتى تقوم على التفرقة بين العلاقة التى تنهض بين الأنا والشيء، حتى وإن كان إنساناً، طالما أننا نعامله كشيء، ويسميها **العلاقة بين الأنا والهو**، وبين العلاقة التى تتأصل بين الأنداد باعتبارها حواراً ديموقراطياً يعترف فيه كلٌّ منهم بالآخر، وينصت له إنصاتاً حقيقياً، وينصرف إليه بكُلّيته، ويسميها **علاقة الأنا والأنت**. ويتحول **الأنت** إلى **هو** إذا كان الإنصات بينهما معيباً، أو محاذراً، أو محسوباً، أو متعمداً، ولكن **الأنا** فى **الإنصات الحقيقى** تتورط مع **الأنت** فى علاقة حقيقية، وتؤخذ كلٌّ منهما بالأخرى، ويجرى الحوار بينهما وفيه جدة دائماً، وتلقائية، وحضور، لا تأثير فيه للماضى، سواء كان على هيئة معارف، أو معرفة بالشخص الآخر. وليست العلاقة بين **الله والإنسان** إلا من هذا النوع. وكل علاقة **أنا أنت** يمكن أن تتراجع إلى علاقة **أنا هو**، إلا العلاقة بالله، لأنه مهما كفر الإنسان بالله فلا يمكن أن يعده شيئاً! ويقوم الاجتماع السليم

والطب النفسي الصحيح على علاقات من نمط أنا أنت، والأستاذ أنيس منصور، معلّمنا، من المعجبين ببوبر.



مراجع

- Ich und Du (1922), translated "I and Thou".
- Die Frage an den Einzelnen. (1936) trans. "Between Man and Man".
- Der Glaube der Propheten. (1950) trans. The Prophetic Faith.
- Eclipse Of God. Studies In The Relation Between Religion and Philosophy. (1952).
- Gut und Bose. (1952) trans. "Good and Evil".
- Pointing The Way. Collected Essays. 1957.



بوترو «إميل» Émile Boutroux

(١٨٤٥ - ١٩٢١م) فرنسي، تخرّج من مدرسة المعلمين العليا، وتتلمذ على لاشلييه، وتأثر بالحركة الروحية، وفي رسالته للدكتوراه «إمكان قوانين الطبيعة De la contingence des lois de la nature» (١٨٧٤م)، وفي محاضرته التي نشرها بعد ذلك تحت عنوان «في فكرة القانون الطبيعي في العلم وفي الفلسفة المعاصرة De l'idée de loi naturelle dans la science et dans la philosophie contemporaine» (١٨٩٥م) يبيّن ان المذهب الآلي الذى يفسّر الوجود بعلل آلية، يفترض مادة الوجود وِحدة، وأن القوى المادية متعادلة، وأن درجات الوجود هي درجات في تركيب هذه المادة وقواها، لكن الواقع يكشف ان للوجود درجات متمايزة ومنفصلة، وان لكلٍّ قوانينها، وانها تنتظم من الادنى إلى الارقى، وأن الضرورة هي التي تحكم المادة، لكن الإمكان هو الذى يحكم الحياة، ففي مجال المادة ا=ا، لكن في مجال الحياة فإن الكائن الحي لا يعادل ما يؤلفه من عناصر، ثم إن المادة سمْتُها المعادلة كما رأينا، وكذلك فإن من سمْتها السكون، اما الحياة فسمْتُها الحركة والاتجاه إلى القوة. وتتسم المادة بالكم، بينما الحياة يستاثر بانتباهنا منها الكيف، وبينما تتصف المادة بالثبات، فإن الكائن الحي يتغير فينمو او يذوى، ويرقى او ينحط، اى يكون له تاريخ وليس للمادة تاريخ. وكلما ارتقينا في سلم الكائنات ارتقى الفعل الممكن الصادر منها، وغلبت الحرية على الآلية ونمت، فإذا بلغنا مرتبة الإنسان كانت الحرية في ارقى صورها هي شرط الفعل الممكن، وكان الفعل الممكن الحق هو الذى ينزع إلى الخير والحياة الخلقية، بل إن القوانين الطبيعية هي إبداعات للإنسان أوجدها ليلائم بها بين الاشياء وبين عقله، ليتصرف في الأشياء بما يوافق رغباته.



مراجع

- Gaultier, P.: Les Maîtres de la pensée française.



بوجدانوف «إسكندر الكسندروفيتش»

Alexander Aleksandrovich Bogdanov

(١٨٧٣ - ١٩٢٨م) يهودي روسي، كان ماركسياً ولكنه اتجه إلى المثالية، وكما يقول لينين كان أقرب إلى مثالية باركلي منه إلى مادية إنجلز. ولم يكن اسم بوجدانوف إلا الاسم الحركي، وكان اسمه الحقيقي مالينوفسكي، وقد أسهم في تأسيس معهد نقل الدم بموسكو، ومات وهو يجري تجربة نقل دم على نفسه.

وكان انحياز بوجدانوف إلى ماخ وأفيناريوس ضد بليخانوف ولينين، وميّز بين الخبرة الفردية والخبرة الجماعية، وقال عن الأولى إنها نفسية، وعن الثانية إنها فيزيائية، وفضّل الثانية على الأولى. وقال إن العالم الفيزيائي الموضوعي أكثر واقعية من العالم النفسي الذاتي، وفضل أن يقول بالتوتر الذي يخل التوازن على أن يقول مع الماركسية بالتناقض الجدلي الموضوعي، ورفض أن يقول مع الماركسية بإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وقلب نظام الحكم بالقوة، وطالب بدلاً من ذلك بإعادة تثقيف الجماهير إدارياً بعلم أطلق عليه اسم التكتولوجيا tectology، يوحّد بين كل العلوم، ويبحث في أشكال الخبرة المنظمة. وكان يعتقد أن العالم عبارة عن خبرات منظمة، ومن ثم فإن تثقيف الجماهير بهذا العلم، الذي هو علم تنظيمي، يسلّحها بالوعي ضد الاستغلال، ويرفعها إلى الحكم، طالما أن الحكم لا يؤول إلى طبقة المنظمين والمديرين.



مراجع

- Bogdanov: Matter as Thing in Itself.
- Emperiomonism: Stati po Filosofi.
- Filosofiya Zhivovo Oputa.



بوخنر «لودفيج» Ludwig Büchner

بالأحرى بِخْنر وإنما اشتهر في العربية بهذا النُطق بوخنر (١٨٢٤ - ١٨٩٩م)، ألماني، يُعرَف بكتابه «القوة والمادة Kraft und Stoff» (١٨٥٥م) ، ونظريته الواحدية التي تردّ القوة للمادة وتجعل منهما شيئاً واحداً. ويعرّف القوة بأنها نشاط أو حركة المادة، وأنها لا يمكن أن توجد مستقلة عنها، مثلما لا يوجد إبصار بدون جهاز الإبصار. ويقول عن المادة إنها قديمة وليست مخلوقة، وأن الحركة جوهرها، وهي النمط الذي توجد عليه المادة. ورغم دفاعه عن الماديين ضد المثاليين فهو ينكر أن تكون المادية المقابل للمثالية، لأنه لا يمكن أن توجد المادة بدون القوة، ولا العقل بدون المادة، ولا التنظيم بدون الطبيعة، ولا الأرض بدون السماء، ولا الزمان بدون السرمدية. وهو يقول عن القوانين الطبيعية إن الناس تخطىء فتساوي بينها وبين

القوانين الوضعية ، فحسب أنه مثلما لابد للقوانين الوضعية من مشرّع ، فكذلك القوانين الطبيعية لابد لها من خالق، لكن هناك فرقاً بين الاثنين، لأن القوانين الطبيعية ليست قوانين مفروضة على المادة أو الطبيعة، وإنما هي تعبير عن واقع الطبيعة، ولذلك فهي ميكانيكية ودائمة. وقال عن العقل والروح والفكر والإرادة والحياة إنها ألفاظ ليست لها موجودات تقابلها، لكنها خواص أو قدرات، فالعقل اسم جمع يشير إلى كل النشاطات التي يقوم بها المخ. وقال عن التفكير إنه ليس إفرازاً كإفرازات الغدد يختص به المخ كما يقول كابانيس، لكنه نوع من الحركة عضوها المختص هو المخ والأعصاب. وردّ كل النشاط الفكري للأحاسيس واستجاباتها، وشرّط السلوك الفكري بحجم ووزن المخ بالإضافة إلى عوامل البيئة والوراثة والتربية، ولذلك اعتبر الجنس الأسود أحط الأجناس. وهو حتمي في مجال الأخلاق، يشرط ماهية الإنسان وما يفكر فيه ويريده ويشعر به على ضرورات الطبيعة. ويقول إن الاعتقاد في الحتمية يغيّر الكثير من اتجاهاتنا، منها مثلاً اعتباراتنا للمجرمين حيث يمكن أن نعدّهم ضحايا لظروفهم وتكوينهم. ويعرّف الأخلاق بأنها الاحترام المتبادل للحقوق العامة والخاصة، ويعرّف الخير بأنه ما يمنح أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس، والشر هو ما يقوّضها أو يفسدها، والمجتمع الصالح هو المجتمع الذي يدرك أن صالح الفرد لا يتعارض مع صالح الجماعة. ويقول إن الشواهد العلمية تنكر وجود قوة خارج نظام الطبيعة، ويرفض لذلك الغائية لأنه لا يعتبر للغاية تفسيراً سوى القوانين العلمية.



مراجع

- Büchner: Natur und Geist. 1857.

- Die Stellung des Menschen in der Natur

- Fremdes und Eignes aus dem geistigen Leben der Cegenwart. (1890).

- Darwinismus und Sozialismus. (1894).



بودان «جان» Jean Bodin

(١٥٣٠ - ١٥٩٦م) فرنسي، اشتهر بأربعة مؤلفات كان لها دويٌّ كبير في وقته، الأول «طريقة للفهم السهل للتاريخ Methodus ad Faciem Historiarum Cognitionem» (١٥٦٦م)، و«ستة كُتب عن الجمهورية Six livres de la république» (١٥٧٦م)، و«مسرح الطبيعة Universae Naturae Theatrum» (١٥٩٦م)، و«حوارات لسبعة حكماء Heptaiomeres Sive Colloquium de Abditus Rerum Sublimium Arcanus». وهو من مواليد أنجو، وتعلّم بباريس، ولم تعجبه التعاليم المسيحية فانتقدها وحُكم عليه بالسجن، وتوجه إلى تولوز وكانت في زمنه مركز إشعاع ليبرالي، وفيها قرأ

للأجانب، وبدا كأنه صار من الداعين للنزعة الإنسانية، ولم يعد ما يشغله من يسكن السماء، وإنما من يسكن الأرض، وما يجرى للإنسان فيها، ونادى بالنظام الجمهورى، وأن تكون الأسرة نواة المجتمع، وأن تكون صورة مصغرة للمجتمع، وأن يحكمها أب يتواصل بالآباء الآخرين ويكونون معاً شعب الجمهورية الصالح. ودافع عن الملكية الخاصة، واستقلال كل أمة، وحق الناس فى أن تكون لهم دولة وتشريعات تخصهم. والملك هو التجسيد الحىّ لإرادة الشعب، وما يريده الشعب هو ما يريده الملك، فلا إرادة لفملك إلا إرادة الشعب، والحكومة تحكم باسم الملك وإنما لصالح الشعب، وإذا كان القانون هو الفيصل بين الأفراد، فهناك كذلك القانون الدولى يحكم العلاقات بين الدول، وبودان أحد المؤسسين للقانون الدولى، ويؤكد دائماً على التعايش السلمى بين الشعوب. ومن رأيه أن لكل شعب تاريخه الذى تحدده جغرافية بلاده ومناخها وتاريخها ومزاج الناس، وبحسب ذلك فلكل شعب سيكولوجية، وعنده أن أهل شمال أوروبا لا يباريهم أحد فى الحرب والصناعة، وأهل الجنوب ماهرون فى العلوم التأملية. وأفضل الحكومات هى الحكومة التى تلبى مطالب الشعب وتتكيف نظمها مع طبيعة أجوائها وأراضيها. وفلسفة بودان مزيج من الأفلاطونية المحدثة والأرسطية والعبرية، والروح والجسد شىء واحد فينا، والأحاسيس تصنعها الإرادة، والموت موت بالروح والجسد. وأفضل الديانات اليهودية، وأفضل الشرائع الشريعة الرومانية، ولكل ذلك كرهه المسيحيون واستبعدوا اسمه من كل دوائر المعارف إلا حديثاً جداً.



بوذا Buddha

تُنسَب إليه **البوذية**، إحدى الديانات الكبرى التى تتقاسم سكان العالم وتنتشر فى آسيا بشكل خاص، وتقوم عليها **ثلاث** مدارس فكرية تفرّعت إلى فِرَق لاعدّ لها ولا حَصْر. وهذه المدارس الثلاث هى **الثيرافادا Theravada**، أو مذهب الشيوخ، أو المذهب السُّنّى الذى تطوّر **عن الهيناياتا Hinayana**، وتعنى لفظاً **المركَبة الأصغر**، **والماهايانا Mahayana**، وتعنى لفظاً المركبة الأكبر، **والفاجرايانا Vagrayana** أو **المركبة الماسية**. **والأولى** تنتشر فى سيلان وبورما وجنوب شرقى آسيا، **والثانية** فى الصين وكوريا واليابان، **والثالثة** فى التبت وما حولها. ومن الصعب تحديد عدد معتنقى البوذية، إلا أنهم بالتقريب مائة وخمسون مليوناً ، بخلاف معتنقيها فى الصين. **وبوذا Buddha** (نحو ٥٦٣ - ٤٨٣ ق.م) يعنى **«الفرد المستنير»**، واسمه الحقيقى **سيدهارتا Sidharta**، **ويسمونه الساكيامونى Sakyamuni** أى **حكيم عشيرة الساكيا**، واسمه العائلى **جوتاما Gautama**، وكان ميلاده فى **قابيلافستو** من أعمال نيبال، وكان أبوه شيخ عشيرة أو ملكاً، ويقال إنه فى التاسعة والعشرين من عمره زهد حياته وهجر

زوجته وابنه وتنسّك ينشد الخلاص، فلمّا لم يجده هامَ على وجهه ورافق الرهبان والمعلمين، وبعد ست سنوات أشرقت عليه الحقيقة فتفوّه بعبارته المشهورة «**لم يعد لدى ما أفعله في هذه الدنيا**»، وجاءت هذه الفكرة - **الدارما dharma** - بمثابة **الاستنارة bodhi**، وكان جالساً تحت شجرة **البو** التي اطلق عليها أتباعه من بعد **شجرة الاستنارة**، وقام لتوّه يبشر ويعظ **بالدارما**، وتلخصها **الحقائق الأربع النبيلة**: ١ - أن الحياة كئيبة غير مقنعة، ٢ - والطمع سرُّ بلائها، ٣ - والقضاء على كآبتها ممكن بالقضاء على الطمع فيها، ٤ - والسبيل إلى ذلك هو **الطريق الثماني النبيل** الذي يتكون من الرأى السديد، والطموح السديد، والقول السديد، والسلوك السديد، والتكسّب السديد، والجهد السديد، والعقل السديد، والتفكير السديد، وبذلك يتحقق لنا الصفاء النفسي والفكرى، فنبلغ **النيرڤانا nirvana** وتعنى **الانطفاء**، وهي المرحلة التي لا يعود الفرد فيها يحس بنفسه كفرد أو ذات، وإنما يذوب ويتلاشى في الوجود أو الحقيقة الكامنة وراء الوجود الظاهرى، وهو ما يسمى **بالاستنارة**، ويتم له ذلك بمقاومة عملية **الكارما Karma**، ويعنى الاعتقاد في الكارما أن الإنسان يولد من جديد بعد الممات ليواصل الحياة، ولا ينجح في قطع هذا الاتصال والامتزاج بالمطلق إلا البوذى، **والمطلق** هو الخواء الذي يشيع في الوجود والذى يكمن خلف الظواهر. وتقوم **الأخلاق البوذية** على **المحاذير الخمسة** التي تنهى عن القتل بما في ذلك قتل الحيوان، والسرقة، والزنا، والكذب، والخمر. وكان من جرّاء اهتمام البوذى بخلاص نفسه أن اتهمت البوذية بأنها **فردية**، ولذلك اتجه بعض حكمائها إلى التبشير بمرتبة أدنى من مرتبة الاستنارة ينالها المؤمن بالبوذية الذى يؤجل خلاص نفسه في حياة أخرى لاحقة من دورة حياته، ويوجه حياته الحاضرة نحو مساعدة الآخرين على بلوغ الخلاص، ولذلك يسمى **بالبوذى مستقبلاً Bodhisattva**.

وتفرّعت عن البوذية في القرنين الثاني والثالث قبل الميلاد **مدرستان** في الفلسفة وليس في الميتافيزيقا، هما **المادهياميكا Madhyamika**، **واليوجاركارا Yogarcara**، وتقوم الأولى على ردّ الكثرة إلى الوحدة، وتقول بالمطلق. وتقوم **الثانية** على ردّ الكثرة إلى العقل، وتنكر الوجود المادى، وتنشد بلوغ النيرڤانا بالتوسل باليوجا وبالتأمل معاً.

وفي القرن الثالث قبل الميلاد اعتنق امبراطور الهند **أشوكا** البوذية، ولكنها امتزجت بالأفكار الهندوسية، وقضى عليها في القرن الثاني دخول الإسلام الهند وبعث الهندوسية، فانتقلت إلى سيلان، ومنها إلى بورما وتايلاند ولاوس وكمبوديا وڤيتنام وإندونيسيا. واعتنقت الصين البوذية في عهد الإمبراطور مينج (حكم من ٥٨ إلى ٧٥ ق.م)، وزاحمت **الكونفوشية** وامتزجت **بالتاوية**، وقامت عليها مدرسة **التشان Ch'an** (الزن Zen باليابانية) أو التأمل، في القرنين الحادى عشر والثانى عشر، ومدرسة

اللوتس أو الفنتاى (التنداى فى اليابان)، فى القرن التاسع. وامتزجت البوذية **بالشينتو Shinto** فى اليابان، وقامت عليها عدة مدارس منها مدرسة **شينجون Shingon**، ومدرسة **الأرض الطاهرة Pure Land School**، ومدرسة **الهوكيز Hokkes**. وفى التبت امتزجت بديانه **البون Bon**، وقامت عليها مدرسة **أصحاب القبعات الحمراء**، ومدرسة **أصحاب القبعات الصفراء**. ولعل أهم كتب هذه المدرسة الأخيرة **كتاب الموتى** الذى يشرح ما يطرأ على الذات من تغيّرات من لحظة الموت حتى لحظة الولادة الجديدة، ومدتها ٤٩ يوماً.

وقضت **الماركسية** على البوذية فى الصين والتبت، ولكن ظهرت حركة بعث جديدة دفعت إليها الحركات الوطنية فى جنوب شرقى آسيا، وحركة الترجمة إلى اللغات الأوروبية، وقامت مراكز بوذية فى بلاد أوروبا كانجلترا (١٩٠٦م) وفرنسا (١٩٢٩م).

ولقد تحدث **ابن النديم** عن ديانات الهند وذكر منها البددة، جَمْعُ بُدّ، وهو تحريف لاسم بوذا. وكان للبوذية تأثير كبير على **ابن سبعين** حين كتب كتابه المشهور تحت اسم «**بُـدّ العارف**».



بوذية الزن

Zen - Buddismus, Zen - Boudhisme; Zen Buddhism

تفرّعت عن بوذية الماهايانا، ودعا إليها **بوذيدارما Bodhidarma**، وكان قدومه من الهند إلى الصين نحو عام ٥٢٠م، ولكن حركته لم يصلب عودها إلا فى القرن السابع بفضل تعليم **هيوننج** (٦٣٧ - ٧١٣)، ولم تنتقل إلى اليابان إلا فى القرن الثانى عشر، وهى مزيج من بوذية الهند وتاوية الصين، وتعتمد على طقوس من شأنها أن تحقق لممارسها الاستنارة المفاجئة بالمعنى البوذى الذى هو ميلاد جديد بوعى جديد، يتحصّل به الخلاص من البيئة، والسيطرة على النفس وشهواتها، والعقل وأفكاره، والاتصال بالطبيعة على طريق **التاو**، وتشدّد على المعرفة الحدْسية، وترفض الكبت، وتطلب بجهد شخصى الطبيعة الخاصة ببوذا الموجودة فى كل واحد منا. وانشعبت الزن إلى **الرينزاى Rinzai** التى دعا إليها **إساى Eisai** (١١١٩م)، **والسوتو Soto** التى أقامها **دوجين Dogen** (١٢٢٥م) ولكن **الرينزاى** هى التى قُدّر لتعاليمها أن تروج وتجد لها أصداء فى أوروبا الغربية وأمريكا بوجه خاص فى السنوات الأخيرة.



مراجع

- Edward Conze: Buddism, its Essence and Development.
- Heinrich Dumoulin: A History of Zen Buddhism.



بورلاى «والتر» Walter Burleigh

(١٢٧٥ - بعد ١٣٤٣م) إنجليزى، كتب

باللاتينية، وكان يكتب اسمه **Burlaeus**، وعلّم فى أكسفورد وباريس، وكان معارضاً للإسمية، وقال بواقعية الكليات، وكان شديد النقد لابن رشد، ومن مؤلفاته «**فى حياة الفلاسفة وأخلاقهم**» استلهم فيه كتاب ديوچانس اللايرسى عن حياة الفلاسفة، وله «**فى فن المنطق الخالص Logica Vetus**»، و«**فى المادة والصورة De Materia et Forma**» بالإضافة إلى شروح على الكثير من مؤلفات أرسطو.



بوريدان «جنا» Jean Buridan

(نحو ١٢٩٥ - ١٣٥٦م) فرنسى، درس فى باريس مع **أوكام**، وعلّم فيها، واشتهر بكتابه المسمى «**النتائج Consequentiae**» (١٤٩٣م)، ويعتبر من أفضل كُتُب المنطق فى العصور الوسطى، وأول محاولة فى تاريخ المنطق لتمييز الاستنتاج - من حيث هو فعل ذهنى - عن صورة القياس. ويُنسَب إلى بوريدان الدليل المسمى «**دليل أو حمار بوريدان Burndan's ass; Buridans Esel; âne de Buridan**"»، وهو قوله: لو وضعنا حماراً على مسافة واحدة من الماء والعَلَف، وكان عطشه مساوياً لجوعه، لما استطاع أن يرجّح جانباً على آخر»، وهو قول شبيه بقول **الغزالى** فى حدوث العالم فى «**تهافت الفلاسفة**»: «فحدوث العالم يقتضى حدوث مرجّح، لأنه لو كان بين يدىّ العطشان قدحان من الماء متساويان من كل وجه، بالإضافة إلى غرضه، لم يمكنه أن يأخذ أحدهما، بل إنما يأخذ ما يراه أحسن وأخف وأقرب إلى جانب يمينه إن كانت عادته تحريك اليمين، أو بسبب من هذه الأسباب إما خفىّ وإما جلىّ، وإلا فلا يُتصوَّر تمييز الشىء عن مثله بحال». ويفترض **الغزالى** أيضاً: «تمرتين متساويتين بين يدَى المتشوّق إليهما، العاجز عن تناولهما جميعاً، فإنه يأخذ إحداهما لا محالة بصفة شأنها تخصيص الشىء عن مثله».



مراجع

- Nicholas Rescher: Choice Without Preference. A Study of the Logic and the History of the Problem of Buridan's Ass. Kant Studien vol - 21.



بوزانكيت «برنارد» Bernard Bosanquet

(١٨٤٨ - ١٩٢٣م) إنجليزى، تعلّم باكسفورد وعيّن أستاذاً بها، وانتقل إلى لندن ومات بها. أهم كتبه «**المعرفة والواقع Knowledge and Reality**» (١٨٨٥م)، و«**المنطق أو مورفولوچيا المعرفة Logic or the Morphology of Knowledge**» (١٨٨٨م)، و«**علم النفس والذات الخُلُقية Pscychology and Moral Self**» (١٨٩٧م)، و«**نظرية فلسفية للدولة Philosophical Theory of the State**»

(١٨٩٩م)، «مبدأ الفردية والقيمة The Principle of Individuality and Value» (١٩١٢م)، و«قيمة ومصير الفرد The Value and Destiny of the Individual» (١٩١٣م).

وكان بوزانكيت يصغر برادلي بسنتين، وصار مثالياً مثله، بتأثير جرين وهيجل وبرادلي نفسه الذى تأثر ببوزانكيت بدوره، وخاصةً كتابه فى المنطق، ومع أن الاثنين كانا مثاليين إلا أنهما كانا أحاديين مطلقيين absolutists، وكان بوزانكيت أكثر هيجلية وأقل تشككاً من برادلي، ومع أن كتابه «المنطق» ظهر فى نفس السنة التى ظهر فيها كتاب المنطق لبرادلي إلا أنه يبدو غير متأثر به، ويرى أن الحقيقة لا تُدرَك إلا إذا أخضعناها لمقاييس المعرفة، والبحث فيها كالبحث فى الوقائع التى نخضعها للتجربة، والتى لا يمكن أن تصدر بشأنها الأحكام إلا إذا نظّمناها فى شكل معرفة. ولا يتميز الحُكم عن الاستدلال، فالحكم استدلال لم يصبح صريحاً بعد، والاستدلال حكم صريح. وإذن فليس هناك فكر خالص أو منطق خالص، وإنما الوجود مركّب من الكلية والتشخّص، والمنطق هو العلم الذى يجعل الأشياء قابلة للمعرفة بالاعتماد على التجربة، والوجود موجود فردى معقول مستوعِب لكل شىء، وما سواه جزئى.

ويفرّق بوزانكيت بين الكلى المجرّد كاللون الأحمر، والكلّى المتعيّن مثل يوليوس قيصر. والكلى المجرد تكرار لخاصية واحدة فى حالات متعددة، بينما الكلى المتعين هو تحقيق هذا الفرد فيما يصدر عنه من أفكار أو تصرفات متباينة. وتظهرنا التجربة الدينية والتأمل الفنى والأفعال الخلقية على أن تحقيق أنفسنا لا يكون إلا بتسليم أنفسنا لشىء أكبر من الأنا هو المطلق الذى يجاوز الكليات المتعينة الجزئية ويوحّد بينها. والمجتمعات كالأفراد متعينة، ولكنها كليات أكبر، فالفرد عالمٌ مصغر، والمجتمع عالمٌ مكبّر، وكلاهما مترابط بحيث أن ما يوجد من عناصر فى الواحد لابد أن يوجد فى الآخر. ويؤكد بوزانكيت الأثر الحضارى للدولة على الفرد، ويقول إن الذات العامة أو الشخصية الخلقية للمجتمع لتبدو ألصق بالحقيقة من ذات الفرد. وهو ضد القسر إلا أنه يؤيد العقاب الذى يترك أثره على الذات الدنيا ويلهب الذات العليا أيضاً ويكون لها كالصدمة ينبهها إلى المطالب الاجتماعية. ويقول إن الدول كائنات مسئولة خُلُقياً لكنها لا تخطىء، وعندما ننقد الدولة لأنها أعدمت معارضاً، لا نفعل ذلك لأنها ارتكبت جريمة قتل لكن لأنها فشلت أن تضطلع بمهامها وواجباتها كدولة.



مراجع

- Milne, A.: The Social Philosophy of English Idealism.

- Hobhouse, L.: The Metaphysical Theory of the State.



بوستل «غليوم» Guillaume Postel

(١٥١٠ - ١٥٨١م) مستشرق فرنسي، افلاطوني، علّم اليونانية والعربية والعبرية في المعهد الملكي بباريس، وزار البلاد العربية مرتين، ودعا إلى التوافق بين المسلمين والمسيحيين، وكان ذلك أيام عصر النهضة ومحاكم التفتيش، فارتابوا فيه وسجنوه، وله كتاب «في وفاق أهل الأرض» (١٥٤٢م) يدعو فيه إلى ديانة عالمية أساسها العقل، واستلهم فيها أفلاطون، وغايته من ذلك أن تتحقق لأهل الأرض جميعهم عبادة واحدة، بالرجوع إلى الأصل المنسي للأديان جميعها وهو العقل.



بوسويه «جاك» Jacques Bossuet

(١٦٢٧ - ١٧٠٤م) كنسي فرنسي، قيل فيه: إن بوسويه هو الكنيسة الفرنسية، مثلما أن لويس كان الدولة الفرنسية، ولقّب بنسر مو Meaux اسم القرية التي نُصّب على كنيستها، وكان من أبلغ الوعّاظ، يحرص على إرضاء الجميع، ولكن يبدو أن تلك حيلة لجأ إليها في بداية حياته، ثم تحوّل من بعد إلى النقد العنيف، وخاصةً على تلميذه السابق فنيلون والدعوة إلى التقوية. ومذهبه في الفلسفة أوغسطيني، وفلسفته أخلاقية، وعنده أن النظام والطاعة هما أم الفضائل، وأن الكنيسة هي الأم الكبرى، وأن سلطان الملك من سلطان الله، بشرط أن يكون الملك مستنيراً وعادلاً، وهو ظل الله أو خليفته في الأرض، وله في ذلك كتاب «مقتطفات سياسية مستقاة من الكتاب المقدس Politique tirée de l'ecriture sainte»، وله أيضاً «رسالة في علم الله وعلمه بنفسه Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même» يجمع فيها بين التوماوية والديكارتية، و«مقال في تاريخ العالم Discours sur l'histoire universelle»، يجيب فيه على السؤال لماذا كان ما كان، وليس كيف حدث ما كان؟ وعلى الجملة فإن بوسويه كان شديد التحيّز للكنيسة الكاثوليكية الفرنسية، ومتزمتاً للغاية في آرائه، وبالكاد يمكن أن يُدرَج ضمن الفلاسفة.



مراجع

- Rebelliau. A.: Bossuet.



بوسيدونيوس Posidonius

يقال له بوسيدونيوس الأفامي، لأنه من بلدة أفاميا Apameia في سوريا، ويبدو أن ميلاده كان نحو ١٣٥ ق.م، ووفاته نحو ٥١ ق.م. ولم يكن يُعتبر من الفلاسفة المهمين، إلا أن ما كُتب عنه من خلال الآخرين، والاكتشافات لهذه الكتابات مؤخراً، جعلت له اعتباراً خاصاً من حيث أنه كان رواقياً له مكانته وأتباعه. وكان يعلم في برودس، وفيها أقام مدرسته، وكان شديد الاهتمام بالرياضة البدنية حتى لقّب بالرياضي،

وجذبت تعاليمه الكثيرين ومنهم شيشرون. ولعل إسهامه الأكبر انه فتح الطريق أمام التوفيق بين الفلسفة والدين، وبين فلسفة الشرق وفلسفة الغرب. وتذكر المراجع القديمة أن له مؤلفات موسوعية في التاريخ والجغرافيا الفلكية، وفي الفلسفة، ونفهم مما يقال عنه أنه كان موسوعي المعرفة، وأنه كان متقدماً على عصره ومتفتحاً لكل التيارات الفكرية، واستطاع أن يجمع بين فلسفتي **أفلاطون** و**أرسطو**.



بوفيندورف، صامويل فون Samuel von Pufendorf

(٢٦٣٢ - ١٦٩٤م) **أبرز الفلاسفة الاجتماعيين في أوروبا في القرن السابع عشر، وأول فيلسوف للثقافة في ألمانيا، ورائد حركة القانون الطبيعي العلمي في ألمانيا في القرن السابع عشر**. وُلد في دورفشيمنتز بساكسونيا، وأهم كتبه «**القانون الطبيعي والقانون الدولي** De Jure Naturae et Gentium» (١٦٧٢)، وبسببه اتُّهم بالكفر، لكن مَلِكَ السويد انبرى للدفاع عنه وحمايته، وعيَّنه مؤرخاً للبلاط. وفلسفته جُماع تجريبية **بيكون** ومنطقية **ديكارت**، ولقد حاول أن يوحّد بين مذهب **هوبز** الذي يقضي بوجوب سيادة القانون، والذي ينهض على القانون الطبيعي بالمعنى التجريبي (**حرب الكل ضد الكل**) بمذهب **جروتيوس** الذي يقيم القانون الدولي على القانون الطبيعي بالمعنى الوجداني (**مَيْل المجتمع ordo amoris**)، ولهذا أطلقوا على **بوفيندورف** أنه **رائد عقلانية القرن الثامن عشر**. وهو يرى أن أي **مجتمع** لابد أن يقوم على عناصر أربعة هي: نوع السيادة، ونوع الحكومة، وقوة الدولة، وعدد السكان، ويصف هذه العناصر بأنها أسس أنطولوجية أو مبادىء خلقية لأية حياة اجتماعية.



مراجع

- Pufendorf: Of the Law of Nature and Nations.
- Krieger, L.: The Politics of Discretion. Pufendorf and the Acceptance of Natural Law.



بول، چورچ George Boole

(١٨١٥ - ١٨٦٤م) **واضع المنطق الرياضي**، فإذا كان **لايبنتس** هو المكتشف الأول لهذا المنطق، فلاشك أن **بول** هو ثاني مكتشفيه، وهو الذي أقامه غير متأثر في شيء بالمنطق القديم، لانه لم يكن يعرف عنه شيئاً كثيراً، فاستطاع في حرية أن يصنع المنطق الرياضي. وبول إنجليزي، لم يتلق تعليماً جامعياً ولكن بحثه «**منهج عام في التحليل** On a General Method in Analysis» الذي نشره وهو في الثالثة والعشرين، فاز بميدالية الجمعية الملكية، ثم كان بحثه «**التحليل الرياضي للمنطق** The

Mathematical Analysis of Logic، (١٨٤٧) أول تطبيق ناجح لمناهج الجبر على المنطق، وكان أساس كل التطورات اللاحقة في هذا المجال. ولذلك أصدرت كلية الملكة في كورك قراراً بتعيينه أول أستاذ للرياضيات بها (١٨٤٩) رغم أنه لم يكن جامعياً.

ويعدّ **بول** أول من أدخل المعادلات والقوانين الجبرية والعمليات الحسابية في المنطق، فقد وضع حساباً كاملاً، واستعمل نظاماً ثابتاً من الرموز الصالحة لأن تُستخدَم وتُهذّب فيما بعد. وكانت عنايته متجهة بوجه خاص، إلى استعمال الجبر وقوانينه في المنطق، وبهذا كان الواضع الحقيقي لما يسمى **منطق الجبر**، حتى ليسمى باسمه. **جبر بول Boolean algebra**، وهو الفرع من المنطق الرياضي الذى بلغ أعلى درجات تطوره عند **شرويدر**. وامتدت تطبيقات **بول** إلى نظرية الاحتمالات، ونشر نحواً من خمسين مؤلفاً. منها «**قوانين الفكر** An Invistigation of the Laws of Thought» (١٨٥٤)، و«**دراسات في المنطق والاحتمال** Studies in Logic and Probability» الذى نشره أتباعه (١٩٥٢)، وهؤلاء توفروا على بحوثه وواصلوها من بعده: **جيفونز**، و**ڤن Venn**، و**بيرس**، و**شرويدر**.



مراجع

- Jevons, W. S.: Pure Logic, With Remarks on Boole's System.
- John Venn. Symbolic Logic



بولتمان «رودولف» Rudolf Bultmann

(١٨٨٤ - ١٩٧٦م) **ألماني وجودي مؤمن**، يستقي وجوديته من كتاب **هايدجر** «**الوجود والزمان**» يفسر به الأناجيل، باعتبار أن الوجودية تعالج مسائل كالإيمان والموت والسقوط، والوجود في العالم، ووجود الجسد، والوجود مع الآخر، والذات، وكلها مفاهيم يمكن تطبيقها على الأناجيل، بل إن الوجودية تدين نقيامها كفلسفة لفهم الأناجيل، لا باعتبارها كتب مقدسة تحكى عن ميثولوجيا، وإنما باعتبارها تواريخ لأفراد عاشوا حياة مليئة وخطرة، وكانت لهم ذواتهم ووجودهم الأصيل، ونسبت الميثولوجيا في الأناجيل عن خطأ متعمد، ولكنها فَهْمُ رواة الأناجيل وتفسيرُهم المرتبطُ بوقتهم لأحداث تاريخية حقيقية وقعت لهؤلاء الناس ولم يفهمها الرواة فردوها لأسباب ميثولوجية متأثرين في ذلك بالميثولوجيا الإغريقية.

وبولتمان من مواليد ڤيفلشتيت من أعمال أولدنبورج، وتعلّم في ماربورج، وعلّم وتوفى بها. ويرفض التأويل الساذج للأناجيل باعتبارها حكاية عالَمين في صراع: أحدهما يمثّله إبليس والشياطين وقوى الشرّ في العالم، والآخر يمثله الله والملائكة والمؤمنون، ويعلن عن رأيه بضرورة تفسير عصرى يناسب العقلية العلمية الحديثة، ولا يجد إلا **الوجودية** كأحدث فلسفة يمكن أن

يستعين بها لإفهام الناس معنى الأناجيل، ويقول إن واقعة صَلْب المسيح تهمنا من حيث أنها نمط لوجود إنساني أصيل وليس لوجود إنساني مزيف، ولاختيار حرّ لنمط من الحياة يمكن أن يتحمّل الإنسان الموت في سبيله بمسئولية كاملة. ولا يجد **بولتمان** أى حرج فى الاستعانة بمفاهيم ومصطلحات **هايدجر**، ورغم أن هايدجر غير مؤمن، إلا أنه مثله يرى أن الإنسان موجود حرّ، وأن ماهيته تتحدد بالمواقف التى يختارها لنفسه، وأن بالإنسان محددات مقدورة عليه، ومن ذلك أنه مكلَّف، وأنه أُلقى به إلقاءً فى العالمَ ليفكر لنفسه ويعاين طريقه فيه، وأن منّا مَن يسقط، ومنّا مَن يعيش وجوداً أصيلاً عن إيمان صادق.

ولبولتمان كتُب كثيرة لعل أهمها: «**الوجود والإيمان**»، و«**المسيح**»، و«**اللاهوت الجديد والميثولوجيا**»، و«**لاهوت العهد الجديد**».



مراجع

- Gogarten, F.: Entmythologisierung und Kirche.
- Macquarrie, J.: An Existentialist Theology.



بولجاكوف «سيرجى نيقولايفتش»
Sergey Nikolayevich Bulgakov

(١٨٧١ - ١٩٤٤م) سرجيوس بولجالوف، ماركسى روسى، تحوّل إلى المثالية، ثم الواقعية، ثم الصوفية، وتعلّم بموسكو، واشتغل مدرسا للاقتصاد السياسى، وأصدر مع **بيرديائيف** مجلة «**الطريق الجديد** Novy Put»، ثم «**مشكلات الحياة** Voprosy Zhizni»، ونُفى سنة ١٩٢٢م ضمن جماعات المثقفين الثوريين خارج روسيا. فأقام لفترة فى براج، وانتقل إلى باريس مشاركاً فى تأسيس المعهد اللاهوتى الأرثوذكسى، وترأسه لفترة، وتوفى بباريس متأثرا بنزيف فى المخ.

ولبولجاكوف عددٌ ضخم من الكتب والمقالات، منها «**الرأسمالية الزراعية** Kapitalizm i Zemledeliye» ألفه سنه ١٩٠٠ وقد بدأ لا يجد نفسه فى الماركسية وينتقد قصورها باعتبار استحالة تطبيقها على الزراعة، بسبب أن الزراعة لا يمكن إلا أن تكون لا مركزية، والماركسية تتطلب المركزية الشديدة، و«**من الماركسية إلى المثالية** Ot Marksizma k Idealizmu» (١٩٠٤)، على أن أهم مؤلفاته هى: «**مدينتان** Dva Grada» (١٩١١)، و«**فلسفة الاقتصاد** Filosofiya Khozaystva» (١٩١٢)، و«**النور الذى لا يخفت** Svet Nevecherni» (١٩١٧)، و«**مأساة الفلسفة** Die Tragödie der Philosophie» (١٩٢٧)، و«**حمَل الله** Agnets Bozhi» (١٩٣٣)، و«**العروس والحمَل** Nevesta Agnatsa» (١٩٤٥).

ومن رأى بولجاكوف فى العلاقة بين الدين والفلسفة أن الفلسفة خادمة للدين، بمعنى أن

التجربة الدينية موضوعها ما وراء معطيات التجربة، وأما معطيات التجربة فهي موضوع الفلسفة، بمعنى أن الجزء الأدنى من التجربة هو من متعلقات الفلسفة، بينما الجزء الأعلى هو من اختصاص الدين. وفي ذلك يقول: لقد بدأت كاتباً عن المسائل الاجتماعية، ولكنني اكتشفتُ في بحثي عن أُسس المُثل العليا الاجتماعية أن هذه الأسس توجد في الدين، فالدين هو الذي يمكن أن يَبحث هل هناك خير أو حقّ، وبعبارة أخرى هل هناك إله؟

والطريق في الفلسفة يتفرع فرعان، فإما الاعتقاد بوجود إله، وإما عبادة الإنسان لنفسه ومعاداة الدين. وليس التاريخ إلا هذا الصراع بين الاتجاهين الذي يصفه بولجاكوف بأنه صراع بين مدينتين: مدينة العالَم الآخر أو مدينة الله، والمدينة الأرضية أو مدينة الإنسان. والصراع بين المبدأين أو المدينتين عنيف. والتعبير عن تأليه الإنسان لذاته يتخذ في هذا العصر شكل الاشتراكية الماركسية، (ولا أحسبُ أنه بعد هذا السقوط الأخير للماركسية في الاتحاد السوفيتي أن هذا الصراع قد توقف أو قد حُسِم، فالحقيقة أنه صراع بين الروحانية والمادية، ويتمثّل الآن في الصدام بين الإسلام والرأسمالية والليبرالية وآليات السوق وغيرها من المصطلحات التي تروّجها أمريكا). ولبولجاكوف مقال ضد فيورباخ وديانته الإنسانية، عنوانه «دين فيورباخ في عبادة الإنسان» يهاجم فيه صيغة فيورباخ المشهورة «Deus est homo homini» بمعنى «الله هو الإنسان نفسه». وله مقال آخر بعنوان «كارل ماركس بوصفه مفكراً دينياً» يبيّن أن أخلاق ماركس التي يهتدي بها تفكيره هي الحقد لا الحب، وأنه ديكتاتور ديموقراطي: والناس عنده جماعات اجتماعية لابد أن تنتظم في أشكال هندسية. دون حساب لشخصية الجماعة أو شخصية أفرادها، وهو تجريد متطرف هو السمة الغالبة على الماركسية، فماركس لا يهمه مصائر الأفراد، ولا يقدِّر فيهم إلا الشيء المشترك بينهم، والإنسان باعتباره كائناً نوعياً gattungswesen، ولذلك سوف يحرر نفسه من الدين. ويعادي ماركس الدين لأن فلسفة الدين توقظ في نفس الإنسان الفردية وتصنع له شخصية، وتجعله يعي روحه الخالدة، وتبيّن له سبيل تطوره الداخلي نحو ذلك، بعكس الاشتراكية التي تجرّده من شخصيته، بعدم اهتمامها بتطوره الروحي، وإنما اهتمامها بما هو خارج الإنسان، أي مجتمعه، وتردّ المضمون الفعلي للشخصية إلى أفعال منعكسة اجتماعية. ويقول بولجاكوف إن الإلحاد المادي وسيلة من وسائل تحطيم الفردية، وتحويل المجتمع الإنساني إلى مجتمع من النمل أو النحل، ولابد أن تنتهي محاولات هذه الفلسفات المادية للقضاء على الدين، ووضع الإنسان في موضع الله، وتمجيده بوصفه إلهاً إنساناً، إلى تحويله إلى الإنسان الحيوان.

ويذكر **بولجاكوف** أن **ماركس** كان قد أعلن أنه من تلاميذ **هيجل** وثار عليه، وأنه قد أصلح من شأن الجدل الهيجلي ووضع الفلسفة على الطريق القويم بعد أن انحرف بها **هيجل**، ولا يرى **بولوجاكوف** أن تفكير **ماركس** يمت بصلة **لهيجل**، لا من قريب ولا من بعيد، وليست هيجليته المدّعاة إلاّ محاكاة لفظية للأسلوب الهيجلي لا غير. وفي مقالين لبوجاكوف **«المسيحية البدائية والاشتراكية الحديثة»** (١٩٠٩)، و**«سفر الرؤيا والاشتراكية»** (١٩١٠) يقارن بين اشتراكية ماركس وبين اليوطوبيا اليهودية كما يطرحها **سفر الرؤيا**، ويؤكد أن ماركس كيهودي يستقي فلسفته من تراثه اليهودي المادي: أن في الإمكان إقامة الجنّة في الأرض، وأن التاريخ يتقدم نحو هذا الهدف. وفكرة التقدم مادية يهودية، والاشتراكية كما يطرحها **ماركس** هي إعداد لمسرح الأحداث وللنزعة العقلية والمادية التي تمهد لليوطوبيا اليهودية، مترجمةً من لغة اللاهوت إلى لغة الاقتصاد السياسي، وشخوصها المسرحية تُفسَّر على أساس مصطلح علم الاقتصاد. فالشعب اليهودي المختار حلّ محله العمال أو البرولتياريا، ولهؤلاء معدنهم الخاص وروحهم المتوثبه الثورية، والشيطان أو إبليس حل محله الرأسماليون يمثلون الشرّ الميتافيزيقي. والمظالم التي على المخلّص أن يعالجها في الأرض حلّت محلها الأوضاع المتدنية للعمال، والفقر الذي يعيشون فيه، والعداء بين الطبقات. وقوانين التطور الاجتماعي تلعب دور الشخصيات والملابسات الكونية التي من شأنها تيسير الانتقال إلى اليوطوبيا، وليس أدعى إلى تشبيه ما تدعو إليه الاشتراكية الماركسية من أنه يوطوبيا يهودية، من النهاية التي تبشّر بها. فهي نهاية أخروية – نهاية للتاريخ – بتأسيس جنة الاشتراكية في الأرض، وهي رؤيا صوفية كالرؤيا اليهودية، والله فيها –كما في اليهودية – هو الله الإنسان، متمثلاً في الشعب المختار: يهود العالم. وفي مثل هذه الرؤيا فإن الصراع يقوم بين الديني وغير الديني. ولا يرى بولجاكوف أي معنى للثقافة إلا أنها ينبغي أن تزيد الإنسان وعياً بأحواله المتردّية، وبأن عليه أن يتمسك بالدين، وأن يعي أن التاريخ لن يؤتي ثماره إلا بالانتصار الحر للمبدأ الإلهي في الإبداع الإنساني الحرّ. وبالطبع فإن الدين الذي يقصد إليه بولجاكوف هو **الدين المسيحي**، ولكنني أقول: وكيف تأتّت عبادة الإنسان لنفسه أو صياغة فيورباخ لعبارته الشهيرة أن الله هو الإنسان؟ – أقول كيف تأتّت هذه العبارة أو العبادة؟ ألم تكن بسبب الاعتقاد المسيحي أن المسيح فيه اللاهوت والناسوت اتّحدا. وأن المسيح هو ابن الله – الإنسان إبن الله أو الإنسان الإله؟ هذا هو السبب، وما تعانيه الإنسانية الآن راجع إلى التحريف في الديانتين اليهودية والمسيحية، والإسلام هو عودة بالدين إلى المسار الصحيح: عبودية الإنسان لله، ولذلك فقد ذكر **فوكوياما** أن التاريخ قد بلغ نهايته بانتصار الفلسفة المادية المؤلّهة للإنسان، وللشعب الأمريكي، بينما المادية اليهودية ترى

الشعب المختار هو الشعب اليهودى. وأيضاً ذكر هنتينجتون عن صدام الحضارات، وكتب أنه لابد من الصدام مع الإسلام، لأنه الدين الوحيد الذى ينقض ذلك كله ويقول بعبودية الإنسان لله، ويعتقد فى مملكة السماء، ويرسّخ فردية المسلم كمسلم، وجماعية المسلمين كجماعة، وذلك يضاد بشارات الفلسفة الجديدة. وهذا ما أعتقده وما قد أوحت لى به فلسفة بولجاكوف الوجودية المؤمنة.



مراجع

- Lossky, N. O.: History of Russian Philosophy.



بولزانو «برنارد» Bernard Bolzano

(١٧٨١ - ١٨٤٨م) تشيكى، أبوه إيطالى وأمه ألمانية، وميلاده ووفاته ببراغ، وتعلّم وعلّم بها، واتهُم بالهرطقة، وكان ليبرالياً ومن دعاة التنوير، واعتبره هوسرل واحداً من أعظم المناطقة، وهو مؤسس علم الكم Grässenlehre، وكتابه الرئيسى «مفارقات اللامتناهى Paradoxien des Unendlichen» نشره بعد وفاته، وذلك أن مؤلفاته كانت محظورة، وفصلته الجامعة وحرّمت عليه التدريس، وظل منسياً ومطارداً بسبب دعوته إلى الاشتراكية، وهى نوع من الطوباوية، لا تقر بالملكية مالم يحصّلها صاحبها عن طريق العمل، وتدعو إلى المساواة بين الناس فلا فضل لأبيض على أسود، ولا لمسيحى على يهودى، ولا لغنى على فقير. وقال بكرامة للإنسان، وخصّ منه العقل، ودعا إلى احترامه، وأن تكون لكل فرد حقوقه باعتباره إنساناً له عقل وضمير. ويدين جورج كانتور (١٨٤٥ - ١٩١٨) لبولزانو بالفضل لنظريته فى اللامتناهى، غير أن شهرة بولزانو الحقيقية ترجع لكتابه «مذهب العلم Wissenschaftslehre» فى أربعة مجلدات (١٨٣٧)، وفيه يطرح وجهة نظره أن لكل علم حقائقه الأساسية التى تبنى عليها حقائق أخرى فرعية. وله رأى فى اللغة، أن بعض مفرداتها ليست له دلالة، وبتعبيره فارغة من المعنى، أى ليس لها واقع، وكمثال لذلك الصفر، والفضيلة. ومن أشهر كتبه مجموعة محاضراته التى أعطاها اسم «Von dem besten Staate» الذى نشر سنة ١٩٣٢ بعد وفاته، و«أثانازيا أو أدلة خلود النفس Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele» (١٨٢٧)، و«المرجع فى علم الدين Lehrbuch der Religionswissenschaft» (١٨٣٤)، وفى هذه الكتب يطوّع الدين للعقل، إمّا برفض الغيبيات وإمّا بتأويلها، وبالاختصار لم يكن يتأبّى على الدين ولكنه يريده صادراً عن العقل وخالياً من الخرافات والمعجزات والخوارق، وكان شعاره الذى لابد أنه أخذه عن بنتام : «من كل الأفعال التى يتاح لك أن تقوم بها، اخترْ الفعل الذى يفوق فى نتائجه نتائج أى فعل آخر ويكون كل جزء منه

في عالم أكبر عدد من الناس.



بولس الراهب

لبناني من القرن الرابع عشر الميلادي، من الكنيسة الملكانية، تلقى العلمَ في روما، وتعلَّم الفلسفة وأتقن **أرسطو**، وكان يستخدم المنطق والعلم الأرسطيين ليدافع عن المسيحية ضد علماء المسلمين. وضد الموارنة واليعاقبة والنساطرة من الملل النصرانية المخالفة للملكانية، وله في ذلك «**شرح العقيدة النصرانية**»، ورسالة «**في الخير والشر**»، و«**حرية الإنسان**»، و«**اختيار الله للأبرار**».



بولس الرسول؛ Apostel Paulus; Apôtre Paul; Apostle Paul

يهودي روماني، من **الفريسيين**، كان شديد العداء للمسيحيين، وبالغ الإنكار لدينهم، ثم فجأة تحوّل إلى المسيحية (٣٣م)، وأخذ يبشر باسم المسيح. وهو أمر ليس له مشابه في تاريخ الديانات كلها: أن ينتقل شخص من الكُفر المطلق إلى الرسالة في الدين، من غير استعداد لتلقي الوحي. وصفاء نفس يجعله أهلاً للإلهام. ولا يجعل الاتهام والتكذيب يغلبان على رسالته. فإذا لم يكن للرسالة إرهاصات قبل تلقيها، فلا ينبغي على الأقل أن يكون قبلها ما ينافيها ويناقضها.

وبولس الرسول هو ناشر المسيحية ومفسرها، وتأويلاته الواسعة هي التي أخذت بها الكنيسة وقامت عليها المسيحية كعقيدة، وهي التفسيرات والتأويلات التي اعتبرها الكثيرون من المصلحين المسيحيين من بعد أصولاً وثنية للمسيحية، وأنكروها عليها. وما كان أحرى أن تنسب المسيحية إلى **بولس** بدلاً من المسيح، لأن الموجود منها حالياً هو رؤيا **بولس** للمسيحية، فهو الذي نقل فكرة الحلول. وأعاد عبادة الأم الكبرى، وأدخل **التناول الطوطمي** من حيث يتناول المؤمن لحم ودم المخلِّص فيتوحَّد به، مكرراً نفس محتوى **العيد الطوطمي** الذي كان رائجاً لدى الكثير من الشعوب، وبذلك أصبحت المسيحية في النواحي الرئيسية منها عبارة عن نكوص ثقافي بالمقارنة بالديانة اليهودية التي سبقتها. **وبولس** هو **رسول الأمم**. أي لأمم من غير اليهود، والاسم **بولس Paulus** هو الاسم الروماني، ومعناه «**الصغير**»، وربما لأنه كان أصغر الرسل، واسمه اليهودي هو **شاول** ومعناه «**المطلوب**» كما عندنا في اسم عبد المطلب مثلاً. ونستنتج من رعويته الرومانية أنه كان من عائلة لها أعمالها المدنية، أي أنه كان من أصول بورجوازية، وكان له أقارب وأنسباء مرموقون في الدوائر الحاكمة، ومكانة خاصة في السنهدريم وبين زعماء اليهود. ونشأ **شاول** أو **بولس** في **طرسوس** وكانت مركزاً للثقافة اليونانية، و تعلَّم فيها اللغة اليونانية، وكان يجيدها ويخطب بها. وكان بليغاً مفوَّهاً، ويبدو أنه كان متمرساً بالجدل السوفسطائي، فقد كان كثير الاستشهاد

بالقصص الشعبي وضرب الأمثال، وهو ما يُعجب العامة خصوصاً. وطرسوس كانت في زمنه تدرّس الفلسفة الرواقية، والكثير من تعبيرات بولس، وطريقة تفكيره يبدو فيه تمرسه بهذه الفلسفة. وربما كانت سَفْرة بولس إلى اورشليم للدراسة هناك وهو صغير، لأنه في سن العشرين أو الثانية والعشرين بدأ ظهوره على مسرح الأحداث كما يروى عنه القديس لوقا في كتابه «أعمال الرسل»، فقد جاء فيه أن الشهود في محاكمة استفانوس خلعوا ثيابهم عند قدمَي شاب اسمه شاول. ويقول لوقا عنه في الفصل الثاني فإنه كان يتلف في الكنيسة، ويدخل بيوت المسيحيين بيتاً بيتاً، ويجرّ الرجال والنساء ويُسلمهم إلى السجن، وهو مايقضي بانه كان أيضاً صاحب نفوذ، وأنه وافق على إعدام استفانوس، وكان ضمن من وجّه التهم له في المحاكمة، الأمر الذي يظهره كمتعصّب يعادى فكرة أن المصلوب كان المسيح، ويعتقد ان تابعيه كانوا خطراً على الدين والسياسة معاً، ويقول لوقا في ذلك في الفصل التاسع : وكان شاول لا يزال يقذف تهديداً وقتلاً على تلاميذ الربّ، وطلَبَ من رئيس الكهنة رسائل يتوجه بها إلى مجامع دمشق ليساعدوه على ضبط المسيحيين والقبض عليهم واستحضارهم إلى اورشليم، -فكانه لم يكتف باضطهادهم بل لاحقهم في الخارج. ثم كانت الرؤيا التي حولّته إلى مسيحي متعصب وداعية ديني، وهو الشيء المستغرب. ويفسر لوقا إصابته بالعمى وشفاءه وتحوّله إلى المسيحية بانه نتيجة الشعور بالذنب المعروف عند علماء النفس والذي يصيب العصابيين بأعراض عضوية عصبية، والغالب يقيناً أن عمى بولس كان من النوع الوظيفي النفسي. وتجمع كل المصادر العلمية حول شخصيته انه كان متضارب الأمزجة: عنيفاً، عنيداً، مسيطراً، وانعكس ذلك على لغته وتعاملاته مع من حوله. واستغرق الأمر مع شاول ليصبح داعية ثلاث سنوات قضاها مختلياً بنفسه ومع قراءاته، وبعدها عاد شديد الغيرة والتحمس والاندفاع في الدعوة، ورأى أن يعود إلى طرسوس مسقط رأسه ليبدأ من هناك، وظل فيها ست أو سبع سنوات أسّس الكنائس المسيحية في كيليكية وانطاكية، وتخصّص في دعوة غير اليهود وبدأ يبشّر في الخارج، ويقوم برحلات ينشر فيها الأناجيل في آسيا الصغرى والبلقان وإيطاليا وأسبانيا. واشتهرت رسائله البالغ عددها يقيناً أربع رسائل، منها رسالة إلى أهل رومية، ورسالتان إلى أهل كورينثس، ورسالة إلى أهل غلاطية، وقد تكون هذه الرسائل تسع رسائل هي بخلاف ما سبق رسالة إلى أهل فيليبي، ورسالة إلى أهل كولسي، ورسالتان إلى أهل تسالونيكي، ورسالة إلى فيلمون. وهناك رسالة إلى أهل إفسس حولها كثير من الجدل. وأما رسالته الأولى والثانية إلى تيموتاوس، والرسالة إلى تيطس ، فهذه كتبها أحد حوارييه بإملاء منه. وتتبقى رسالته إلى العبرانيين في غير فلسطين، وهذه قد ذكر فيها بما لا يدع مجالاً

لتشك حقيقة إيمانه بالمسيح أنه ابن الله، وأن الله أبوه، وأثبت فضله على موسى الكليم، وفضل الإناجيل على الناموس، وفضل كهنوت المسيح على كهنوت اللاويين. وواضح أن رسائل بولس تشكل ثلثي العهد الجديد كله، ومن ذلك يتضح أهمية بولس وتعاليمه فى البناء العقدى المسيحى. وينتهى بنا تحليلها إلى أنها تقوم على أمرين، أولهما يتعلق بالعقيدة، والثانى مناطه الآداب المسيحية. وما يرتبط منها بالعقيدة يشرح فيه أسرار الإيمان وهى ثلاثة: أولها تجسُّد المسيح، وكونه المخلّص الوحيد الذى لا نعمة، ولا برّ، ولا خلاص إلا به، والثانى إبطال ناموس موسى واستبداله بناموس الإنجيل، والثالث التخلّص من البدع والتعاليم الزائفة التى تجافى نصوص وروح الإنجيل. والمهم فيما نحن بصدده أنه قد نهى عن الخوض فى مسائل الفلسفة الكاذبة. وفى رسالته إلى أهل رومية يؤكد أن الإيمان هو الذى له الاعتبار عند الله، وذلك أن الأمم كانت تفاخر اليهود بما لهذه الأمم من حضارة، وبما كان لها من فلاسفة وأهل علم، بينما كان اليهود يدّعون أن الله اختصهم دون غيرهم من العالمين لكونهم من ذرية إبراهيم الذى أعطاه الربّ عهداً بذلك. وقال بولس أن أبناء الله ليسوا أبناء الجسد، يعنى أن الله اتخذ البشر أبناء له بالتقوى، لا لكونهم من ذرية إبراهيم، بل لأنهم يقتدون بإيمان إبراهيم. ويحدد بولس أن السموات ثلاث، إحداها هذه السماء التى يطير فيها الطير، والثانية التى فيها الأجرام والكواكب، والثالثة مقر الطوباويين، وتسمى أيضاً الفردوس. والناس محتوم عليهم الموت مرة واحدة، ثم تكون القيامة والدينونة. وعلامات الآخرة أن يتفشّى الإلحاد بالله، ويظهر المسيح الدجّال ويدعو جهرةً إلى الكفر، وتنتشر التعاليم المحدثة. ولامنجاة حينئذ إلا بالتمسك بعقيدة المسيح، وأنه الوسيط بين الله والناس، باعتباره إلهاً وإنساناً معاً. ويضرب بولس مثل المسيح بإسحق، فقد كان الإيمان هو الذى دعا إبراهيم أن يصدّق الرؤيا ويهم بذبح ابنه، وإسحق يرمز للمسيح، وكان ابناً وحيداً لإبراهيم، وقد حَمَل الحطب وشدّه وأدناه من الموت، فمثّل بهذا يسوع المسيح إبن الله الوحيد الذى حَمَل صليبه، وعُلّق على هذا الصليب، إلا أن الحقيقة فى حال المسيح تجاوزت الرمز، وذُبِحَ المسيح فعلاً، بينما نجا إسحق من الموت، ورُدّ إلى إبراهيم حياً، فكان مثالاً للمسيح الذى قام بعد ذبحه.

وهذه التعاليم هى التى بسببها قبض اليهود على بولس فى سَفْرته الأخيرة إلى أورشليم، وتآمروا على قتله فهرّبه الحاكم إلى قيصرية ليُحاكَم هناك، فاستمر مسجوناً لسنتين، وأُرسِل إلى روما كما طلب هو لينظر الإمبراطور فى أمره، ورُحِّل على إحدى المراكب، فصادفتهم العواصف، ونزلوا فى مالطة ومكثوا بها ثلاثة شهور، وأخيراً وصل روما سنة ٦٠، وظل بها معتقلاً لمدة سنتين، ويبدو أنه أُفرج عنه ثم أعيد

اعتقاله وحوكم وأُدين، وقضوا بأن يموت، ولا نعرف كيف أعدموه، والمهم أنه مات شهيداً أثناء حُكم الإمبراطور نيرون (٥٤ - ٦٨م). هذا هو بولس إذن: أله الإنسان المسيح، أو أله الإنسان في المسيح، فكان مادياً يهودياً صميماً، ومهّد لتأليه الإنسان كلّية، وتأليه الإنسان اليهودي بالذات، ونقل اليوتوبيا من السماء إلى الأرض كما تبشر أمريكا الآن. إن نهاية التاريخ التي يقول بها **فرانسيس يوكوهاما** معناها أن اليوتوبيا الإنسانية قد تحققت الآن بالرأسمالية الامريكية، وأن صدام الحضارات الذي يقول به **هنتنجتون** الامريكي هو هذا الصدام الحاصل بين مدينة الله في السماء والقائلين بها وهم المسلمون، ومدينة الأرض القائل بها اليهود والتي يحققها الامريكيون.



مراجع

- D.E.H. Whiteley: The Theology of St. Paul.
- Albert Schweitzer: The Mysticism of Paul the Apostle.
- J. Munck: Paul and the Salvation of Mankind.
- محاضرات في النصرانية: الشيخ محمد أبو زهرة.
- موسى والتوحيد: سيجموند فرويد - ترجمة دكتور عبد المنعم الحفني.



بولس البندقي Paul de Venice; Paolo Nicoletti

إيطالي، كتب بالإيطالية، ويُعتبر ممثل الرُشدية اللاتينية في إيطاليا، وله «**الخلاصة في الفلسفة الطبيعية**»، وتوفى سنة ١٤٢٩م.



بوليستراتيس Polystrates

يوناني من القرن الثالث ق.م، يعتبرونه آخر الفلاسفة الأبيقوريين ممن تتلمذوا على **أبيقور** مباشرة، وخَلَفَ **هرماخوس** على رياسة المدرسة الأبيقورية، ولم يصلنا منه إلا شذرات يبدى فيها استنكاره لازدراء المعتقدات والأفكار الدارجة، فليس كل ما هو دارج خطأ، وإنما قد يصبح دارجاً لأنه صحيح، لأن الناس التمست فيه الحكمة ووجدت فيه ضالتها من السعادة.



بولنوف «أوتو فريدريك» Otto Friedrich Bollnow

ألماني، من مواليد شتيتين سنة ١٩٠٣م، خاصم **الوجودية**، واشتهر بمجادلاته ضد الوجوديين خاصةً في ألمانيا. تعلّم في جايسن وماينتز وتوبنجن، وله «**الفلسفة الوجودية**» (١٩٤٣)، و «**أمن النفس: مسألة تخطى الوجودية**» (١٩٥٥)، و «**الفلسفة الوجودية والعلم التربوي**» (١٩٥٩). وأساس فلسفته

رفضه لمقولة القلق angst التي تقول بها الوجودية باعتبارها الأساس في كل وجود، وعنده أن الواقع هو الذي يفرض على كل كائن مقولات وجوده، والوجودية لاتتعامل مع الواقع، ونحن في الواقع نطلب الأمن النفسي، فالأمن النفسي هو ما ننشده، وما يفرض نفسه على سلوكنا وتفكيرنا، وليس القلق النفسي أو القلق الوجودي. وهذا القلق الوجودي كما يصفه الوجوديون يفرض نوعاً من التشاؤم يدفع إلى الانتحار بأي شكل، انتحاراً فردياً أو جماعياً، في حين أن مطلب الأمن النفسي يحقق التواصل بين الناس ويشيع بينهم التفاؤل.



بوليمون Polemon

(نحو ٣٤٠ - ٢٧٠ ق.م) يوناني تولّى رئاسة الأكاديمية بعد أكسينوقراط سنة ٣١٥ ق.م، وكان عمره وقتها ٢٥ سنة، وظل محتفظاً بذلك المنصب حتى وفاته، ولم يصلنا من فلسفته إلا ما رواه عنه أرسطو من شذرات مفادها أنه كان من المحبذين للّذة والمزدرين للألم، وكان شعاره «الحياة وفق الطبيعة».



بومبوناتسي «بطرس» Pietro Pomponazzi

(١٤٦٢ - ١٥٢٥م) أشهر أساتذة الفلسفة الارسطيين في عصره، إيطالي، وُلد في مانتوا، ودرس في بادوا، وصار استاذاً للفلسفة بها، ثم في جامعة بولونيا، وتزوج ثلاث مرات. أشهر كتبه «خلود النفس De Immortalitate Animae» (١٥١٦)، أثار جدلاً شديداً، وأمرت محكمة التفتيش بحرقه، وكتب بعده كتاب «القدر De Fato» . وله محاضرات في أرسطو اثارت الباحثين عليه حيث انه كان دائم التغيير والتعديل في آرائه من سنة إلى سنة، ومن نسخة إلى نسخة، إلا انه بشكل عام ظل وفياً للخط الاسكولائي الذي اشتهرت به بادوا من القرن الثالث عشر حتى القرن السابع عشر، والذي كانت به جامعتها أرسطية، تدرّس ارسطو بتأويل ابن رشد، ولذلك لم تتجه إلى الدراسات اللاهوتية كالجامعات في شمال إيطاليا، بل اتجهت إلى الدراسات العلمانية، وبرعت في الطب والعلوم العقلية والطبيعيات. وفي تدريسها لأرسطو كانت تركّز على المنطق والفلسفة الطبيعية أكثر من الاخلاق والميتافيزيقا. وكتابه «القدر» (سنة ١٥٢٠) اطول كتبه وأصعبها، ويناقش مسائل الحتمية والإرادة الحرة، ويقرر أن ما دفعه إلى كتابه «خلود النفس» آراء الأكويني، ويختلف معه حول لزوم الخلود من مبادئ أرسطو، وينحرف عن قول ابن رشد أن النفس العامة لكل البشر خالدة، وان النفس الشخصية لكل فرد فانية، وكان الرشديون يزعمون ان العقل يفعل بدون الجسم، وانه بناء على ذلك مفارق وخالد. ويرد بومبوناتسي بان العقل لا يستطيع ان يفعل في استقلال تام عن الجسد، ومن ثم فلا دليل على

أنه مفارق، وينكر قول **أفلاطون** بوجود نفس خالدة وأخرى فانية، ويرفض أن يكون للنفس الإنسانية طبيعتان مستقلتان، لكنه يقرر مع **الإسكندر الهاليسى** أن العقل الإنسانى يحتاج الجسم كموضوع له، ولا يستطيع أن يفعل دون مساعدة من صور الحسّ والخيال، ولكنه يختلف عن النفس الحيوانية، فهو يتخذ ذاته موضوعاً له، ويفهم الكليات، ومن ثم يشارك بشكل ما فى الخلود. ويقسّم **بومبوناتسى** العقل إلى ثلاثة عقول هى : **العقل المتأمل** وتحظى به القِلّة، **والعقل التقنىّ** وتتمتع به بعض الحيوانات، **والعقل العملى** ويشترك فيه كل البشر، وهو خاصتهم. **والتفكير الفلسفى صَنْعَة العقل المتأمل**. ويفترق الفلاسفة عن بعضهم بقدر ما يكون لهم من نصيب من هذا العقل. **والتفكير الفنى صنعة العقل التقنى**. وبعض الحيوانات والبشر يتشابهون كالنحل والمهندسين، ويكون المهندس مهندساً بما له من نصيب من هذا العقل. ولا فضل للإنسان فى ان يكون فيلسوفاً أو مهندساً، فهذا شىء راجع إلى نصيبه من هذا العقل أو ذاك، فالمهندس مهندسٌ بنصيبه من العقل التقنى، والفيلسوف فيلسوفٌ بنصيبه من العقل المتامل. لكن العقل العملى هو التفكير الذى يهدى الإنسان لعمل الخير أو يدفعه لارتكاب الشر، وهو تفكير ذاتى نابع من الأفراد وغير مدفوع إليه، فانت حرّ ان تكون خيراً أوشريراً. ولا يهم الإنسان إن كان مهندساً موفقاً أو فيلسوفاً موفقاً، لكنه يختم إن الحَقَ الشرّ بالناس، أو وُصِفَ بالشر، ومن ثم فإن الغايات النهائية للبشر مصدرها هذا العقل، والإنسان مدعوٌ أن يتصف بالفضيلة ما أمكنه. والناس غير مطالبين أن يكونوا جميعاً فلاسفة ومهندسين، وليس فى مقدورهم أن يكونوا جميعاً كذلك، لكنهم جميعاً مطالبون أن يمارسوا الفضيلة، وأن يتصفوا بها، وهو شىء فى استطاعتهم، يستوى فيه الفيلسوف والمهندس والفلاح والعامل والغنى والفقير، فإن تحقق ذلك لأىّ منا فإنه يرضَى بنصيبه، ويقنع بما قُسِم له، طالما انه يعيش حياةً فاضلة، ولا يهم بعد ذلك إن كان مهندساً أو فيلسوفاً أو عاملاً. **وبومبوناتسى** ينحرف عن **أرسطو** عندما يجعل غاية ما يصبو إليه الإنسان الفضيلة وليس التامل، والغاية الطبيعية للإنسان هى طبيعته الإنسانية، ولذلك يسفّه **بومبوناتسى** حجة القائلين بضرورة الثواب والعقاب فى الحياة الآخرة، وينسب النقص لهذا المفهوم لخطأ التصور القائم عليه، ويقول إن الفضيلة التى تُصنَع تحصيلاً لثواب مغاير لها، ليست فضيلة، وأن الثواب الصحيح هو الفضيلة نفسها، وما يكون عليه الفاضل من اغتباط بصنعها، والاجر المغاير للفضيلة ثوابٌ عارضٌ لا صلة له بها. وكذلك الرذيلة فعقابها فيها، حتى لو لم يترتب عليها ألم خارجى. **والفاضل** الذى يفعل الفضيلة ولا يبتغى من ورائها أجراً، هو أسمى من الفاضل الذى يرجو الأجر. والرذيل

الذى لا يناله عقاب من الخارج، فسُخطه من العقاب أوفى من الرذيل الذى يلحقه العقاب، لأن العقاب المنطوى فى الذنب نفسه أسوأ من أى عقاب فى شكل أذى يحل بالمذنب. وفى كرامة الفضيلة وعار الرذيلة ما يكفى لمحبة الأولى والترفع عن الثانية. وما ينبغى للإنسان، سواء كان فانياً أو خالداً، أن ينحرف عن الخير.



مراجع

- Andrew Douglas: The Philosophy and Psycology of Pietro Pomponazzi.



بومجارتن «ألكسندر جوتليب»

Alexander Gottlieb Baumgarten

(١٧١٤ – ١٧٦٢م) صاحب مصطلح «علم الجمال»، اعتبره كنط من أبرز الميتافيزيقيين فى زمانه، وقرر كتابيه «الميتافيزيقا **Metaphysica**» (١٧٣٩)، و«الفلسفة الخلقية **Ethica Philosophica**» (١٧٤٠) ، كمرجعين لمحاضراته فى كونيجزبرج.

وفلسفة بومجارتن فى معظمها يدين بها **لفولف ولايبنتس**، إلا أن إضافاته فى علم الجمال الذى يتحدث عنه فى كتابيه : «**تأملات فلسفية Meditationes Philosophicae**» (١٧٣٥)، و«**علم الجمال Aesthetica**» (١٧٥٠) يقصد بها المعرفة الحسّية، وعلم الجمال هو العلم الذى قوامه هذه المعرفة كنقيض للمعرفة العقلية التى ينهض عليها **علم المنطق**، وعلى العلمين معاً: علم الجمال، وعلم المنطق، تقوم **نظرية المعرفة**. ويعرّف **العمل الجميل** بأنه الحسى الذى يلهب المشاعر، ويقول إن الفنان مقلّد للطبيعة، بمعنى أنه يستوحى انفعالاته منها ويخاطب بها انفعالات الآخرين، وبذلك يبدع كالطبيعة، أى يقلّدها فى الإبداع.



مراجع

- Meier. G F.: Baumgarten. Leben und Schriften.
- Riemann. A.: Die Ästhetik A.G. Baumgartens.



بونافنتورا «القديس» St. Bonaventura

(١٢١٧ – ١٢٧٤م) إسكولائى إيطالى، تتلمذ على **ألكسندر الهالى**، وحنا **لاروشيل**، وصار أستاذاً للاّهوت بجامعة باريس، ثم انتُخب رئيساً عاماً لرهبان الفرنسيسكان سنة ١٢٥٧م. وتبلغ كتبه **الفلسفية واللاهوتية** عشرة، أهمها : «**عن معرفة المسيح De Scientia Christi**»، و«**عن سرّ الثالوث الأقدس De Mysterio Trinitatis**»، و«**عن إرجاع الآداب إلى اللاهوت De Reductione Artium ad Theologiam**»، و«رحلة العقل إلى الله Itiner-

arium Mentis in Deum». ويشتهر بونافنتورا كلاهوتي أكثر منه كفيلسوف، ويصوّره دانتي في «الجنة Paradiso»، ورافاييل في «المناظرة Disputa» نداً للأكويني. وهو يقول بصدور العالم عن الله، ويأخذ نظريته في الصدور أو الفيض من الفارابي وابن سينا وابن رشد، ومؤداها أن كل المخلوقات، بعملية أزلية حتمية، تخرُج من العقل الخلاّق لله، تدفعها سلسلة من الأسباب الوسيطة، وتجتزئ من الكمال المطلق اجتزاءً دائم التناقص. وكان المسلمون قد طرحوا نظرية الفيض لتؤلف بين نظرية أرسطو في أزلية العالم ومفهوم القرآن في خلقه، ويأخذ بونافنتورا بها، لكنه يرفض الإقرار بأن العالم أزلي، وأن المادة أزلية. ويرفض أن يقول بوجود مبدأين للخير وللشر، ويحدد ما يعنيه مصطلح الأسباب الوسيطة. والصدور في رأيه مسألة تعني الفيلسوف والميتافيزيقي معاً. والإله - كعلّة أخيرة وغاية نهائية، يعني أيضاً الفيلسوف والميتافيزيقي، ولكن الميتافيزيقي وحده هو الذي يستطيع أن يفهم أن الله هو السبب الأمثل. وبتحليل هذه الناحية من علم الأسباب والمبادئ الأولية يمكن أن يكون الإنسان ميتافيزيقياً حقيقياً. وهو يبدأ هذه الرحلة الميتافيزيقية مستعيناً بالعقل، لكن الذي يتمها هو فقط الإنسان المؤمن. ويفضل بونافنتورا أفلاطون على أرسطو، ويصف الأول بأنه حكيم، وينعت الثاني بأنه عالِم، لكنه يفضّل عليهما أوغسطين، لأن أفلاطون يتطلّع إلى أعلى، إلى عالَم القيم الأزلية، بينما ينظر أرسطو في اتجاه الأرض، إلى العالم المحسوس الذى أهمله أفلاطون، ولكن أرسطو يخطئ خطأ بالغاً برفضه أفلاطون برمّته. كما أن أفلاطون يخطئ أيضاً لأنه لا يحاول تفسير العالم بالرجوع إلى أسبابه. وأما أوغسطين فيجمع بين علم أرسطو وحكمة أفلاطون، ويمثّل الحكمة المثلى، وهي حكمة لاهوتية صوفية، فمهمة الفلسفة معاونة اللاهوت والتكمُّل به، ومهمة اللاهوت التوجّه إلى التصوّف، لكن الاجتزاء بالفلسفة يشوّه الحقيقة، في حين أن الفيلسوف اللاهوتي يرى امتناع تعقّل العالم بدون إرجاعه إلى الله علّته الفاعلة والنموذجية والغائية. وللنفس عند بونافنتورا عقلان، عقل أدنى يتجه إلى المحسوسات، وعقل أعلى يتجه إلى الله ويتصل دائماً بالحقيقة الدائمة، فالإيمان بوجود الله فطري، وليس الدليل على وجوده إلا من قبيل التفسير لهذا الإيمان، وهو يصطنع في ذلك دليل أنسلم المشهور، أو دليله البسيط الذى يقول بصدده: إن الإنسان الذى يزعم عدم وجود الله إنما يناقض نفسه، لأن الله موجود في عقله، وهو لا يتصور من هو أعظم منه، ومَن لا نتصور من هو أعظم منه لا يوجد في العقل فقط، لكنه يوجد أيضاً في الواقع، لكن الأحمق وحده هو الذى يقر بوجوده في عقله ولا يقر بوجوده في الواقع.



مراجع

- Bonaventurae Opera Omnia. 10 vols.
- Etienne Gilson : La Philosophie de Saint Bonaventure.



بونال «الفيكونت لوى جابرييل أمبرواز دى»

Louis Gabriel Ambroise de Bonald

(١٧٥٤ – ١٨٤٠م) فرنسى ، هاجر خلال الثورة الفرنسية إلى هايدلبرج وكونستانس، وانضم لحلقة الكتّاب الملكيين الذين نشروا سنة ١٧٩٦م مجموعة من الكتب تدافع عن الشرعية وتعارض الثورة والديمقراطية، وكان من أكبر الناقدين لفلسفة القرن الثامن عشر الفردية، الحاملين على الثورة الفرنسية بوصفها وليدة هذه الفلسفة، وينكر على القائلين بالمذهب الفردى وتأسيسهم للاجتماع على الاتفاق لا على الضرورة، وتأكيدهم على إمكان بلوغ الحقيقة بقوة العقل الذاتية. وكان يرى أن الإنسان لم يبلغ ما بلغ من العلم إلا لأن الله قد أوحى له به، وأنزل عليه الألفاظ التى تقابل المعانى. وأهم كتبه فى ذلك «نظرية السلطة السياسية والدينية Theorie du pouvoir politique et religieux» فى ثلاثة مجلدات (١٧٧٦)، أتبعه بعدد من الكتب أهمها «تحليل القوانين الطبيعية للنظام الاجتماعى Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social» (١٨٨٠م)، و«الشريعة الأولى منظوراً إليها بنور العقل وحده Législation primitive considérée par les seules lumières de la raison» ثلاثة مجلدات (١٨٠٢م). وهو يقول إن الإنسان يتميز بالعقل حقيقة، لكن به حقائق كلية يشترك فيها الناس أجمعين. وهو وإن تميز بالعقل إلا أن المجتمع هو الذى يعلّمه الألفاظ فيدرك بها المعانى. وهو لا يصل إلى علمه بنفسه، لكن الله هو الذى يوحى إليه بكل العلم، وباللغة نفسها، فاللغة كامنة فى العقل كمون الفكر، وليست من اختراع الإنسان كما يدّعى فلاسفة الفردية، وإدراك المعانى ممتنع دون النطق الباطن باللفظ الدال على المعنى، ومن ثم تكون اللغة من نِعَم الله على الإنسان، ويكون تشابه اللغات وإن بدا أنها متباينة. وينقل المجتمع المعانى واللغة إلى الفرد، ولا يكتشفها الفرد بنفسه. وهذه المعانى واللغة هى التراث الموصول، والذى قد تنقطع حباله فى فترة من الفترات، هى الفترة التى تقوم فيها الثورات، لكن الإنسانية تعود إلى التراث بعودة الصحة الاجتماعية إليها، فيعود الناس إلى نشاطاتهم السياسية وعقيدتهم الدينية الموصولة بالماضى وبتراثهم. ومثلما أن الكون لم يخلقه ولا يحكمه إلا إلهٌ واحد، فكذلك المجتمعات والديانات لا ينبغى أن تكون إلا صوراً للمَلَكية الرشيدة التى يحكمها الملك مطلق السلطة، وأن تكون الكنيسة هى الكنيسة الكاثوليكية التى يقضى فيها البابا، وأن تكون هى الوسيط بين الله والمجتمع، وأن يناط بها أمور الأخلاق. ولم تسقط

الملكية إلا لأن الكنيسة الكاثوليكية المطلقة قد تقوّضت بالبروتستنتية التي نقلت سلطتها على الأخلاق إلى الأفراد أنفسهم. وعارض بونال حقوق المرأة والطلاق وحرية الصحافة، وكان رجعياً بالمعنى الكامل للمصطلح، وتأثر بآرائه بطريقة غير مباشرة الشاعر الإنجليزي إليوت.



مراجع

- Oeuvres complétes. Abbé Migne ed.
- Harold Laski: French Philosophies of the Romantic Period.



البوهرة

الشيعة الاسماعيلية في الهند وباكستان، ويؤيدون دعاوىَ المستعلي (٤٨٧ - ٤٩٥هـ) على خلافة مصر الفاطمية ضد أخيه نزار الذى يؤيده الحشّاشون. والبوهرة، كما يدل على ذلك اسمها من اللغة الكجراتية، طبقة من التجار، وينسبون أنفسهم إلى أصول يمنية، وكانوا حتى سنة ١٥٣٩م يحجون إلى اليمن حيث كان يوجد زعيمهم، حتى رحل إليهم يوسف بن سليمان، غير أنهم انقسموا إلى داودية تؤيد دعوة داود بن عجب، وهؤلاء هم الغالبية، وسليمانية تؤيد رجلاً يمنياً يدعى سليمان، وعلوية تؤيد عليّاً حفيد الشيخ آدم الملاّ الأكبر، وناكوشية خرجت على العلوية وتحرّم اللحم.

والبوهرة لا تطبع من كتبها إلا النزر اليسير الذى لا يُلقى ضوءاً على المذهب، ومعظم كتبها مخطوطات يستبقونها سراً ويتداولونها بينهم شخصياً.



بويس «أنيسيوس مانليوس سفيرينوس»

Anicius Manlius Severinus Boëthius; Boéce

(٤٨٠ - ٥٢٤م) من كبار صُنّاع الفكر فى العصور الوسطى، وتوصف الفترة الباكرة من المرحلة الاسكولائية (من ١٠٠٠ إلى ١١٥٠م) بأنها العصر البويسى، كما توصف الفترة التالية بأنها أرسطية، ويقال عنه إنه آخر الرومانيين الذين قرءوا أرسطو وأفلاطون بالإغريقية، وكان لترجماته وشروحه أثرها البالغ على الذين بحثوا الديالكتيك فى القرن الحادى عشر وطبعوه بالطابع الأرسطى.

ولد بويثيوس، أو بؤيثس، أو بويس لأسرة عريقة، وكان أبوه قنصلاً لروما وحاكماً للمدينة، علّم ابنه الآداب والفلسفة، وربما كان قد أرسله إلى أثينا، ودخل ابنه الحياة العامة فى سن باكرة، وسرعان ما صار هو نفسه قنصلاً للملك ثيودوريك الاستروجوثى (٥١٠م)، وشغل منصب رئيس وزرائه عدة سنوات، وصار ابنان له قنصلَيْن، ولكن الملك قبض عليه واتهمه بالخيانة العظمى، ولا نعلم شيئاً عن موضوع تهمته،

وسَجَنَهُ لمدة عام ثم أعدمه (٥٢٤م)، وأعدم حماه من بعده بعام، ثم أعدم البابا جون الثاني (٥٢٦م).

وكان بويس يأمل أن ينقل كل مصنفات **أرسطو وأفلاطون**، وأن يشرحها، ولكنه لم ينجز منها سوى ترجمة مقدمة فورفوريوس (إيساغوجي)، والمقولات (المنطق القديم)، والتحليلات الأولى، والثانية، والمغالطات، والجدل (المنطق الجديد)، وكَتَب بالإضافة إلى ذلك شرحيْن لمقدمة **فورفوريوس**، واحدة للمبتدئين، والأخرى مصنَّفه الأكبر، وشروحاً للمقولات، ولترجمة **فكتورينوس** للمقدمة، ولكتاب الجدل **لشيشرون**، ولكن تحفته كان كتاب «**عزاء الفلسفة** De Consolatione Philosophiae» الذى خطَّه فى سجنه فى بافيا، وهو حوار، بالنثر والنظم، بينه وبين الفلسفة، ويزعم فيه أن السعادة معاناة، وأدلته **رواقية** أحياناً، **وأفلاطونية محدثة** أحياناً أخرى، والنغمة السائدة فيه دينية، لكنها ليست مسيحية. وكان هذا الكتاب أشهر الكتب التى قيّض لها أن تذيع فى العصور الوسطى، وربما شاركه فى ذلك وبدرجة أقل كتاب آخر أو اثنان.

ويرى **بويس** أن موضوع **المنطق** هو دلالة الألفاظ، وأن الكليات مجرد أسماء. وفى شرحه على «**إيساغوجى**» يردّ على تساؤلات **فورفوريوس** الشهيرة «هل للأجناس والأنواع وجود فى الخارج، أو أنها مجرد تصورات فى الذهن؟ – وإن كانت موجودة فى الخارج، فهل هى مادية أو لا مادية؟ – وإن كانت لا مادية، فهل هى مفارقة للمحسوسات أو لا وجود لها إلا فى المحسوسات؟ ويجيب **بويس** أن الأجناس جواهر، والأنواع جواهر ومعانٍ فى نفس الوقت، وهى لا مادية بالتجريد لا بالذات، وهى موجودة فى المحسوسات وخارجها، أى فى العقل.



مراجع

- Patch. A. R.: The Tradition of Boethius. A Study of his Importance in the Medieval Culture.
- Rand. E. K.: Founders of the Middle Ages.



بويس داشيا
Boëthius von Dacien; Boèce de Dacie; Boethius of Dacia

ويطلق عليه أيضاً **بويس السويدى** باعتبار موطنه الأصلى، إلا أنه انضم لرهبانية الدومينيكان وسكن داشيا فنُسب لها. ولا ندرى عن مولده ولا وفاته، إلا أنه درس فى كلية الفنون بباريس سنة ١٢٨٣م، واعتُبر أرسطياً رُشدياً، وله الشروح الكثيرة على **أرسطو وابن رشد**، وعلى رسائل أرسطو فى الكون والفساد والسماع الطبيعى، وفى أزلية العالم، والخير الأعظم. ويقصد **بالخير الأعظم** الحياة المُثلى التى يمكن أن نحياها فى الدنيا، وهى شىء لا يتحقق إلا للفيلسوف، بممارسة أفضل ما فى الإنسان وهو

العقل، فهو نعمة الله التى اختص بها الإنسان، وهو النفحة الإلهية فيه؛ والحياة التى نترسمها وفق العقل هى الحياة الفاضلة، لأننا بالعقل نعرف ونميز ونستدل ونستنبط؛ والعقل مخزون المعارف، والإنسان إذا عرف فقد مارس نفسه كإنسان، ومارس الإلهى فيه، والمعرفة نبع اللذة والبهجة. والعقل عقلان، نظرى وعملى، والنظرى لكى نعرف، والعملى لكى نميز الخير من الشر ونفعل الخير؛ والحكمة إذا تحققت لإنسان فإنها تصرفه عن الشر وتدفعه للخير؛ والخطيئة هى أن نفعل الشر، ولا يفعل الشر إلا الأحمق الذى ينبغى أن نرثى لحاله، وأما الحكيم فهو الذى نمجّده ونمتدحه؛ والحكيم طريقته التأمل والتفكّر والتدبّر؛ ومنطقه يسير به من سبب إلى سبب حتى يبلغ السبب الأول أو العلّة الأولى - الله؛ ومثلما أنه لابد للجيش من قائد، وللأسرة من والد، وللمدينة من رئيس، فكذلك الكون؛ وخير الجيش والأسرة والمدينة فى الرئيس؛ وخير هذا العالم فى مبدئه الأول وليس فى غيره، إلا بمقدار ما يشاركه الغير فى المسئولية وبمقدار مراتبهم منه؛ والفيلسوف هو ذلك الإنسان الذى يؤمن بالله، وبأن الخير كل الخير فى معرفته والعمل بمقتضى إرادته؛ وسعادة كل إنسان فى فعل ما يحبه ويُرضيه؛ ونشوة الفيلسوف فى محبة الله وفى الحياة الفاضلة؛ والفضيلة هى السير وفق قوانين الله فى طبائع الأشياء. ولا يرى بويس أن الدين يتصادم والفلسفة، فالدين عماده الوحى، والفلسفة عمادها العقل، فإذا كان العقل لا يُعتَمد عليه أحياناً فإن الدين يُكملُ الفلسفة، وما لا يمكن بلوغه بالعقل نصدّق فيه الدين، فمثلاً قد يقضى العقل بأن الدنيا أبدية، وأنها كانت ولا تزال، والدين يقول إن الدنيا ما كانت من قبل، ولن تكون من بعد، فينبغى أن نصدّق ما يقوله الدين وإن لم يقبله العقل. ويبدو أن بويس أراد بذلك أن يقول إن **الحقيقة مزدوجة**، وإنما إذا انتهت الفلسفة إلى ما يخالف الدين فإن ما تنتهى إليه لا يسمى حقيقة وإنما وجهة نظر تمثل صاحبها.



مراجع

- E. Gilson: History of Christian Faith in the Middle Ages.



بويل «روبرت» Robert Boyle

(١٦٢٧ - ١٦٩١م) فيلسوف الطبيعة صاحب **قانون بويل** المشهور، أبوه ايرلندى عظيم القدر والمال، وكان **روبرت** ابنه الرابع عشر، وأظهر نبوغاً علمياً مبكراً، وحماساً للدين حتى أنه لُقّب **بالعالِم القدّيس**، ومكّنته ثروته من أن يسافر إلى جنيف وفلورنسا، وأن يدرس فيهما الرياضيات ويطالع آراء **جاليليو**، واستقر فى أكسفورد ثم لندن، يجرى تجاربه على الغازات بمساعدة **روبرت هوك**، ويتعلّم اللغات الشرقية وينخرط فى الدراسات اللاهوتية والفلسفية، وانضم لما يسمى **الكلية السرّية In-visible College**، وهم جماعة - **كإخوان الصفا**

- يبحثون فى العلوم والفلسفة، وهذه الجماعة نفسها صارت من بعد **الجمعية الملكية Royal Society**.

وبويل تعلّم الكثير من **ديكارت وجاسندى** عن ماهية العلم، وتتناول كتاباته تاريخ العلم، وكان يحبذ كتابة الرسائل الموجزة وليس الكتب الكبيرة، ويشجّع زملاءه على ذلك، ليجعل العلم متاحاً للجميع، ولينشره بين الناس، ومن ذلك **«تجارب فيزيائية ميكانيكية جديدة فيما يتعلق بمرونة الهواء ونتائجها Experiments Physico - mechanical Touching the Spring of the Air and its Effects»** (١٦٦٠)، و**«مقالات فلسفية ومباحث أخرى Certain Philosopical Essays and Other Tracts»** (١٦٦١)؛ و**«الكيميائى الشكّاك The Sceptical Chemist»** (١٦٦١)، و**«تاريخ التجارب على الألوان The Experimental History of Colours»** (١٦٦٣)، و**«نشأة الأشكال والكيفيات طبقاً لفلسفة الجسيمات The Origin of Forms and Qualities according to the Corpuscular Philosophy»** (١٦٦٦). وحتى فى مباحثه فى الفلسفة كان يفضّل الكتيبات الموجزة مثل **«أولوية الدراسات اللاهوتية على الدراسات فى الفلسفة الطبيعية The Pre - eminence of the Study of Divinity above that of Natural Philosophy»**، و**«مبحث فى العلل النهائية للأشياء الطبيعية A Disquisition about Final Causes of Natural Things»** (١٦٨٨) إلــخ.

وكان بهذه الرسائل بحقّ رائداً للعلم الوضعى مهّد الطريق أمام **لافوازيه**، وحتى **دالتون**، ولم يهتم البتة بعناصر **أرسطو** الأربعة، ولا بمبادىء **براسلس** الثلاثة، ووصف نفسه فى رسالته **«المجتهد المسيحى The Christian Virtuoso»** (١٦٩٠) بأنه يهوىَ الدين، وأنه أُشرب محبة الله، وأنه لا يعدو فى الفلسفة أن يكون باحثاً بجتهد رأيه، وردّ على **ديكارت** بأن الله لم يخلق الكائنات والحركة فى الحياة فقط، ولكنه خلق فيها ما يؤهلها لأن تأتى بكائنات أخرى، فالخَلْق دائم ودائب بقُدرة الله وعلمه، ولهذا يبدى **بويل** قلقه الشديد إزاء هذا الحماس للعلْم وترْك الناس للدراسات الدينية، وقال إن الدين به مستغلقات وكذلك العلم، والدين يعطينا تفسيراً للعالَم أفضل مما يعطينا العلْم، ويزوّدنا بصورة لمكانة الإنسان فى الدنيا أرحب مما يزودنا بها العلْم، غير أن تأثير العالِم فى الناس أكبر من تأثير علماء الدين.



مراجع

- Mitchell Fisher: Robert Boyle, Devout Naturalist.



بيان بن سمعان

من غلاة الشيعة، وأصحابه يُدعوْن البيانية. قال: إن الله على صورة إنسان، ويهلك كلُّه إلا وجهه، لقوله تعالى : **«كل شيئ هالك إلاّ وجهه»** (القصص ٨٨) **«ويبقى وجهُ ربّك ذو**

الجلال والإكرام» (الرحمن ٢٧)، وأن روح الله حلّت فى علىّ، ثم فى ابنه محمد بن الحنفية، ثم فى ابنه أبى هاشم، ثم فى بيان. وكان يعتقد أن الآية «هذا بيان للناس وهُدى وموعظة للمتقين» (آل عمران ١٣٨) تشير إليه. وادّعى أنه يعرف الاسم الأعظم لله سبحانه. ولما بلغ خبره والى العراق عبد الله القسرى احتال عليه حتى ظفر به وخمسة عشر نفراً من أتباعه وشدّهم باطنان القصب، وصبّ عليهم النفط فى مسجد الكوفة، وقال له: إن كنت تهزم الجيوش بالاسم الذى تعرفه (يقصد الاسم الأعظم)، فاهزم أعوانى به عنك! ثم إنه ألهب فيهم النار، وكان ذلك سنة ١١٩هـ.



بيانو «جوزيبى» Giuseppe Peano

(١٨٥٨ - ١٩٣٢م) إيطالى، اشتهر بتطويره للمنطق الرياضى وبكتابه «مدوّنة المعادلات الرياضية Formulario Mathematico» فى ثلاثة مجلدات (١٨٩٥م)، قال فيه إن الرياضيات البحتة تشتمل على مصادرات تتضمن بعض النظريات، ومنطقها هو صدقُها، ولا يُطلَب فيها أى نوع آخر من الصدق. ومن رأى بيانو أن المنطق على يد بيرس وشرويدر قد أصبح قادراً على التعبير عن كل الإضافات التى توجد بين الكميات فى الرياضيات بأنواعها، والتى بفضلها تصبح المصادرات نظريات بطريقة استدلالية صرفة، فكان ذلك دافعاً له إلى أن يخطو خطوة جديدة بتطبيق التعبير المنطقى الرياضى عن هذه الإضافات فى الرياضيات نفسها، ثم فى الاستدلالات المستخدمة فى الرياضيات دون أن تكون مصوغة فى رموز منطقية رياضية. وتبين من هذا التزاوج بين الرياضيات والمنطق الرياضى أن هذا المنطق هو الأساس فى البرهنة الرياضية وفى طبيعة الرياضيات نفسها. ولهذا نتائج أهمها اثنتان: فإنه بتطبيق الرموز المنطقية الرياضية الدالة على الإضافات المنطقية والعمليات الذهنية فى الرياضيات استخرج بيانو أنواعاً جديدة من الإضافات المنطقية، وأبان عن فروق لم تُلاحَظ من قبل؛ فهو مثلاً يفرّق بين الإضافات الموجودة بين عنصر ضمن فئة، وبين الفئة نفسها، وهى الإضافة التى بين أ و ب حينما تكون كل أ هى ب. والنتيجة الثانية هى النظر إلى الرياضة البحتة على أنها علم مجرد مستقل عن أى مادة أو موضوع تنطبق عليه، فإنه إذا كان المبدأ الأصلى فى الرياضيات هو أن بعض المصادرات تتضمن بعض النظريات، وإذا كان كل تضمين هو فى الرياضيات مثالاً تطبيقياً لمبدأ استدلال صادق صدقاً كلياً (مبدأ المنطق) فإنه لا يمكن أن تكون ثمة خطوة فى برهان رياضى متوقفة على طبيعة فراغية أو على الخواص التجريبية للمجاميع المعدودة.



مراجع

- Cassina, Ugo: L'Oeuvre philosophique de Giuseppe Peano. Revue de Métaphyisque et de Morale. vol 40.

- Terracini, Alessandro, ed. In Memoria di Giuseppe Peano. Essays by Various Authors.



بيدبا الفيلسوف

صاحب كتاب «كليلة ودمنة» المشهور، ويعتبر آية من آيات الحكمة على مرّ الأزمان. وربما كان اسمه بلباى أو بدباى، أو بيدباه، وفي النسخة السنسكريتية من الكتاب يسمونه «صاحب العلم»، والعلم المقصود هو الحكمة أو الفلسفة، وكان قد ألف الكتاب يُعلّم به الملك دبشليم، ولما انتهى منه دعا الملك أفراد رعيته ليسمعوا ما جاء به، وقرأه عليهم بيدبا في حضْرة الملك. والكتاب عبارة عن قصص على لسان الطير والحيوان لا يخفى على اللبيب مضمونها، والمتدبّر لها لو داوم على قراءتها فإنه يتّعظ وينصلح حاله ومآله، وبسببها انصرف الملك عن لهوه وهواه، واستوزر بيدبا الحكيم فكان على يديه الخير، وعادت إلى الملك محبة شعبه.



بيرتالانفي «لودڤيج فون» Ludwig von Bertalanffy

من أبرز دعاة العضوانية organicism بجامعة ڤيينا، وعلّم بها، وهاجر إلى كندا وعين أستاذاً للبيولوچيا النظرية بجامعة ألبرتا. أهم كتبه «النظريات الحديثة في التطور Modern Theories of Development» (١٩٢٨م)، ويسمّي فلسفته «نظرية النَسَق العامة general system theory»، ويصفها بأنها ثورة فكرية من الثورات الكبرى في تاريخ الفكر، غير أن النقاد لم يجدوا فيها جديداً على مستوى الثورات، وهو يرى أن الكائنات الحية، وكل الطبيعة، عبارة عن بناءات هندسية عظيمة يسميها نَسَقات، ويصفها بأنها فريدة في تكوينها وقوانينها، وأن هذه النسقات قد آلت إليها بفعل استمرار وتدفق العمليات الحيوية التي تتضافر على استحداث هذه الأنماط المعقدة وتملأها بالنشاط، وأنها تكتسب استقلالاً ذاتياً عالياً، وتتدرج في سُلّم الترقي من الكائنات الوحيدة الخلية إلى الأفراد المتعددي الخلايا، ثم تجمعات الأفراد التي تعلو على الأفراد.



مراجع

- Buck, R. C.: On the Logic of General Behavior Systems Theory. In Minnesota Studies in the Philosophy of Sience. vol. 1.
- Jonas, Hans: Comment on General System Theory. In Human Biology. vol. 23.



بيرديائيف «نيقولا» Nikolai Berdyaev

(١٨٧٤ - ١٩٤٨م) روسي، من طبقة النبلاء، وُلد بالقرب من كييف، وكان وجودياً مؤمناً واشتراكياً يقول بالحرية الفردية. وشارك في حركة تجديد الدين، وأنشأ الأكاديمية الحرة للثقافة الروحية، واشتغل بالكتابة في المجلات الفكرية، وبالتعليم في جامعة موسكو، واستبعدته حكومة الثورة ضمن آخرين من

أساتذة الجامعات الروسية، وكان عددهم مائة أستاذ، ونفتهم خارج روسيا، واستقر بيردياييف لفترة في ألمانيا ثم ارتحل أخيراً إلى فرنسا، وقضى بقية عمره في باريس إلى أن توفي.

وبيردياييف **مجاهد** بكل معاني الكلمة، وبه إصرار ومثابرة عجيبين، وإيمانه ينفسح لعدد من المتناقضات، ومؤلفاته تعكس ذلك، فله «**الوعي الديني الجديد والمجتمع**» (١٩٠٧)، و«**فلسفة الحرية**» (١٩١١)، و«**معنى الإبداع**» (١٩١٦)، و«**تصور دستويفسكي للعالم**» (١٩٢٣)، و«**فلسفة اللامساواة**» (١٩٢٣)، و«**معنى التاريخ Smysl Istorii**» (١٩٢٣)، و«**عصور وسطى جديدة**» (١٩٢٤)، و«**فلسفة الروح الحر**» (١٩٢٩)، و«**مصير الإنسان O Nazuchenii Chelovyeka**» (١٩٣١)، و«**الدين وحرب الطبقات**» (١٩٣٣)، و«**الذات وعالم الأشياء**» (١٩٣٤)، و«**العقل البورجوازي**» (١٩٣٤)، و«**الروح والواقع**» (١٩٣٧) و«**العزلة والمجتمع Ya i Mir Obyek-tov**» (١٩٣٨)، و«**عبودية الإنسان وحريته**» (١٩٣٩)، و«**مقال في الفلسفة الشخصانية**» (١٩٣٩) و«**البداية والنهاية Opyt Eskhato-logicheskoi Metafiziki**» (١٩٤٧) و«**الحلم والواقع Samopoznaniye**» (١٩٤٩) وهو سيرته الذاتية.

من هذا نرى أنه كان عالماً زاخراً من الأفكار، وهي مزيج من الفلسفة الموضوعية والفلسفة المثالية، ومن الماركسية والوجودية، ومن التديّن واللاتدين، ومن الحرية والعبودية. وهو يقول إن الوجود تفاعل ربّاني مستمر **theogenic process**، وإمكانية خالصة تتحول إلى واقع بفعل إلهي هادف تتولد به قيم جديدة. وعملية الخلق هي تولّد مستمر للقيم تشارك فيها كل الموجودات، وكلها بما فيها الله والإنسان تسعى لإبداع أقصى ما يستطيع من القيم. وعملية الخلق تجلٍ مستمر لله. ويطلق **بيردياييف** على نظريته اسم **التعددية الواحدية monopluralism**، والإنسان نواة هذه النظرية، وهو فرد فريد يحقق الإمكانيات بأن يتفاعل ويتواصل باستمرار بالآخرين وبالله، وبذلك وحده يصبح **شخصية personality**، ويعني بها أنه يملك مصيره ويشكّله في اتجاه هدف، ويمارس نشاطه الإبداعي بالدخول في التجارب دوالبك. وأكمل شخصية عند **بيردياييف** هي شخصية الله، وعبادته ليست الغاية الموضوعية للناس، ولكنها المشاركة الذاتية منهم في كل فعل خلّاق (ويانيت قومي يعون هذا المعنى للدين – الحفني). والإنسان ذات، ولكن ليست كل ذات شخصية، فالذات لا تكوُن شخصية إلا عندما تفعل في حرية، لتحقق نفسها وليس لتحقيق أهداف مجردة أو مفروضة عليها. والمجتمع الأصيل هو المجتمع الذي يهيىء للذوات فرص تحقيق نفسها لتصبح شخصيات، وهو مجتمع تقوم بين أفراده علاقات مستمرة من **التواصل communality**، والتواصل ضد انسحاب الفرد

من الجماعة، وانكفائه على نفسه individualiza-tion، وضد ذوبان الفرد في الجماعة socializa-tion، والذات في الحالة الأولى تعتزل الآخرين، وفي الحالة الثانية تضحّي بطبيعتها الأصلية من أجل أهداف اجتماعية مجرّدة، وتستحيل إلى ذات مسرحية theatrical ego تؤدي دوراً مصطنعاً.

ومجتمع التواصل مجتمع أحرار، يمارسون فيه طبيعتهم كما هي، ويطورونها في انسجام مع بعضهم. ويسمي بيردياثيف نظريته «الاشتراكية الشخصانية personalistic socialism» وهي غير «الاشتراكية الجماعية» (الماركسية)، لأن الأخيرة تفرض أهدافها على الفرد وتجبره على العيْش وفق غاياتها، ومضمونها العلاقات الاقتصادية، ولكن الاشتراكية الشخصانية تهيىء للفرد إمكانيات تطوير نفسه في مجتمع يتواصل فيه أفراده، ومضمون علاقاتهم هو الحب، لأن الحب وحده هو القادر على تحويل الذات إلى شخصية. ومع ذلك فطالما أن هدف مجتمع التواصل communal society هو تحقيق التطور الأكمل للذات، أوتحقيق الشخصية المثلى، وهي الله، وهذا مستحيل، فإن تاريخ الإنسانية يكون سعياً وراء مستحيل، وهذا هو الجانب المأساوي فيه، ولكنه برغم هذه المأساوية يظل له معنى، ويظل نضال الإنسان فيه، رغم فشله المحتوم، أنبل نضال، لأنه جهاد دائب نحو الإلهية.

وبيردياثيف يؤمن بالشرق، والشمس تشرق دائماً من الشرق، ومن الشرق يشع النور الذهني، وهو بلاد الوحي، والغرب بلاد الحضارة، والشرق أقرب إلى ينابيع نشوء كل حياة، وهو ملكوت التكوين، ومن الشرق ستأتي الرسالة التي فيها النجاة لأوروبا، وهي رسالة روحية الغاية اجتماعية التطبيق. وبيردياثيف على ذلك من المستشرقين في مقابل المستغربين الذين لهم توجهاتهم لأوروبا. والحياة في أوروبا تكيّف نفسها مع حركة الجماهير في العالم وفي التاريخ. ومع الناس المتوسطين، والإنسان الغربي يجعل لآرائه الطابع الاجتماعي، وهذا يحطم الأصالة فيه. وفي عالم الأشياء نحيا حياتنا في الزمان الذي له ماض ومستقبل، وهذا يؤدي إلى الموت. وبدلاً من **الوجود** باعتباره نشاطاً فريداً فردياً خلاّقاً للروح، تسود **الكينونة** التي تحددها القوانين، وتنعزل الذوات بتأثير النظم الاجتماعية والروح الاجتماعية التي تفرض عليها قواعد اتفاقية. والإنسان في الشرق على العكس تتأجج بأعماقه الوجودية، لأن اتصاله ليس بالأشياء وإنما بالعالم الروحي والكون بأسره. ولعمري إن **توفيق الحكيم** كان ينقل عن بيردياثيف في كتابه «**عصفور من الشرق**» عندما كان يقارن بين الشرق والغرب. وفي الغرب الناس تعيش في عالم الظواهر، وفي الشرق الناس مع عالم الأشياء في ذاتها. والشيء في ذاته أو العالم غير المرئي يخترق العالم المرئي، وينتصر عالم الحرية على عالم الضرورة، وإنما يتم ذلك بالحب، وبالتغلب على العزلة، فتتصل الأنا مع

الأنت، وتكون التجربة لا تجربة معايشة وإنما تجربة روحية، الحدس هو قوامها وليس الإحالة الموضوعية. وتتزاوج الشخصيات في الشرق زواج الحب الصادق، وليس هذا الزواج بين الأشياء بالزواج، فالزواج لا يكون إلا بين الأنا والأنت، والمعرفة الروحية اللقاء بين ذاتين في التجربة الصوفية. نعم فالتجربة الصوفية هي أسمى التجارب وأخصبها، وفيها يدخلني الكل، وأكون أنا في الكل. **والفلسفة الوجودية** التي يقول بها **بيردياييف** هي فلسفة لا يعرفها سارتر، ولا **هايدجر**، ولكن من يخبرونها ويعرفونها هم فقط **الصوفية**، لأنهم الوحيدون الذين يضعون تصورات الذات في محور انتباههم، وليس من تصوراتهم المجتمع أو الدولة، وإنما فقط **الإنسان**، فهو الشخص، وهو الذي له كل القيمة، ومن حقّه لذلك أن يذود عن حريته الروحية ضد الدولة والمجتمع. وفي الدولة دائماً شيء شيطاني يسعى لإخضاع شخصية الإنسان، وأن يستذلها، ويجعلها أداة لتحقيق أغراضها، والنتيجة أن يتشوه الضمير في الحياة الاجتماعية بسبب القواعد الاتفاقية والإحالة الدائمة للأشياء. ولكن ليس للإنسان الحي، صاحب الضمير الحي، إلا أن يُخضع كل شيء لضميره الوجودي. والإنسان عندما ينفصل عن الله ويلتصق بالأشياء عندئذ فقط يجرّب الخير والشر، وهذا الانفصال هو **السقطة الوجودية** التي يعاني منها الإنسان، وبها يعرف الخير ويعاني الشرّ ويميز بينهما، وبانتصاره للخير يدخل في الاتصال بالله من جديد.

وفلسفة بيردياييف هي فلسفة حرية، فالله قد خلق الموجودات من حرية أولية جزافية لامعقولة، ثم وُجدت الحرية المعقوله بقيام الأخلاق وإدراك الواجب، وهناك ثالثاً الحرية التي قوامها حبّ الله. وتشكّل فكرة الحرية عند **بيردياييف** فكرته عن الله، فطالما أن الله قد خَلَق في حرية من العدم، فإنه قد ترك الموجودات توجد من هذا الأساس العدمي دون تدخل منه، وعِلْمُه بها لذلك ليس علما محيطاً.

والتصوّف الذي يقول به **بيردياييف** ليس هو التصوّف العرفاني، ولكنه شعور كوني ينتصر فيه الحبّ لله وتكون هذه الحرية الثالثة المفجّرة لقوى الإنسان الإبداعية والتي تدفع الإنسان إلى إخضاع الطبيعة، وما حدث في التاريخ أن الإنسان استعان بالآلة لكي يحقق هذا الغرض، فاستحدثت الآلة في نفسه تفككاً جرّده من فرديته، وأفقده شخصيته، وأخضعه للآلة التي اخترعها، فصار يعاني **الاغتراب** عن الآلة وعن منتجاتها، وجرّدته الآلة من إنسانيته، لأنه نسي فيها نفسه ولم يحقق هدفه الأزلي وهو تحقيق صورة الله في نفسه. نعم لقد صار الإنسان عبداً للآلة، وللعناصر الأدنى، نتيجة تقدمه العلمي الذي أحال تجمعاته إلى مجرد تجمعات سكانية ليس أساسها الحب، وجعل المجتمعات الإنسانية مجرّد معيات زائفة تقوم على الخدمة الإجبارية التي يؤديها الفرد للمجتمع لإشباع مطالبه المادية.

أفكار عظيمة من إنسان إنساني!



مراجع

- Matthew Spinka: Berdyaev, Captive of Freedom.
- Oliver Fielding Clarke: Introduction to Berdyaev.

مترجمات عربية لبيردياييف :

– الحلم والواقع. –معنى التاريخ. –مصير الإنسان.
– الوحدة والمجتمع. –البداية والنهاية. –عصر وسيط جديد.
– تاريخ الفلسفة الروسية لنيقولا لوسكي ترجمة فؤاد كامل.



بيرس «تشارلز ساندرز» Charles Sanders Peirce

(١٨٣٩ – ١٩١٤م) أمريكي، ولد في كيمبردج بالولايات المتحدة، وكان أبوه أكبر علماء الرياضيات في أمريكا ومعلمها بجامعة هارفارد، وبها تعلّم **بيرس** وتخصص في الرياضيات والفلك، ودرس الكيمياء، ثم انصرف إلى الفلسفة والمنطق (١٨٦٦م)، وعُيّن محاضراً للمنطق بجامعة جون هوبكنز (١٨٧٩م)، وكان اتجاهه إلى الفلسفة بتأثير **كنط**، ولم ينشر كتباً فيها، لكنه طرح فلسفته في مقالات وبحوث نُشرت من بعد في ثمانية مجلدات باسم **«مجموعة بحوث تشارلز ساندرز بيرس The Collected Papers of Charles Sanders Peirce»**. ومن خطل الرأى التحدث عن فلسفة واحدة **لبيرس**، فقد تعاقبت عليه أربع مراحل، كان في كل منها يتناول نفس الموضوعات بطريقة تجعل له أربع فلسفات، يُسلكها جميعاً في فلسفة واحدة أطلق عليها اسم **البراجماتية Pragmatism**، ثم دعاها **البرجماطيقية Pragmaticism** (١٩٠٥م) تمييزاً لها عن براجماتية **وليام جيمس**، ومستعيراً تعبير **كنط** عن الفكرة البراجماتيه عن الشيء، ويقصد بها الفكرة أو **المعتقد belief** الذى يرسخ في أذهاننا عن الشيء، والذى بمقتضاه نَسْلُك حيال هذا الشيء سلوكا خاصاً، يجعل من الممكن الاستفادة منه لتحقيق ما نصبو إليه من غايات. وليس هذا المعتقد الذى يستقر في الذهن عن الشيء هو فكرتنا عن آثاره المحسوسة فقط، ذلك لأن المعتقد لا يكون معتقداً إلا إذا كان له تأثير على سلوكنا، بحيث ينظم هذا السلوك ويؤدى إليه، وهو ما نسميه **«العادة»**، **فالمعتقد هو عادة سلوكية** يطوّرها كل كائن لنفسه ويحقق بها حاجاته. وهذه العادات هي قواعد السلوك التي تحدد لنا ما يمكن أن نفعله في ظروف معينة لتحقيق نتائج معينه، وامتلاك هذه العادات يعنى العلم بطرائق إشباع الحاجات، والمرء الممتلىء بهذه المعتقدات أو الأفكار أو العادات هو الذى يكون باستمرار على دراية واستعداد لما ينبغى عمله في المواقف المختلفة، ومن ثم يكون واثقاً بنفسه، راضياً بحاله، ويعنى إجدابه من الأفكار أو المعتقدات أو العادات أنه لن يكون مستعداً للمواقف، ولن يكون على يقين من سلامة تصرفاته وما يجب عمله، ومن ثم لن يكون واثقاً من نفسه ولا سعيداً بحاله، ولذلك يلجأ هذا

الشخص إلى محاولة الهرب من حالة الشك إلى حالة اليقين، بالبحث عن أنجع الوسائل لتكوين الأفكار وترسيخها في ذهنه، لتكون معتقدات ومرشدات للسلوك. وبيرس يجعل بنظريته في الشكّ المؤدّي إلى الاعتقاد، التي يقول بها كنظرية في البحث **doubt - belief theory of inquiry** (١٨٧٣م) - يجعل الأفكار أو المعتقدات في مستوى الفروض العلمية، ويجعل من طبيعة العقل البشرى القُدرة على التعرّف على الفروض الصحيحة، ويسمّى هذه القدرة **الفطرة السليمة**، ولكنه يشترط لتصديق أحكام الفطرة أن تخضع للتحليل النقدى. وبمقتضى هذه النظرية يصنّف بيرس المعرفة إلى مقولات ثلاث: **أولى firstness**، وثانية **secondness**، وثالثة **thirdness**، وتتمثل الأولى في المظهر المباشر الذى تتبدى عليه الأشياء، والذى نستشعره منها تلقائياً، وهو مظهر واحد **monadic** لا تتمايز اجزاؤه. وكان العالَم في بدايته **متّصلاً continuum** غير متمايز من الشعور الخالص، أو عماءً كاملاً بلا نظام، لكن العالَم يمر من التجانس إلى التغاير بتكوين الأفكار عن الأشياء وترسيخها في عادات سلوكية، وعندئذ تأتى مقولة المرتبة الثانية حيث تتغاير الأشياء وتتفاعل تفاعلاً ديناميا ثنائياً **dyadic**، يسميه بيرس التغاير **haeccity**، ويستعير الاسم من دنس سكوتس. وهذا التغاير هو مبدأ تكوين الفردية حيث لا يكون للشيء وجود إلا إذا كان هناك ما يعارضه، وبهذا المعنى لا يكون الوجود محمولاً لكنه شيء يُختَبر بالإرادة **volition**. ثم تأتى مقولة المرتبة الثالثة حيث لا يزال العالم برغم تكوين الأفكار وترسيخ العادات في حاجة إلى المزيد من النظام والتعقّل، وحيث يبدو أن غاية عملية التطور هو تحقيق التعقّل الكامل، ونكتشف أن العالم يتسم باستمرارية يشرحها بيرس في نظريته في **الاطراد**، ويعتبرها إسهامه الحقيقى في الفلسفة، وكان يفضّل أن يطلق على فلسفته اسم **الاطرادية synechism**، ويعنى بها أن الفكرة الواحدة تنطبق على أشياء كثيرة في العالم، ويسمى بيرس الاطراد **قانون العالم**. ويُشبه الاطراد الكونى الاستمرارية التي تتصف بها العادات، والتى بها تترسخ الأفكار، ولا يخرق هذا الاطراد إلا **مبدأ الصدفة tychism**، وتعنى الصدفة انقطاع في الاستمرارية وتوقّف في الاطراد. والعالم عندما يخضع لمبدأ الصدفة فإنه يكون شعوراً خالصاً، لكن الارتقاء يقلل من عمل **مبدأ الصدفة**، بأن يزيد الاطراد ويرسّخ الاستمرارية، فتتكون المبادىء العامة وتترسّخ كعادات، لكن الصدفة مع ذلك لا تنتهى من العالم، ويظل مبدأ الصدفة فعّالاً وإن انحسرت سيادته. وإخضاع الشعور والفعل «للمعتقدات - العادات» هو تكريس لسيادة الفكر والتعقّل، ولا ينعقد لواء هذه السيادة للفكر إلا باكتشاف القوانين الضرورية لتنظيم السلوك ومساعدة عملية التطور والارتقاء، ومن ثم ينبغى أن تكون وسائل البحث عن هذه القوانين على مستوى هذا الهدف، وأن يتماثل منطق البحث ومنطق

التطوّر، فطالما أن الطبيعة كلها تقوم بعملية مشتركة وتسعى لهدف واحد فواجب الإنسان أن يساعد هذه العملية بأن يسلك السلوك المناسب لهذه الغاية وأن ينصرف إلى البحث العلمي الدءوب.



مراجع

- Lewis Clarence: A Survey of Symbolic Logic.
- Murphey, Murray: The Development of Peirce's Philosophy.



بيرسون «كارل» Karl Pearson

(١٨٥٧ – ١٩٣٦م) بريطاني، وُلد في لندن، وتعلّم بكمبردج وهايدلبرج وبرلين، وعلّم في لندن، وأصدر مع جولتن وويلدون مجلة **البيولوجيا الإحصائية Biometrika** (١٩٠١). أهم كتبه «**أجرومية العلم The Grammar of Science**» (١٨٩٢)، و«**أخلاق الفكر الحر The Ethic of Free Thought**» (١٨٩٢)، وفلسفته علمية، فيها ان **مجال العلم كل شيء**، لكنه، أى العلم، يصطنع لغة رمزية وصيغاً علمية وقوانين يصف بها الواقع وصفاً مختزلاً، ويحاول بها أن يجيب على السؤال «**كيف تكون الأشياء**»، وليس عن السؤال «**لماذا تكون الأشياء**»، ولا يستنكف العلم ان يتصدّى لكل شيء طالما انه في متناول التجربة، لذلك ينكر الميتافيزيقا واللاهوت لأنهما لا يقومان على أشياء من الواقع، طالما أن الفلسفة غايتها العلم بأمور الواقع، فإنها تنحل إلى العلم، ولا يصبح لها مجال إلا بقدر ما ينظر إليها تاريخياً بوصفها مرحلة من مراحل نمو العقل البشرى، وعلى العلم أن يطهرها أو يطهر نفسه مما علق به من أفكار كالعلّية والقوة المادية. ويبدو تأثير **ماخ** وفلسفته الحسّية لدى **بيرسون**، حيث وقائع العلم ليست أشياء في ذاتها لكنها ظواهر للوعي أو الإحساسات، وليست الاشياء الخارجية إلا تركيبات ذهنية، وحتى الفروض العلمية ليست سوى تركيبات تصورية قائمة على الإحساسات. **وبيرسون** مثل **كونت** يجعل من العلم ديانة، ومن العلماء كهنة، والفضيلة في مذهبه هي التقدّم في المعرفة، **والأخلاق** مصدرها المعرفة وليس الشعور، **والعارف**، كما كان يقول **سقراط**، هو وحده الذى يمكن أن يكون فاضلاً، وليست **الاشتراكية** هي التفكير المرتبط باسم **ماركس**، والذى يقتضى تغيير النظام السياسي القائم، لكنها الفكر الذى يسير بصاحبه نحو إخضاع سلوكه لصالح المجتمع ككل.



مراجع

- V. Lenin: Materialism and Empiriocriticism.
- E. S. Pearson: Karl Pearson, An Appreciation of Some Aspects of His Life and Work.



بَيْرم الثالث

(١٢٠١ - ١٢٥٩ هـ) **محمد بن محمد بن محمد بن حسين بَيْرم**، فهو الثالث من البارمة، من لوامع العائلات التونسية فى الحكمة، وكان رئيساً للاحناف، وتصدّى للتدريس، وله «**حاشية على المنار**»، و«**شرح إيساغوجى**» فى المنطق.



البيرونى «أبو الريحان»

محمد بن أحمد البيرونى، من فلاسفة العربية وعلمائها المشهود لهم من أساطين العلم الأوروبيين، وميلاده قيل إنه فى خيْوَة بالقرب من بيرون، وأنه قطن بيرون من أعمال خوارزم، لذلك نودى عليه **بالبيرونى**، وأحياناً **بالخوارزمى**، وقيل بيرون مدينة فى السند، وقيل إن لقب **البيرونى** لان بيرون بالفارسية معناها **الغريب**، فإنه لما أقام بخوارزم كانوا يعدّونه من الأغراب. وقيل إن مولده كان سنة ٣٦٢هـ أى نحو ٩٧٣م، أو أنه كان سنة ٣٥١هـ أى نحو ٩٦٢م، وأما وفاته فربما كانت سنة ٤٤٠ أو ٤٤٨هـ أى ١٠٤٨م.

والبيرونى كتب معظم مؤلفاته باللغة العربية، وكان فيها بليغاً وأديباً، وكان يعتبرها لغة العلم، وأما اللغة الفارسية فكانت عنده لغة القصص والسَّمر. ومن مؤلفاته التى لم تندثر «**كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية**»، و«**تاريخ الهند**»، و«**التفهيم لأوائل صناعة التنجيم**»، و«**كتاب الصيدلة**» (الصيدنة)، و«**كتاب الجماهر فى معرفة الجواهر**»، و«**فى النسب بين الفلزّات والجواهر فى الحجم**»، و«**القانون المسعودى**». وأعظم هذه المؤلفات «**تاريخ الهند**»، تناول فيه عادات هذا البلد ودياناته وآدابه ولغاته وتاريخه وأخباره وأساطيره، ووصف أخلاق أهله وأصولهم وأزياءهم فى إفاضة عجيبة تأخذ بمجامع الألباب، فكان بحق من خيرة المراجع فى الأنثروبولوجيا، فقد تيسر **للبيرونى** أن يصحب السلطان **محمود الغزنوى** فى غزواته، ودخل الهند وأقام بها أربعين سنة، كان فيها التلميذ والمستكشف والعالم والفيلسوف، يدرُس ويتعلّم ويعقّب ويُلاحظ ويستقرئ، وطوّع - فى كتابه - حكمة الهند، للغة العربية، وقارن بينها وبين الفلسفة الفيثاغورية والفلسفة الأفلاطونية والتصوّف الإسلامى. وتشهَدُ رسائله إلى **ابن سينا** أنه مؤسس **علم المساحات الأرضية**، وتميل به نزعته الطبيعية إلى الملاحظة والاستقراء ومعارضه الكثير من آراء **أرسطو** وفلسفته. وهو أقرب إلى الرازى، ويوافقه فى فلسفته الطبيعية، ويعارضه فى أمور الدين. وفلسفته فى **التاريخ** تقوم على تقسيمه إلى عهود تجزم بها النباتات القديمة المطمورة وطبيعة بعض الأراضى الرسوبية والصخرية، وهى دلائل تثبت أنه حدثت للأرض تصدّعات أصابت قشرتها فى عهود سابقة وتركت آثارها فى أشكال البحيرات والبحار. كما أن الإنسانية فى تلك العهود سارت سيرتها فى كل عهد

منها، فى اتجاهات تستنفد فيها نفسها، وتتهيأ بها قواماتها إلى سقوط محتوم لحضارات تلك العهود، وقيام حضارات أخرى تستولدها مقومات جديدة قد تخلّقت من الأولى وحلّت محلها.

ولا شك أن كتاب «القانون المسعودى» هو تُحفة البيرونى بغير منازع بعد كتاب «تاريخ الهند»، وهو مصنّف ضخم يحتوى على ١٤٣ باباً وإحدى عشرة مقالة، ألفه برسم السلطان مسعود بن محمود بن سبكتكين الغزنوى، ويروى أنه لما أتم تأليفه وحمله إلى السلطان، أراد أن يكافئه على هذا العمل الجليل، فوجه إليه ثلاثة جمال محمّلة بنقود الفضة، فردّها البيرونى وقد كتب إليه: «إنه إنما يخدم العلم للعلم لا للمال!». وبسبب هذا الكتاب لُقِّب البيرونى بالأستاذ، لغزارة علمه، ولتفوّقه، ولشروحه المفهومة، وبُعد نظره، وإبداعاته. ولولا أن الكتاب لم يُترجَم إلى اللاتينية لنافس فى المكانة عند أهل العلم فى أوروبا ما كان لكتاب القانون لابن سينا. ويسوق البيرونى مصطلحات عربية فى الصيدلة والكيمياء والفلك والفيزياء والفلسفة تدل على سعة اطلاعه وتفقّهه الشديد، سواء فى العلوم، أو الفلسفة، أواللغات. ودأب على مقارنة الاسم العربى بغيره من لغات شتى، وعرف من خواص الفلزات كالزئبق أعراض التسمم به ووصفها كأساس للطب النفسى لما يُسمَّى الآن اضطراب الذُهان العضوى.



مراجع

- عيون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن أصيبعة.
- معجم الأدباء أو طبقات الأدباء لياقوت الرومى.



بيرينجيه التورى

Berenger von Tours; Berenger de Tours; Berenger of Tours

(توفى ١٠٨٨م) راهب من المنتسبين إلى المذهب العقلى، فقد ذهب إلى أن العقل فوق النقل، وأنكر تحوّل القُربان إلى دم المسيح ولحمه، وأجبر مرتين على نقض ما قرر من قبل، ونهض لانفرانك يحارب زندقته فى كتاب له عنوانه «جسد المسيح ودمه»، وردّ عليه بيرينجيه بأنه بالعقل عرف الناس الله، والعقل ضرورى للمعرفة، والجدل فى مقولات الدين لجوء للعقل، والعقل هو الذى يهدى الإنسان ليكون صورة لله، فإذا امتنع عن استخدام عقله، أو إذا لم يجدد هذا الاستخدام لم يعد صورة لله. وقال فى القربان إن الخبز الحالى ليس هو الخبز الذى أشار إليه المسيح، والخبز الحالى صورة للخبز الأول ولكنه ليس ذاك الخبز، والصورة لا يمكن أن يتولد بها جسد المسيح. ولقد دافع بيرينجيه عن منهجه فى الجدل، بدعوى أن القديس أوغسطين نفسه قال: الجدل فن وعلم، واستخدامه يجعل الناس حكماء.



بيساريف «ديمترى إيفانوفتش»
Dmitri Ivanovich Pisarev

(١٨٤٠ - ١٨٦٨م) ثورى روسى، توفى وعمره ٢٨ سنة، منها أربع سنوات فى المعتقل، ويبدو أن ذلك أثّر عليه بشدة، فكانت تنتابه حالات من الاكتئاب الشديد، ينهار فيها نفسياً ويحاول الانتحار، وقد فعل ذلك مرتين، وفى المرة الثالثة نجح بأن ألقى بنفسه فى خضم بحر البلطيق مدّعياً بأنه يسبح.

وبيساريف مادى، ويسمى فلسفته واقعية، وكان فى فترة تحصيل العلم بجامعة بطرسبرج شديد التزمت دينياً، والتزم مع مجموعة من رفاقه ألا يتزوج، وأن يعيش زاهداً، ولكن يبدو أن تأثير ذلك عليه خلال سنتين أورثه التمرّد على الدين، فانقلب مُلحداً، وحتى الثورة لم يعد يؤمن بها، وكما يقول إن شعب روسيا جماعة من الفلاحين لا يمكن أن يفهموا الثورة ولا أن ينهضوا بمطالبها. ومن فرط ماديته أرجع الاختلاف والتباين فى الشخصية بين الأفراد إلى نوع الأطعمة التى يأكلونها، وإلى فسيولوجيا أجسامهم التى تجعل لهم شهوات متنوعة متخالفة بحسب شخصية كل واحد. ومن رأيه أن الإنسان مخلوق أنانى، وأن الحرية تعنى تحريره نفسياً ثم تحريره من كل قسر عليه؛ ويعرّف الإنسان الخيّر بأنه النافع للناس، وحتى الفن فهو ليس الجميل وإنما هو النافع. وعنده أن الفلاح الروسى فى حاجة إلى حذاء أكثر من حاجته أن يقرأ شكسبير، وأن الحذاء لأنفع عنده من كل مؤلفات شكسبير، وذلك قول اشتهر عنه وكثيراً ما يردّده بعده الماديون. ويصف بيساريف لتغيير المجتمع ما يسميه **الطريقة الكيميائية**، أى الطريقة العلمية القائمة على التجريب والمحاولة والخطأ، وأن يتم ذلك بالتدريج وليس طفرة كما فى الثورات، وطريقته التى يؤثرها هى زيادة عدد المتعلمين وتوجيههم وجهة مادية واقعية تهتدى بالعلم الطبيعى أكثر من اهتدائها بالفن، فالفن كماليات وهو لازم للمترفين، وأما الفقراء من أمثال الغالبية من الشعب الروسى فالعلم، والعلم وحده، هو وسيلتهم لتغيير أحوالهم المعيشية، والسّير قُدُماً فى عملية تغيير مجتمعاتهم. ويقول إن فلسفته لذلك هى فلسفة الفقراء، وفلسفة المثقفين الواقعيين. ولم يكن **بيساريف** يتعاطف مع المفكرين الروس المدّعين الذين يقولون بقومية الثقافة الروسية، وعنده أن العلم ديانة عالمية، ليس فيها روسى ولا ألمانى ولا إنجليزى، وإنما الكل سواء.

وبيساريف من كُتّاب المقالات، وفلسفته طرحها فى هذه المقالات، ومن ذلك **«تحطيم علم الجمال»** (١٨٦٥م)، وفيه يدعو إلى النقد العنيف الذى يهدم، فالمفكر الأصيل هو الذى يقوّض هذه البنايات الاصطلاحية التى تَعبّدنا لها طويلاً، كالجمال، والمُثُل العليا، وكان يقول مثل باكونين: ما يمكن أن يُحطَّم فينبغى أن يُحطَّم، وما يصمُدُ بعد ذلك فهو فقط الصالح لأن يبقى،

وما يتناثر في عملية التحطيم ويتبدّد اشلاء فهو الهباء، وفي كل الاحوال إضرب يميناً ويساراً فإن ذلك لن يضر، ولا يمكن ان يتادّى لضرر.



مراجع

- Pisarev : Polnoye Sobraniye Sochinenii. 6. vols.
- Coquart, Armand: Dmitri Pisarev et l'idéologie du nihilisme russe.



بيكاريا (سيزار) Cesare Beccaria

(١٧٣٨ - ١٧٩٤م) إيطالي اشتهر بكتابه «في الجرائم والعقوبات Del delitti e delle pene» (١٧٦٤)، له فلسفته المتميزة فيه التي لاقت كل الاستحسان من جماعة فلاسفة الموسوعة الفرنسية التي كان يشرف عليها **ديدرو**. وبيكاريا من مواليد ميلانو، وتوفي بها، وتعلّم بجامعة بافيا، وانضم إلى جمعية الاخوين بييترو واليساندرو فيرى الثقافية والتي اطلقا عليها اسم اكاديمية **القَبَضَايات**، بمعنى الفُتُوّات، وكانت تجمع نخبة من الشباب المثقف الغاضب الراغب في فرض الإصلاح بالقوة. وكان **أليساندرو** يشغل منصباً في سجن ميلانو، واقنع **بيكاريا** ان يكتب حول إصلاح السجون، ويكاد يكون الكتاب من إيحائه، إلا ان الصياغة والاستنباطات والاستخراجات والفلسفة المستوحاة كانت من تاليف **بيكاريا**. ولما نُشر الكتاب لم يعلن **بيكاريا** انه المؤلف مخافة استنفار السلطة ضده، ولكن السلطة قابلت الكتاب بالترحاب، وكوفيء **بيكاريا** بتعيينه مدرّساً بجامعة ميلانو، وكانت افكاره عصرية وتناقش المشاكل الحية، فقال إن الناس يريدون ان يوفروا لانفسهم اكبر قدر من السعادة لاكبر عدد من الناس، وهو ما كان **هلفسيوس** يدعو إليه، وقال مع **روسو** و**لوك** و**هوبز** انه بين الحاكم والمحكومين يوجد عقد اجتماعي يتنازل به المحكومون عن اقل قدر ممكن من حرياتهم ليهيئوا للحاكم ان يوفر لهم الأمن والامان، ولذلك ليس من حقّ الحاكم ان يحكم على اى احد بالإعدام، وهي عقوبة لا جدوى منها، وتطبيقها لم يكن رادعاً لمجرم وقت ارتكابه للجريمة. ودعا إلى منع التعذيب للحصول على اعتراف المجرم، وقال إن التعذيب فرصة لعتاة المجرمين ان يفلتوا مع قدرتهم على الاحتمال، في حين ان الضعيف لا حيلة له مع التعذيب، وينهار سريعاً، ويعترف بما يريدونه ان يعترف به لينجو من العذاب. وطالب بتقليل العقوبة إلى اقصى ما يمكن لتتناسب مع الجريمة، فمن غير المعقول ان تتساوى كل الجرائم في العقاب، وعاب على النظام القضائي تحيّزه مع الاغنياء والواصلين واصحاب النفوذ، والمساواة بين المتهم والمُدان في المعاملة في السجون. وقال إن القانون لابد من تعديله ليقي من الجريمة قبل وقوعها، وان القاضي لا يجب ان يُترَك له امر تفسير القانون، وإنما يقتصر عمل القاضي على التطبيق والتاكد مما إذا كان المتهم مداناً أو بريئاً. وقال إن

الجرائم ضد الممتلكات يجب ان يكون العقاب عليها بالغرامة، وان تتم المحاكمات بالسرعة الواجبة حتى لا تتاخر العدالة، ولكى يستشعر المجتمع ان الجريمة تُواجَه فوراً بما هى جديرة به. ولقد تبنّت الجمعية الوطنية الفرنسية فى زمن الثورة إعلان بيكاريا المشهور، واصدرت به قانوناً أطلق عليه «إعلان حقوق الإنسان والمواطن» يقول : لكى لا تصبح العقوبة باى شكل من الاشكال عملاً من اعمال العنف يمارسه واحد او اكثر ضد اى مواطن، فلابد ان تكون عامة، اى لكل جريمة مماثلة وليس لهذه الحالة او تلك دون غيرها، ولابد ان تكون عقوبة تطبّق فوراً وحالاً، وان تستدعيها الجريمة المرتكبة، وان تكون العقوبة اقل عقوبة ممكنة لمثل هذه الحالة، وان تتناسب والجريمة التى يحددها القانون».



مراجع

- Beccaria : Opere. edition Romagnoli 2 vols.
- Coleman Phillipson: Three Criminal Law Reformers: Beccaria, Bentham, Romilly.



بيكو ديللا ميراندولا «الكونت يوحنا»

Count Giovanni Pico Della Mirandola

(١٤٦٣ - ١٤٩٤م) إيطالى من اقطاب فلسفة النهضة، وكان علمانياً ومن المتاثرين بشدة بالإسلام، فقد درس العربية فى جامعة بادوا، وعشق الشعر العربى واتقنه على راموزيو مترجم ابن سينا، وقرأ فى الفلسفة العربية، ودرس اليونانية والعبرية والكلدانية والفرنسية، وكان إنسانياً بمعنى الكلمة، يحب الإنسان مهما كان لونه أو جنسه أو ثقافته او دينه، ولا يتعصب لاىّ مَن كان، وكتب فى سن ٢٣ سنة كتابه «٩٠٠ مسألة»، يتناول فيه قضايا الدين من وجهة نظر فلسفية، وكان من اتباع المدرسة الرشدية، يفهم الدين بعقلانية، ويرى له رسالة السمو بتفكير الإنسان، ومن رايه أن الدين هو قمة الفلسفة، وأن غاية التفلسف هو الدين، ولكنه عاب على الكنيسة إسرافها فى الشكليات كما كان يفعل معاصره سافونا رولا، واعتقادها فى المسيح انه ابن اللّه، وهى وجهة نظر الإسلام التى يطرحها فى القرآن، وكان قد قرأ القرآن بالعربية وتاثر بتعاليمه، وتكاد فلسفته المسيحية تتطابق مع القرآن تماماً، فاللّه ما كان له ان يتخذ ولداً ولا صاحبةً، والمسيح ليس اكثر من نبىّ، والناس خُلقوا شعوباً ليتعارفوا، والحياة الدنيا ابتلاء، واللّه اولاً وآخراً غَفُورٌ رحيم. ولما قرأ البابا مسائله التسعين كفّره فى ١٣ مسألة منها، وابدى بيكو استعداده لمناقشة الكرادلة فيها، فما كان من البابا إلا ان كفّره فيها جميعاً، وامر بمصادرة الكتاب، والقبض على صاحبه، ولم يجد بيكو مفراً من الهرب إلى فرنسا، ولم يعد منها إلا بضمان حماية امير فلورنسا الذى اسكنه بلاطه، وضمّه إلى الفلاسفة الذين كانوا يشكلون ما يسمى

بأكاديمية فيتشينو الأفلاطونية، وكتب بيكو كتابه المسمى «أيام الخليقة السبعة Heptaplus» (١٤٨٩م) وأهداه إلى لورنزو، وقد حاول فيه أن يوفّق بين الدين والفلسفة على طريقة ابن رشد، أو بين النقل والعقل، وأن يجد توافقاً بين ما ورد في سفر التكوين في التوراة وما ورد في محاورة تيماوس لأفلاطون عن خلْق العالم. وصدر له سنة ١٤٩١ «في الموجود الواحد De Ente et Uno» يوفّق بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو على ما يذهب الفارابي، وكان يرى أن الكون كان من العدم، وأن الله لا يمكن إلا أن يكون واحداً منزّهاً. وآخر مؤلفاته كتابه «تسفيه القول بالقدر Disputationes Adversus Astrologiam Divinitaricem» من ١٢ جزءاً، يهاجم فيه المنجّمين الذين يربطون أقدار الناس بحركة الأفلاك والنجوم، ويُثبت أن الإنسان مخيّر وليس مُسيّراً، وأنه حرّ، وله إرادة واختيار، وأنه مسئول لهذا السبب. وهذا الكتاب هو الذى حدا بالبابا أن يردّ لبيكو اعتباره قبل عام واحد من وفاته.

وبيكو من مواليد ميراندولا من أعمال فيرارا، ووفاته بفلورنسا، وميوله للفلسفة كانت وراثةً عن أمّه وليس عن أبيه، وهى التى توسّمت فيه الذكاء المبكر، وألحقته بجامعة بولونيا فى سن الرابعة عشرة، ثم بجامعة فيرارا فى السادسة عشرة، وأخيراً بجامعة بادوا، وفى هذه الجامعة الأخيرة اشترك فى المعركة الفلسفية التى دارت بين أنصار ابن رشد وخصومه، وجذبته فلسفة ابن رشد بفضل أستاذه إيليا ديل مديجو اليهودى. وعندما كفّره البابا عقب صدور مسائله التسعمائة أعدّ ما عُرف باسم «الخطبة Oration» ليلقيها فى المناظرة بينه وبين الكرادلة، وتعدّ هذه المناظرة مرجعاً فى فلسفة عصر النهضة، وهى التى عُرفت باسم الفلسفة الإنسانية، وقوامها الإيمان بكرامة الإنسان، وبنبالته وقيمته، فليس صحيحاً أنه ابن الخطيئة، وأنه حقير ومن طبيعة شريرة، وإذا كان الإنسان كذلك فهو سيّد مصيره فى هذا العالم. وبما أن الإنسانية واحدة فلا مفاضلة لحضارة على حضارة، وكل الثقافات أساسها الحاجات الملحّة لأصحابها، وتنطوى على حكمة عميقة، ولا ينبغى تحقير الشعوب بسببها، وعلى الحضارة المسيحية وهى قمة الحضارات أن تستوعب كافة الحضارات فيها، ولا تستنكف أن تدرس وتضم فيها حكمة اليونان وأساطير الرومان إلخ. وتُنشَر «الخطبة» عادة تحت اسم «فى كرامة الإنسان De Hominis Dignitate»، ويعتبرها أهل الفلسفة بمثابة «إعلان حقوق»، أعاد به بيكو اكتشاف الإنسان فى عصر النهضة، وتكييف علاقته بنفسه، وبالعالم من حوله، وبالله الذى خلقه، والتأكيد على أن الإنسان بوسعه أن يكون ما يريده لنفسه أن تكون، فباستطاعته أن يكون المسيح نفسه لو أراد، وذلك ما اعتبره البابا تجديفاً، وإلغاءً لروح المسيحية، واعتناقاً للإسلام. ومن رأى بيكو أن الإنسان بالعلم يفترق عن سائر الكائنات، ومراحل الترقّى بالتعليم: أولاً

بتطهير الروح بالفلسفة الأخلاقية والجمالية، ثم تنقيتها ثانياً بالفلسفة الطبيعية، والمرحلة الأخيرة وهي قمة الترقّي تكون بالفلسفة الإلهية.



مراجع

- Sir Thomas More: Pico, His Life by His Nephew.



بيكون «روجر» Roger Bacon

(١٢١٤ / ١٢٢٠ - ١٢٩٢م) إنجليـــزي، درس الآداب باكسفورد ثم باريس، وحاضر هناك حول كتب **أرسطو** التي كانت محظورة، وكشفت محاضراته عن قدرة عظيمة على التفلسف، واطلاع واسع بكتب **أرسطو** وشرّاحه، وخاصة **الكتب العربية** حوله، وكان **بيكون** يمثل الأرسطيين الخُلّص من معلمي باريس الجُدُد، وهو أعرف معاصريه بحياة **ابن سينا**، **والحسن بن الهيثم**، **وابن رشد**، وبكتبهم، وهو يقدّم **ابن سينا** على **ابن رشد** ويضعه في مرتبة بعد **أرسطو**، ويعتبره أهم شُرّاحه وزعيم الفلسفة، وأخذ عليه القول بأزلية العالم، وبصدور الموجودات عن بعضها البعض. وظل **بيكون** يحاضر في باريس حتى سنة ١٢٤٧، ولم ينتقل منها إلى أكسفورد إلا طلباً لتعلّم السحر والتنجيم، واستمر مدة عشرين سنة يتعلّم اللغات، ويُجرى التجارب، ويدرّب المساعدين، ويقرأ كتب السحر، إلى أن أنفق على شرائها أكثر من ألفي جنيه استرليني. ويبدو أنه انضم إلى الفرنسيسكان ولكنهم لم يزودوه بما كان يحتاجه من أدوات علمية، وفضّلوا عليه غيره من غير الموهوبين، وشكّوا في آرائه فاوجعهم بلسانه، ولم يسْلَم من أذاه حتى النخبة من أهل زمانه، واضطر إلى الرحيل إلى باريس، ومنعوا تداول كتاباته، لكن **البابا كليمنت الرابع** عطف على قضيته، وكان يعرفه قبل توليه البابوية، وكان البابا يحلم بأن تكون للغرب الزعامة السياسية لو أخذ بالعلم وارتقى فيه، فطلب إليه تدوين آرائه وإرسال نسخة منها إليه سراً، ولم يكن يعلم أن بيكون كان بسبيل تدوينها فعلاً، ولم يستغرق منه ذلك إلا ثمانية عشر شهراً، وجاءت موسوعة علمية أطلق عليها اسم «**الكتاب الأكبر Opus Majus**»، أردفه بتلخيص ضمّنه بعض موضوعات الكتاب الكبير، وبحثاً في الكيمياء أسماه «**الكتاب الأصغر Opus Minus**»، واعقبهما بكتاب ثالث أطلق عليه «**الكتاب الثالث Opus Tertium**» ردّد فيه بعض ما دوّنه في الكتابين السابقين، ولكن **كليمنت** توفى، وتبدد أمل **بيكون** فرحل عن باريس إلى أكسفورد، وكان من سوء طالعه أنه اقتنع بأهمية الدراسات الوضعية في مجال التطبيق قبل أن تصبح هذه الدراسات ممكنة بزمن طويل، وسجنه رئيس أخوية الفرنسيسكان (**البابا نيقولا الرابع فيما بعد**) بسبب البدع المشبوهة التي استحدثها، ولكن سجنه لم يستمر طويلاً، أو أنه لم يكن بحيث يُكمِّم فَمُه للأبد، فسرعان ما

بدا كتابه «موجز دراسة اللاهوت Compendi-um Studii Theologiae» (١٢٩٢)، ولكنه توفي قبل ان يُتمّه.

وبيكون أوغسطيني، يقدّم اللاهوت على سائر المعارف، ثم يضع بعده الرياضيات، فالعلوم الطبيعية، فالفلسفة، فالاخلاق. وهو يجعل اللاهوت جُماع كل المعارف او الحكمة الكلية، ويؤكد على التجربة وضرورتها، ويعيّن لها وظيفتين هما تحقيق النتائج التى تصل إليها العلوم بالاستدلال، واستكشاف حقائق جديدة تؤدى إلى تكوين علم لا يرجع إلى غيره هو العلم التجريبى.



مراجع

- S. C. Easton: Roger Bacon and His Search for a Universal Science.
- T. Crowley: Roger Bacon, the Problem of the Soul in his Philosophical Commentaries.



بيكون «فرانسيس» Francis Bacon

(١٥٦١ – ١٦٢٦م) إنجليزى، متعدّد المواهب، موسوعي uomo universall، برز فى ميادين السياسة والقانون والادب والفلسفة والعلم، وحقّق لنفسه ارفع المناصب فى بلده. وكان أبوه السير نيقولا بيكون حامل الخاتم الاكبر للملكة إليزابيث، وامّه لادى بيكون سيدة عُرفت بالتقوى والعلم. ودخل فرانسيس كلية ترينيتى بجامعة كيمبردج فى سن الثانية عشرة، وخرج منها بعد ثلاث سنوات دون أن يكمل دراسته، وقد نفر مما يُدرَّس على طريقة أرسطو والمدرسيين. وفى سن الثامنة عشرة مات أبوه ولم يورثه شيئاً، فتحوّل إلى دراسة القانون لعله يصل عن طريقه إلى منصب ما. وفى سن الثالثة والعشرين صار عضواً بالبرلمان، وكاد يعين فى منصب النائب العام، لولا انه انتقد سياسة الضرائب فى البرلمان فاضاع على نفسه المنصب، وتعلّم ان الإخلاص فى السياسة غير مجزٍ. واستفاد بيكون من اصدقائه أكثر مما أفاد من أقاربه المرموقين، وحاول إيرل إسيكس أن يصادقه مع الملكة لكنه فشل، فوهبه إحدى ضياعه، وعندما وقع إسيكس من بعد مع الملكة واتهمته بالخيانة ندبت بيكون ليحقق معه وليصوغ قرار اتهامه، وقَبِل بيكون فوراً مدعياً ان واجبه قِبَل الملكة اسمى من واجبه قبل صديقه، وبذلك عضّ اليد التى أحسنت إليه. وعندما تولى جيمس الأول العرش عيّنه محامياً عاماً، ثم نائباً عاماً، فحامل الخاتم الاكبر، وأخيراً وزيراً أول فى سن السابعة والخمسين، ومُنِح لقب بارون ثم فيكونت، لكنه فى الستين أُدين بالرشوة وجُرِّد من ألقابه ووظائفه، ومُنِع من تقلّد الوظائف العامة، وأُسقطت عنه عضوية البرلمان، وحُكِم عليه بالسجن، ولكنه لم يقض فيه سوى أيام بسبب شيخوخته، وشَغَل نفسه بقيّة عمره بتدوين الكُتب وخدمة العلم. وكانت امنيته ان تقوم فى بلاده دولة ملكية قوية، وكان ضد

الإقطاع وتوزيع السلطة، ويعارض سيادة القانون، ويصف المشرّعين بأنهم فلاسفة أو محامون لا يرون أبعد من النصوص القانونية، ويقول إن العالَم محتاج لرؤية السياسي، وأنه كسياسي يرى أن يكون الملك فوق القانون، ولهذا قرّبه **جيمس الأول**. وكان يطلب الحكومة القوية لأنها السبيل الوحيد لترقّي العلم، ولم يكن ما يريد من علم هو زيادة معلومات الإنسان عن الطبيعة، وإنما هو العلم الذي يسيطر به الإنسان على الطبيعة ويغيّر به نوع حياته على الأرض. والحقُّ أنه نفذ إلى ماهية العلم الاستقرائي، وحاول أن يرسم بناءه، ووضع تصنيفاً له، وأفاض في شرح طُرقه التجريبية، وجاء ذلك أولاً في «**تقدم العلم** Advancement of Learning» (١٦٠٥)، وفي «**فكِّرْ وانظُرْ** Cogitata et Visa» (١٦٠٧)، و«**حكمة القدماء** De Sapienta Veterum»، و«**الأورغانون الجديد** Novum Organum»، و«**تنمية العلوم** De Augmentis Scientiarum» (١٦٢٣)، وأطلق على منهجه اسم **الإصلاح الكبير** the great instauration، لأنه كان يرى أن الفلسفة لم تتقدم منذ أيام الإغريق، وأن فلاسفة زمنه كانوا يعرفون أقل مما كان الإغريق يعرفون، وأن الإنسان بمنهجه يمكن أن يستعيد سيطرته على الطبيعة. وكان **بيكون** ضد المدرسيين والإنسانيين، وانتقد الأولين لحبهم للنقاش وعدم توصّلهم لشيء، وهاجم الآخرين لولعهم بالبلاغة وهَوَسهم بالكلام كشكل دون المحتوى. وانتقد الاعتماد على العقل، وقال إنه أداة تجريد وتصنيف ومساواة ومماثلة. وإذا تركناه على سجيته انصرف إلى الجدل العقيم وانقاد لأوهامٍ طبيعية فيه سمّاها بيكون **أصنام العقل**. وميّز منها أربعة أصناف. الأول: **أصنام القبيلة** idols of the tribe وتُنسَب للقبيلة لأنها في طبعه أو جنسه. فمثلاً ينسى الإنسان أن ما يدركه بحواسه نسبي، لأن الحواس مرايا زائفة تشوّه ما تدركه بها من العالم الخارجي. ويعرض عقلنا على العالم الخارجي نظاماً وانتظاماً نحن مصدرهما ولا يُمتّان بصلة للواقع نفسه، كما أن عواطفنا تلوّن أحكامنا، وتؤمن بما نريد أن نؤمن به، فلو رأينا حلماً وصَدَق أسرعنا إلى القول بأن أحلامنا تصدُق دائماً، وأن بنا شيئاً إلهياً، ناسين أن أغلب أحلامنا لا تصدق. وإذا كانت أصنام القبيلة شيئاً مشاعاً يتصف به كل الناس، فهناك أصنام أخرى ينفرد بها كل واحد ويطلق عليها **بيكون** اسم **أصنام الكهف** idols of the den، نسبةً إلى كهف **أفلاطون** حيث يخطىء سكان الكهف فيظنون ما يبصرون من أشباح حقائق، وكل إنسان له كهفه الذي يغلّف الواقع ويزيّفه، ويفسّر كل منا الأحداث تبعاً لميوله وتكوينه وتعليمه، ويميل إلى أن يبصر الواقع في ضوء الجزئية التي يعرفها هو بحكم تجاربه أو ثقافته. ثم يأتي دور **أصنام السوق** idols of the market place، فالناس تتفاهم باللغة، وقد نستخدم نفس الكلمات ولكن تجربة كل منا تعطينا للكلمات معانٍ مختلفة، وهذه هي مخاطر اللغة. فما أعنيه أنا بكلمة قد لا تقصده أنت،

ونتحدث بنفس الكلمات ولكننا لا نقصد إلى نفس المعاني. وأخيراً يأتي دور **أصنام المسرح** **idols of the theatre** وهي الأوهام أو الأخطاء التي تنحدر إلينا من النظريات والفلسفات والمعتقدات التي يعلمونها لنا بتقديس وإكبار، والواقع أنها أشياء مُتخيَّلة كقصص المسرح، حظها من الواقع ليس أكثر من حظ القصص المسرحية، وهي مجرد تلفيقات ضارة لأنها تزيّف التجارب.

ويعارض **بيكون** البحث في العلل النهائية تُعقمه، ويقسّم الفلسفة إلى لاهوت طبيعي وفلسفة طبيعية، ويقسّم الفلسفة الطبيعية إلى ما بعد الطبيعة أو علم العلل الصورية والغائية، والطبيعة أو علم العلل الفاعلية والمادية. وقسّم المعرفة إلى معرفة بالوحي، ومعرفة بالتحصيل. ونَسَب للإنسان روحية قال إن به روحاً يختص بها وحده، وروحاً يشارك بها الحيوان، والروح الثانية مجال العلم، والأولى لا مادية ليس بالوسع الإحاطة بطبيعتها بما نعرف من تقنيات. وقال إن بالإمكان أن ندخل ملكوت الطبيعة كما ندخل ملكوت السماء، كأطفال، بمعنى أن نتحلّى بالتواضع ونتخلّى عن أوهام العقل.

وبدأ **بيكون** منهجه العلمي بما أسماه **جداول البحث الثلاثة**، الأول **جدول الإيجاب أو الحضور** **table of affirmation or presence**، نجمع فيه كل الأمثلة المعروفة للظاهرة التي يتفق أن تكون لها نفس السمات، فإذا كان موضوع البحث الحرارة مثلاً، درسنا كل حالات الأجسام الحارة والشمس والملهب والدم الحار إلخ. والجدول الثاني هو **جدول السلب أو الغياب** **table of negation or absence**، وهو في حالة الحرارة مثلاً الحالات التي تنتفي فيها الحرارة، كدراسة أشعة القمر، والحال التي يكون عليها دم الحيوانات الميتة. وهذان الجدولان السابقان يدمجهما من بعد **جون ستيوارت مل** في منهجه المشترك من الاتفاق والاختلاف. والجدول الثالث هو **جدول المقارنة أو الدرجات المتفاوتة**. ويشتمل على دراسة التفاوت في الظواهر المختلفة لمعرفة الارتباط بين التغيرات المختلفة التي نلاحظها. ويضيف **بيكون** إلى ما سبق حالات أخرى يصفها بأنها حالات صارخة أو شديدة التميّز تفرض نفسها على الانتباه. ورغم أن منهج **بيكون** العلمي أغنى من أي تلخيص إلا أنه كان منهجاً معيباً عفى عليه الزمن، لكن من الخطأ أن نبخسه قيمته أو أصالته، ورغم أننا يمكن أن نعثر على آثار لاستقرائيته في الفلسفة الإغريقية، خاصة قبل **سقراط**، إلا أن **بيكون** يقدّم لنا نظرية متكاملة حتى أن **جون ستيوارت مل** في القرن التاسع عشر لم يجد ما يضيفه إليه. وتظل بعض أجزاء هذا المنهج على حال من الغموض حتى ليصعب على كثيرين تفسيرها، منها نظريته في الصور، وكان العلم القديم يرتب الموجودات في أنواع وأجناس، أما العلم الجديد فيردّ الظواهر المعقدة إلى عناصرها البسيطة بغية التعرّف إلى قوانين تركيبها، ومن ثم إيجادها

بالإرادة، أى أن يؤلف فنوناً عملية. وكان العلم القديم يحاول استكناه صورة الأشياء أى ماهيتها، أما العلم الجديد فيحاول أن يبحث فى صورة كيفيتها، من حرارة أو برودة، وثقل أو خفة، وكثافة أو تخلخل إلخ. ومع ذلك كان **بيكون** يدرك انه وحده لن يستطيع أن يفعل شيئاً مذكوراً فى تقدّم العلوم، وفى مجتمعه الخيالى «**أطلانطس الجديدة** New Atlantis» يتخيّل كلية للعلوم يسميها «**بيت سليمان** Solomon's house» قد تخصّص فى دراسة أعمال ومخلوقات اللّه، ويعمل فيه اناس قد وهبوا انفسهم لهذا العمل، لكنهم يعملون كمجموعة واحدة.



مراجع

- The Works of Francis Bacon. ed. Spedding & Ellis.
- Abbott, A. E. : Francis Bacon: An Account of His Life and Works.
- Broad, C. D.: The Philosophy of Francis Bacon.



بيلاجيوس Pelagius

(نحو ٣٦٠ - ٤٣١م) زنديق، اشتهر بما عُرف فى التاريخ المسيحى باسم بدعة **بيلاجيوس**، وكان من الكنسيين المحببين والمعروف عنهم الثقافة الواسعة والاهتمام بالفلسفة، واسمه الحقيقى **مورجان** ومعناه رجل البحر، وهو نفسه معنى لفظة **بيلاجيوس** اليونانية، وقيل إنه أصلاً بريطانى من ويلز. ولم يذهب فى إيمانه إلى ما ذهب إليه المسيحيون فى زمانه، وكتب مقالته «**الردّ على القديس بولس** Commentary on St. Paul»، فقد اعتقد فى الإرادة الحرة، وقال بمسئولية الإنسان عن أفعاله، وأنه يدخل الجنة أو النار بناءً على أفعاله، ورفض مبدأ الرحمة الإلهية الذى زعم به **بولس** أن الإنسان مهما فعل من خير فلا يمكن أن يذهب إلى الجنة إلاّ بلطفٍ ورحمةٍ من اللّه، لأننا جميعاً، أخياراً وأشراراً، فى النار بسبب خطيئة أبينا آدم، فقد عصى آدم وأكل هو **وحواء** التفاحة، فدخلا النار، وانتقل غضب اللّه إلى ذريتهما، وحقّت عليهم جميعاً اللعنة الأبدية، فمهما فعل الأخيار فمصيرهم النار لولا أن يتداركهم اللّه برحمته. وقد شك **بيلاجيوس** فى مبدأ الخطيئة الأولى وقال إن الناس أخيارٌ وليسوا أشراراً، وأن الخطيئة لا تورّث، وأن للإنسان ما سعى، وأن الناس حينما يتصرفون بمقتضى الفضيلة فإنما يفعلون ذلك بفضل ما يبذلون من جهد أخلاقى شخصى. وتصدّى **القديس أوغسطين** لدعوة **بيلاجيوس**، ورأى فيها ملامح زندقة، وذهب يؤلّب الكنيسة ويستعديها على **بيلاجيوس** وأتباعه، وانصرف فى جزء كبير من أقوى جوانب لاهوته أثراً إلى مناهضتهم، وتناول حُجَج **بولس** وبسّطها واستخلص منها معانٍ لم تكن فيها، ولكنه لم يستطع فى النهاية أن ينكر أن **بولس** أثار مشكلةً ولم يحلّها، لانه إذا كان الإنسان قد

ورث الخطيئة فلابد أن يكون انتقالها إليه عبر الروح والجسد، لأن الروح مثل الجسد وليدة الأبوين، فهل الروح أيضاً فاسدة؟ ذلك ما أنكره **بيلاجيوس** ولم يحر له **أوغسطين** جواباً.



مراجع

- Pelagius' Expositions of the 13 Epistles of St. Paul. Alexander Souter, ed. Texts and Studies. vol. IX. Cambridge.
- Ferguson, John: Pelagius.



بيلو «جوستاف» Gustave Belot

(١٨٥٤ - ١٩٢٩م) فرنسي، اهتماماته أخلاقية، وفلسفته فيها عجيبة، ففي كتابه **«دراسات في الأخلاق الوضعية Etudes de morale positive»** (١٩٠٧) يقول إن الأخلاق لا يمكن أن تُفسَّر بأنها من وضع الدين فقط، ولا من وضع العقل فقط، فالمجتمعات المتدينة تظل فيها الأخلاق تتطور مع ذلك حسب ما يمليه العقل وحاجة الناس، وأيضاً فإن المجتمعات العقلانية تتميز بنوعيات من الأخلاق لا يمكن ردها إلى التطور العقلي، وهي إلى التفسير الغيبي أقرب ، ولذا لايمكن الاستغناء عن المنطق الغيبي ولا المنطق العقلي في تطوّر الأخلاق، فكلاهما له إسهامه في تكوين الأخلاق وتوجيه الناس أخلاقياً .

وبيلو من خرّيجي مدرسة المعلمين العليا، وحصل على الأجريجاسيون في الفلسفة وصار مدرساً في عدة ليسيهات، ومؤلفاته قليلة ولكن مقالاته كثيرة ومنها **«الأصل الثلاثي لفكرة الله»**، و**«فكرة الله والإلحاد»**، و**«الدين بوصفه منهجاً للتربية الأخلاقية»**.



بيلينسكي «فيساريون جريجوريفتش» Vissarion Grigoryevich Belinski

(١٨١١ - ١٨٤٨م) روسي من أصحاب **النزعة الغربية**، لم يضف جديداً إلى الفلسفة، وليست له مؤلفات فيها، ولكنه كان صحفياً نابهاً يتناول المشاكل بروح فلسفية، ويكتب مقالاته النقدية بثورية أثرت كثيراً على المثقفين الروس في زمنه. وقد بدأ الكتابة مبكراً وهو في الجامعة، وأظهر منذ البداية أنه **ديموقراطي ثوري**، ففصلته الجامعة بعد ثلاث سنوات لآرائه التي جاهر بها معادياً لنظام الرقيق الروسي. **وبيلينسكي** لم يكن روسياً أصلاً، فهو من مواليد سفيبورج بفنلندا، من أسرة بورجوازية، وجعلته قراءاته في الفلسفة الألمانية المثالية متمرداً على الأحوال في روسيا، وفي موسكو بالذات حيث كان يتعلم بجامعتها. ولم يكن يعرف الألمانية، ولكنه كان يقرأ المترجم من هذه الفلسفة، وعرّفه **باكونين** بهيجل فترك **شيلر وشيلنج** من أجله، وفهم من مقولته **«كل ما هو واقعي عقلاني»** أن الأمور كما هي يفرضها الواقع ويقول بها العقل، ولكنه سرعان ما رفض

هيجل وتمرد على الواقع، واعتنق الاشتراكية المادية، وقال: إن المعقول هو الذى ينبغى أن يكون واقعاً، وما يراه المجموع لابد أنه أصوب مما يراه الفرد، وأن المجتمع أعلى من الفرد. وتحوّل من هيجل إلى الاشتراكية الفرنسية، وقال: «لقد بدأت أحب الإنسانية بأسلوب ثورى دموى! ولما قرأ فيورباخ تحوّل إلى الأنثروبولوجيا المادية، وقال: فلتذهب الميتافيزيقا إلى الشيطان! والميتافزيقا فى معناها أنها ما هو فوق الطبيعة، فمالنا وما هو فوق الطبيعة؟ لا يعنينا مما فوق الطبيعة شىء. إن ما يهمنا هو ما فى الطبيعة والباقى هُراء، ومن الضرورى أن تحرر الفلسفة من أمثال هذه التّرّهات». «وحتى علم النفس ينبغى أن لا يؤسس على الفسيولوجيا فهو زورٌ وبهتان». ولم تكن كتابات بيلينسكى دائماً تعجب جمهور المثقفين، فكان يبدو أحياناً متراوحاً بين المادية والمثالية،فمرة يلُقى بالمثالية من حالق، ومرة يلعن المادية، وقيل فيه إنه «مهووس»، ومن ذلك أن يقول: «إن مصير الذات ومصير الفرد أهم عندى من مصير العالم كله»، أو يقول: «إن أرفع ما فى الإنسان هو روحانيته، أى شعوره وأفكاره وإرادته، وهى التى تشكل ماهيته الأبدية والضرورية، وهى التى تبقى وتخلد منه عندما يموت الجسد ويفنى»، ومرة يقول: إن الشعب الروسى ملحد بطبعه ومدمن إلحاد»، ومرة يقول: إن المسيح المخلّص – ابن الله – نزل لينقذ الإنسانية، وجاء من أجل الناس، وكان يحبهم ويعطف عليهم برغم بؤسهم وقذارتهم ورذائلهم وجرائمهم». ومن أجل ذلك كان خطابه للطبقة البورچوازية يدعوها إلى مسؤلياتها التاريخية فى عملية تحويل المجتمع إلى الديموقراطية. وقال بوظيفة أخلاقية وسياسية للفن، ولهذا اعتبروه مؤسس النقد الاشتراكى الروسى.



مراجع

- Belinski Polnoye Sobraniye Sochineni. 13 vols.
- Izbrannyye Filosofskiye Sochineniya.
- Zenkovsky: Istoriya Russkoy Filosofii. 2vols.



بيمه «يعقوب» Jakob Böhme

(١٥٧٥ – ١٦٢٤م) ألمانى، اشتهر كصوفى هرطيق، وعُرف باسم «الفيلسوف التيوتونى»، ألف مجموعة من الكُتب عبارة عن رسائل كان ينسخها بيده ويوزعها بين الناس، ولم يكن قد تعلّم، واشتغل إسكافياً، وتزوّج ابنة جزّار، وعاش فى جيورلتس من أعمال سيليزيا، يبشّر برُؤاه، ويدعو الفلاحين لاتّباعه، وأنجب أربعة أطفال، فكانت حياته عبارة عن عثرات، وكان غريباً معها أن يكون هذا الإسكافى المشغول بالنهار برتق الأحذية، صوفياً فى الليل يرتق القلوب ويعيش لقراءاته فى التوراة والإنجيل وعِلْم السِّيمياء والتنجيم ولُغة الحروف، ويهيم فى رؤاه مع المسيح

والله. وعندما أعلن للناس لأول مرة وعمره خمسةٌ وعشرون عاماً عن تجربته الروحية وقد تلبّسه منها وَجْدٌ شديد اعتقد معه أن الله قد اخترمه بنوره، اتهمته الكنيسة بالهرطقة، ونشر كتابه الأول «الفجر الوليد أو أصل الفلسفة Aurora, oder die Morgenröte im Aufgang» (١٦١٢)، وفيه خلاصة فلسفته كلها. وتتابعت مؤلفاته «علم النفس الحق Psychologia vera» (١٦٢٠)، و«ست نقاط ثيوصوفية Sex puncta theosophica» (١٦٢٠)، و«السرّ الكبير Mysterium magnum» (١٦٢٣)، و«الطريق إلى المسيح Christosophie oder Weg zu Chisto» (١٦٢٢). ورغم أنه كان ممنوعاً من أن يعظ الناس، أو أن ينشر آراءه فقد أصر على أن يواصل طريقته، ولاحقته الكنيسة حتى طُرِد من بلده، فهام يجول في القرى والمدن ويدعو دعوته وينشر مذهبه في وحدة الوجود، حتى تابعه الكثيرون، وما يزالون كُثُراً في شمالي ألمانيا، وتأثر به فلاسفة، منهم أنجيلوس سيليزيوس، وجيشتل، وإتينجر، والتقويون في إقليم إشفابن، وفوق ذلك تأثر به شيللنج، وفرانتس فون بادر، والحركة الرومانسية في ألمانيا.

وبيمه لوثرى، وأسلوبه فيه الكثير من السيميائي برسلسوس، والله عنده لا شيء Ungrund أى يندّ عن كلّ تعيّن، ولا يعلو على الكون، وهو واحد مع الطبيعة، تجلّت في ماديتها صفاته من علم وقُدرة إلخ، فأمّا ذاته فهي بمعزل عن تجليّاته المادية، وهي الله الأب، وأما الإبن فهو حكمتُه وإرادتُه التي عرّفت نفسها من طريق الكلمة، والروح القدس هو نوره يتجلّى على الكون. وتعبيرات بيمه اصطلاحات رمزية كونية مغرقة في المادية، فالشهوة هي الملح، والنار غضب ومحبة، لأنها تهدم، وبحرارتها تتخلّق الحياة، والضوء ضرورى للنبات، والصوت من خواص الحيوان، والإنسان فيه من كل القُوَى، وهو الكمال المادى والروحي. ولقد عانى بيمه الإشراق الصوفي عندما قرأ التوراة والإنجيل، فاكتشف أن الكافر والمؤمن كلاهما ينعم بالسعادة، ولكنه فهم أن الله في التوراة على صورة تتناقض مع صورته في الإنجيل، فهو غاضب مدمرٌ هناك، ومُحب شافٍ بارىء هنا، ولا تناقضَ في الحقيقة، فكُلُّ مَحبة لابد أن يسبقها البُغض، وكلٌّ تقارب لابد أن يكون التباعد قبله، والنور لا يتأتى إلا من النار. وإذن فالشر مسألة ضرورية في الكون لكي يوجد الخير، والإنسان حر يختار بين أن يكون مع النور أو النار، وأن يستجيب لله، ولوازع الخير، وللنور يملأ قلبه، أو ينصاع للشيطان، ولنزغات الشر، ونار الرغبة تحرق جسده، وعندئذ يكون السقوط الذى يستوجب التدخُّل الإلهي لتحقيق الخلاص.



مراجع

- H. L. Martensen: Jacob Boehme: His life and Teaching.



بين «ألكسندر» Alexander Bain

(١٨١٨ – ١٩٠٣م) أسكتلندى، كان أبوه نساجاً، واعتمد فى تعليمه على نفسه، وكان راديكالياً ومن القائلين بالنفعية، وتلمذ على **ستيوارت مل**، واشتغل بالصحافة، واختير مدرساً للمنطق والبلاغة بجامعة أبردين. أهم كتبه «**الحواس والعقل The Senses and the Intellect**» (١٨٥٥)، و«**الانفعالات والإرادة Emotions and the Will**» (١٨٥٩). وكان ينتقد اقتصار التداعى على الاستبطان، وشدّ انتباهه منهج علم النفس القائم على **الملاحظة**، ومنهج المُنظّرين للمعرفة لإقامة علم أساسه **الخبرات** وليس الاختبارات. وكان مطلعاً فى مجال علم الفسيولوجيا، وهو ما لم يتح لمِل، ولذلك فقد خرج على نظريات مل، غير أن إسهامه الحقيقى فى نظرياته فى الإرادة والاعتقاد والوعى. وهو يتناول **الإرادة** من زاوية قُدرة العقل على التحكّم فى الفعل الإرادى، وقال بأن الأعصاب والأطراف بها تلقائية باطنة تجعلها لا تنتظر حتى يجمع العقل البيانات ويصدر أوامره إليها بالتحرك، ولكنها تجعلها تتوقع ما يحدث وتستعد له، بمعنى أن ما يحدث فى العقل من تفكير يرافقه ممارسة فى بقية الجسم، أو أن **النظرية والممارسة** شىء واحد.

وهو بالمثل لا يفصل الاعتقاد عن الاستعداد للتصدّى لاختباره والتحقق من صدقه أو زيفه، **فالاعتقاد والعمل** يخرج الواحد منهما من الآخر، ويتتابعان ويسعيان فى دائرة حتى ليصعب أن تعرف أيهما يولدّ الآخر، وحتى ليمكن القول أن معتقدات الإنسان تتولّد فيه دون سند من العقل، وأن أفعالنا تصدر عنا ونحن لا نعرف ما يتولّد عنها من نتائج.

ويستخدم **ألكسندر بين** تحليله البراجماتى للاعتقاد كأساس لنظرية فى الوعى، ويجعل للوعى قطبين، أحدهما **انفعالى** حيث يمنع الاستغراق فى اللذة والألم الإنسان من تقويم موقفه بشكل موضوعى، والآخر **معرفى** يستغرق المرء فيه فى التخطيط لمستقبله وأحواله وينسى لذلك كلَّ لذةٍ وألم، ولكن الوعى مع ذلك يتراوح بين القطبين، فيكون انفعالياً ثم ينقلب معرفياً أو العكس، كما يحدث عندما يعتقد ثم ينتقد ما اعتقد وهكذا دواليك.



مراجع

- Howard, C.: A History of Association Philosophy.



بين «توماس» Thomas Paine

(١٧٣٧ – ١٨٠٩م) ثورى أمريكى، وُلِد فى انجلترا، وهاجر إلى أمريكا فى السابعة والثلاثين، ومنذ الوهلة الأولى أدلى بدلْوه فى المناقشات

المحتدمة التي كانت تمهد للثورة، واصدر سنة ١٧٧٦ كتابه «الفطرة السليمة **Common Sense**» (١٧٧٦)، فكان اول نداء أمريكي يطالب بالاستقلال، ويهاجم الأرستوقراطية، ويطرح نظرية ان الحكومة والمجتمع شخصيتان معنويتان، كلاهما مستقل عن الآخر، وطوّر نظريته **روسو**، و**وليام جودوين** بعد ذلك. ويتضمن كتابه «**حقوق الإنسان The Rights of Man**» (١٧٩١ – ١٧٩٢) دعوة للحكومات أن تقوم على العقل، وأن ينهض الحكم على الديموقراطية، فتكون لكل الناس نفس الحقوق، ولا تنعقد الرياسة إلا لحكمائهم والموهوبين منهم. واثارته موجة الإلحاد التي أخذ قادة الثورة الفرنسية يشيعونها، فكتب «**عصر العقل Age of Reason**» (١٧٩٤ – ١٧٩٥) دفاعاً عن الإيمان، ولكنه هاجم المسيحية لانه اعتبرها ديانة مُشركة تقوم على الخرافة والتجديف.



مراجع

- Complete Writings of Thomas Paine. Philip S. Foner, 2 vols.
- Russel, Bertrand: The Fate of Thomas Paine. In "Why I am not a Christian".



البيهقي «أبو الحسن»

(٤٩٩ – ٥٦٥هـ / ١١٠٦ – ١١٧٠م) **عليّ بن زيد بن محمد بن الحسين**، ويقال له ابن فُنْدُق، وينتسب لبيهق، وهو بخلاف البيهقي المحدِّث، وله ٧٤ كتاباً، اشتهر منها «**تاريخ حكماء الإسلام**»، وكان قد سمّاه «**تتمة صوان الحكمة**»، و«**أسرار الحِكَم**» في الفلسفة أيضاً.



باب التاء



التاوية

Taoismo; Taoismus; Taoisme; Taoism

المدرسة الثانية بعد الكونفوشية فى الفكر الصينى القديم، أسسها **لاوتزو Lao Tzu** أو المعلّم العجوز، حيث **لاو** تعنى العجوز، **وتزو** المعلّم، ويقال إن اسمه الحقيقى **إره Erh** وشهرته **تان**، ولذلك تشير إليه بعض المصادر باسم **لاوتان**، ويقال إنه عاش فى القرن السادس قبل الميلاد، وكان يعمل أميناً للمحفوظات التاريخية فى عاصمة التشو، وأن **كونفوشيوس** التقى به مستفسراً عمّا يمكن أن يكون لديه من وثائق تتعلق بالطقوس والشعائر الصينية، وأن عمله هيأ له أن يكون مرجعاً فى أحوال بلاده وأخلاق شعبه، الأمر الذى مكّنه من وضع مؤلفه الكبير « **مصنّف لاوتزو** » أو « **التاوتى تشنج Taote - Ching** »، **والتاو** هو المنهج أو السبيل، ويقصد به السير على منوال الطبيعة وفق قوانينها، **والتى te** هو مردود الأخذ بتلك القوانين، وهو فضيلة البساطة، ويعرّفها بأنها الاستكانة التى هى أهم خصائص الطفل والأنثى والماء، ويقول إن الاستكانة قوة، ويضرب المثل بالماء الذى قوته فى رقته، ومع أنه لا يكون إلا فى الأماكن الواطئة إلا أنه أصل كل الأحياء، وأقوى عناصر الطبيعة. والإنسان القوى هو الحكيم المستكين الذى يرد الإساءة بالإحسان، ويقنع من الغنيمة بالسلامة، ويتواضع فيسود.

وطوّر التاوية **تشوانج تزو Chuang Tzu** (المولود فى نحو ٣٦٩ ق.م)، وقال إن **التاو** هو مبدأ الحياة، وأصل الوجود واللاوجود. ولعب هذا المفهوم دوراً كبيراً فى الفكر الصينى وخاصة فى الكونفوشية المحدثة، واعتبر **التاو** مصدر كل الكائنات، وبه تتحول إلى أضدادها وفق **التاو** أو المبدأ الخاص بها. ورغم أن التاوية تتعرض بالنقد للكونفوشية إلا أنها فى الواقع تكمّلها، فالكونفوشية مذهب أخلاقى دنيوى بما يعلّم من مسئوليات عائلية واجتماعية تمثّل الحياة الخارجية التى ينبغى أن تكون للفرد، بينما التاوية مذهب أخلاقى أجدر بالزاهدين بما يدعو من فضائل تمثّل الحياة الخاصة التى ينبغى أن تكون للفرد كى يُخلص للسماء. واضطرت التاوية إلى اصطناع الكثير من آراء الكونفوشية حتى تستطيع أن تزاحمها إلى عقول المثقفين، ومن هنا نشأ اصطلاح **التاوية المحدثة Neo Taoism**، وبرز من فلاسفة هذا الاتجاه **وانج بى Wang Pi** (٢٢٦ - ٢٤٩م)، وبه صار **اللاوجود** مقولة التاوية الكبرى، ويعنى الوجود الخالص الذى يسمو على كل الأشكال والأوصاف، والذى يعمل وفق مبدأ العقل الكلى، ولكن **كوهسيانج** (المتوفى سنة ٣١٢م) لم ير رأى **وانج بى** ورفض فكرة المبدأ الكلى الشامل، وقال إن الكائنات قد وُجدت ذاتياً ولم يوجدها شىء خارج عنها، وأن كل كائن يعمل وفق مبدئه، وأنه بذلك مستكف بذاته. ولم تخلف التاوية المحدثة أثراً بارزاً فى الفلسفة، ولكنها كانت همزة الوصل بين

الكونفوشية والبوذية بتفسيرها الجديد لمفهوم الوجود واللاّوجود التاويين.



مراجع

- Huai - nan Tzu: Tao, The Great Luminant.
- Lieh Tzu: The Book of Lieh Tzu.



تايلور «ألفريد إدوارد» Alfred Edward Taylor

(١٨٦٩ – ١٩٤٥م) بريطاني، ولد في أوندل من مقاطعة نورثامبتون، وتعلّم باكسفورد ومانشستر ومونتريال وسانت أندروز وإدنبرا، وكان حجةً في الفلسفة الإغريقية، وكتابه «**أفلاطون الإنسان وعمله Plato: The Man and his Work**» (١٩٢٦) من أهم المراجع في الفكر الأفلاطوني، وكذلك دراسته المطولة «**تعقيب على تيماوس أفلاطون Commentary on Plato's Timaeus**» (١٩٢٨)، يحاول فيهما أن يقلل الفجوة بين الإنجيل وأفلاطون. وكان **تايلور** من الهيجليين المحدثين، وظل من الملتزمين بالتفسير الذهني والروحي للواقع، وله كتاب «**عقيدة الأخلاقي The Faith of a Moralist**» (١٩٣٠)، يقول إن الالتزام الخلقي يثبت وجود الله، كما أن فعل الخير يتجاوز الزمانية، ويستشعر فاعل الخير أن الخير أزلي وليس شيئاً تمليه بعض المواقف أو الدوافع الوقتية، ومع ذلك فالإنسان لا يجد طريق الخير ممهداً دائماً، فهناك عوائق من نفسه ومن خارجه، ولولا رحمة الله لما انتصر على الشر.



التجريبية

Empirismo; Empirismus; Empirisme; Empiricism

الفلسفة التي تزعم أن الخبرة مصدر المعرفة وليس العقل، والتجريبية بهذا المعنى نقيض الفلسفة العقلية، وتشتق من كلمة **empeiria** الإغريقية وترجمتها باللاتينية **experientia** أي **التجربة**، وعندما نقول إننا قد عرفنا شيئاً بطريق التجربة نعني أننا قد عرفناه باستخدام ما نملك من حواس، إلا أن الفلسفة العقلية تعترض بأن هناك أفكاراً لا يمكن أن تزودنا بها الحواس، وأن العقل ينشئها بمعزل عن الخبرة، ويطلق عليها العقليون اسم **المعرفة القَبْلية أو الفطرية**، كالقضايا الرياضية، إلا أن التجريبيين، مثل **چون ستيوارت مل**، أنكروا أن تكون هناك معرفة قبلية، وقالوا إن قضايا الرياضيات تعميمات مستمدة من الخبرة، وأن كل القضايا إمّا انعكاسٌ لخبرة، وإمّا تعميمات مستمدة من الخبرة، أي أنها جميعاً بَعْدية، وأن كل المعرفة تقوم أساساً على الخبرة الحسّية، وعلى العموم فالتناقض الأساسي بين التجريبيين والعقليين لم ينشأ من اختلافهم حول أصل أو مصدر المعرفة، فقد كان بعض العقليين مثل **توماس الأكويني** يوافق على أنه لا يوجد في العقل شيء لم يكن قبل ذلك في

الحسّ، أو أن هذا على الأكثر هو ما فهمه من أقوال أرسطو، ولكن نقطة الخلاف الأساسية هي أن التجريبية لا تستنبط الطابع العام والضروري للمعرفة من العقل وإنما من التجربة، إلا أن بعضهم مثل هوبز وهيوم، توصّل إلى إن التجربة لا يمكن أن تعطي المعرفة أي معنى ضروري وعام. وقد استدرك لوك فقال إن بعض المعرفة تأمُّل لأفكار مصدرها الحسّ، أي أنه نفىَ أن تكون كل معرفة حسِّية. وكذلك نجد بين العقليين مثل كنط، من ينكر ردّ المعرفة إلى العقل وحده، ويقول بارتباط العقل بالتجربة. وعموماً فإن البعض ينسب التجريبية إلى أرسطو مع أنه كان عقلياً، غير أنه لا خلاف على أن أبيقور كان أول التجريبيين من الفلاسفة، ولذلك يميل البعض إلى التمييز بين التجريبية المتزمتة التي أسسها أبيقور وبين التجريبية المتخففة التي ينسبونها إلى أرسطو. ولقد اعتبر أبيقور الاحاسيس وحدها مصدر المعرفة. وبرزت في تاريخ التجريبية ما يسمى بالتجريبية البريطانية، وكان رواجها في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وأبطالها لوك، وباركلي، وهيوم، ومل، كما برزت في تجريبية القرن العشرين الوضعية المنطقية والظاهراتية. وانتهت التجريبية البريطانية بإثارة الشك في كثير من المسائل التي كانت البشرية تدّعي الإلمام بها. وإن كان هناك فضل لتجريبية القرن العشرين فهو تمييزُها بين الحقائق الضرورية كما نجدها في المنطق والرياضيات والحقائق التجريبية التي نجدها في غير ذلك والتي وَصَفَتْها بأنها عرَضية، وفَصَلُتها فصلاً قاطعاً بين المسائل التي تخص المنطق، والمسائل التي تخصّ علم النفس. وهو ما كان يستغلق فهمه على التجريبية البريطانية. ونستطيع بشكل عام أن نميز بين هذين النوعين من التجريبية، ونقول عن البريطانية إنها مادية تقوم على فكرة أن العالم الخارجي الموجود موضوعياً هو أصل التجربة الحسية، بينما تُقصر المنطقية الخبرة على المجموع الكلي للإحساسات أو الأفكار وتنكر أنها تقوم على أساس من العالم الموضوعي، فرسل يردّ كلُّ اللغة عن العالم إلى عبارات عن معطيات حسية، والظاهراتية تتوجه بالتحليل إلى هذه العبارات، ومن ثم تقول إن الأشياء المادية تركيبات منطقية عن معطيات حسية، وهي منطقية لأنها تهتم بالتحليل المنطقي السليم للعبارات ولا تهتم بكيفية تشييدنا للأفكار من الناحية النفسية. وعموما فإن ما يعيب التجريبية، سواء البريطانية أو الحديثة، هو مبالغتها في دور الخبرة. وتقليلها من أهمية التجريدات والدور الإيجابي للفكر واستقلاله النسبي.



مراجع

- Ayer. A. J.: Foundations of Empirical Knowledge.
- : Languge. Truth and Logic.
- : Logical Positivism.
- Lewis. C. I.: Analysis of Knowledge and Valuation.

- Price H. H.: thinking and Experience.
- Russell, Bertrand: Human Knowledge.
- Anderson, John: Studies in Empirical Philosophy.



تجريبية منطقية

Popitiv Empirismus; Empirisme Positive; Positive Empiricism

فلسفة جماعة **ڤيينا**، قصدت بها بناء المعرفة على أسس تجريبية ومنطقية، وتوحيد العلم، وإنشاء لغة رمزية تكون نموذجاً علمياً. ولقد قام **رودلف كارناب** في حقل الرياضيات والرياضيات المنطقية، ببناء لغتين رمزيتين، الأولى تتضمن بديهيات حساب القضايا وعلم الحساب، والثانية تتضمن بديهيات أكثر في حساب القضايا والرياضيات وغيرها، بحيث أصبحت اللغة الأولى جزءاً من الثانية. وفي مجال العلوم التجريبية اهتمت التجريبية المنطقية بالتحليل المنطقي للفيزياء، أو بعبارة أدق لغة الفيزياء، كما اهتمت بالطريقة التجريبية الاستقرائية والاحتمالية، وبذلك تكون التجريبية المنطقية قد أولّت اهتمامها للعلوم الرياضية والمنطقية، والعلوم التجريبية أو الوضعية، أي أنها اعتمدت في أصولها على التحليل المنطقي للرياضيات والفيزياء.



مراجع

- Anderson, John: Studies in Empirical Philosophy.



تجسُّد Inkarnation; Incarnation

عقيدة بدائية نجدها في كثير من الديانات البدائية وفي المذاهب الهندية والديانات المصرية القديمة. والتجسُّد إما مؤقت وإما دائم، والمؤقت هو أن يحلّ الإله في شخص لفترة زمنية أو بين الفينة والفينة. وقد تتولد هذه الحالة إثر تناول مشروب كان يكون دم أضحية. وكان الإغريق في **أرجوس** يضحّون بحَمَل مرةً في الشهر، وتتناول دمَه إمرأةٌ طاهرة فيحلّ فيها الإله فتتنبأ. وكان كهنة **إجيرا** يُضحّون بثور تشرب المتنبئة دمَه قبل أن تستطيع التنبؤ. وهكذا فعل المصريون القدامى. وما يزال الهنود يؤمنون بأن الإله **كريشنا** يحلّ في جسد كلّ مسيحي. وكانت تلك فرصة اهتبلها دعاة آخرون وعَبَدَهُم أتباعُهم مثل القديس **كولب** في القرن الثاني في قرطاجة، **واليفندش الكليكي** الذى ادّعى أن كلّ المسيحيين آلهة من ثم طالما أنهم قد تناولوا جسد المسيح ودمه. وانتشرت فكرة التجسُّد بين الألبيجانيين في جنوب فرنسا، والبوليسيين في أرمينيا، والبوجوميليين في الروسيا. وعَرَفَت فِرَقُ الشيعة الإسلامية التجسّد، وقالت به السبئية، والحربية، والخطابية، والاسماعيلية، والدروز وغيرهم، وهؤلاء ادّعوا أن الله يحلّ في صُوَر

خَلْقه، وهؤلاء هم الرُسُل والأئمة.



تحليل فلسفى

Philosphische Analyse; Analyse Philosophique; Philosophcal Analysis

لم يُستخدَم التحليل فى الفلسفة إلا على يد **برتراند رسل**. وكان **مور**، و**فتجنشتاين**، و**برود**، و**رايل**، و**وزدوم**، و**سوزان ستبنج**، و**كارناب**، و**آير**، على رأس من مارس وأوضح من دافع عن التحليل كمنهج صالح للتفلسف. ولا نغالى إذا قلنا إن كل المذاهب الكبرى فى التحليل توجد فى كتابات **رسل**، أو أنها مقتبسة منها. وتقوم نظرية **رسل** فى التحليل على ثنائى الواقع، أو ثنائية الواقع، أو ثنائية العقل والمادة، أو على ثنائية الكليات والأحاديات، بمعنى أن الواقع شيء واحد ومركب ضخم يمكن تحليله إلى مكونات عقلية ومادية، كلية وأحادية. والتحليل هو اكتشاف مكونات الكلّى المعقد، والعلاقت بينها، حتى ليمكن تسميته **بتفكير فى شكل علاقات relational thinking**. وطرح **رسل** نظريته فى كتابه «**مشاكل الفلسفة**» (١٩١٢)، وطوّرها فى كتابه «**بيرنكيبا ماثماتيكا**» (١٩١٠ - ١٩١٣) تحت عنوان «**فلسفة الذرية المنطقية**»، ووصف هذه الفلسفة بأنها مذهب يرى أن العالم بعد تحليله تحليلاً نهائياً يتألف من وقائع ذرية، تتميز بأنها تقابل قضايا أولية تقابلاً فونوغرافياً، و**القضايا الأولية** هى التى يعبَّر عنها بربط الحدّ الأدنى من المحمول بواحد أو أكثر مما يُعدّ أسماء أعلام من الناحية المنطقية. ويستخدم **رسل** التحليل كشكل من أشكال التعريف اللغوى أو غير اللغوى. واستخدم **مور** فى كتابه «**فلسفة مور**» (١٩٤٢) التحليل كشكل من أشكال التعريف، ليس تعريف الكلمات لكنه تعريف المفاهيم والقضايا. ويحدد **فتجنشتاين** فى كتابه «**رسالة منطقية فلسفية**» وظيفة التحليل بأنه اختزال أو ردّ كلّ القضايا المركبة الوصفية إلى قضايا أولية، ثم ردّ هذه إلى وحداتها الأساسية من الأسماء القابلة للتحليل ومركباتها التى تمثّل وتعنى أبسط ما فى الحياة. ومهمة التحليل أن يجعل كل تعبير صورة من الواقع. وميّز **وِزدوم** بين ثلاثة أنواع من التحليل، المادى والصورى والفلسفى، وقال إن التعاريف العادية للعلوم الطبيعية نماذج للتحليل المادى، وأن نظرية **رسل** فى الأوصاف نموذج للتحليل الصورى، وأن التحليلين المادى والصورى على مستوى واحد، لكن التحليل الفلسفى مستوى جديد فيه الأطراف الأساسية محل الأطراف العامة، فالأفراد أساسية أكثر من الأجناس، ومعطيات الحس والحالات العقلية أساسية أكثر من الأفراد، ومن ثم فالتحليل يهدف إلى اختزال ما يقال تعبيراً عن العقل إلى تعبير عن الحالات العقلية، وما يقال تعبيراً عن الموضوعات المادية إلى تعبير عن معطيات حسية. ورأى **جيلبرت رايل** أن وظيفة الفلسفة هى

تحليل بعض التعبيرات التى يحسب الفلاسفة خطأ انها تعنى حقيقة معينة فى حين انها تعنى شيئاً آخر، ولا سبيل إلى تصحيح هذا الخطأ إلا بإعادة صياغة هذه الجمل صياغةً منطقية بصرف النظر عن صياغتها النحوية. ووصف كارناب الفلسفة بانها منطق العلم أو التحليل المنطقى لجُمَله واطرافه ومفاهيمه ونظرياته. وهذا التحليل هو البناء المنطقى للعلم، وليس البناء المنطقى للغة إلاّ نظرية صورية بحتة للغة، ومن ثم لا يتجه اهتمام الفلسفة أو التحليل إلى معانى كلمات وجُمَل اللّغة، لكن إلى العلاقات بين اللغة والعالم كما تَرِدُ فى دلالات الألفاظ. ومع ذلك فإن التحليل الفلسفى الذى بدأ برسل انتهى بالوضعية المنطقية، وما اضافه كارناب وآير عاد الاثنان إلى سحبه فى كتبهما اللاحقة، كارناب فى كتابه «الحقيقة والإثبات» (١٩٣٥)، وآير فى مقدمته للطبعة الثانية من كتابه «اللغة والحقيقة والمنطق» (١٩٤٦). ونلاحظ أن التحليل قام معارضاً حدسية برادلى ثم برجسون، وانتهى إلى معارضة مفهوم الفلسفة بوصفها اداة إيضاح المفاهيم الصعبة الأساسية. وكان فتجنشتاين عندما قال فى الثلاثينيات «لا تسألوا عن المعنى بل اسألوا عن الفائدة» يعلن أفول التحليل الذى قام أساساً بحثاً عن المعنى، وانقضاء أثره الذى سجّله فى الفلسفة المعاصرة.



ترتوليان

Tertullien; Tertullianus; Tertullian

كوينتس سيبتيميوس فلورينس ترتوليان (١٦٠ - ٢٢٠م)، ولد بقرطاجة، واعتنق المسيحية، ورُسِّم كاهناً، وكان متمرساً بالقانون واللغتين اليونانية واللاتينية، واشتهر بكتبه الثلاثة «إلى الأمم **Ad Nationes**»، و«الدفاع **Apologeticum**»، و«النفس **De Anima**». ويبدو أن «إلى الأمم» كان مسوّدة لكتابه «الدفاع». وكان ترتوليان أول كاتب مسيحى يكتب باللاتينية متأثراً بكتابات فارو **Varro** فى نقد المسيحية على أساس من الفلسفة الرواقية، ويتوجه بما يكتب ضد الثقافة اليونانية الرومانية والإلحاد المسيحى. وهو قاسٍ فى نقده ومحبٌ للعبارات الموحية بالتناقض، كان يقول إن تجسّد المسيح حقيقى لانه مستحيل، ويذكّرنا بقول أرسطو فى كتابه البلاغة حين يقول من المحتمل أن تحدث أشياء غير محتملة، وهو يرى أن الفلسفة والدين على نقيض، ويتساءل ما لأورشليم بأثينا، وأحياناً يراهما على وفاق فيقول قد يبدو أحياناً أن سينيكا واحدٌ منا! ويرفض ترتوليان أن يكون الله قد خلق العالم من ذاته أو من العدم، ومن ثم فلابد أنه خلقه من المادة، والنقص فيه بسبب النقص فى المادة، والله دائماً يخلق، فاعلاً فى المادة مثلما يفعل المغنطيس فى الحديد. والله يخلق بإرادته الحرّة وليس بالضرورة، ومن ثم فالمادة لا تحدّه. وينقد

أفلاطون فى كتابه «النفس»، ويرى أن الروح جسمٌ لطيف، تخرُج من بذرة وقت الإخصاب، ولم توجد من قبل، ولا تنتقل من جسم إلى جسم، ناقضاً أفلاطون والغنوصيين، ومقتبساً آراءه ضد أفلاطون والرواقيين وأرسطو وهيراقليطس وديموقريطس من الطبيب الإغريقى سورانوس Soranus الذى كان يكتب فى روما فى أوائل القرن الثانى.



مراجع

- Short, C. de L.: The Influence of Philosophy on the Mind of Tertullian.



تُركةُ الأصفهانى «أفضل الدين»

مترجم كتاب الملل والنحل للشهرستانى إلى الفارسية، غير أنه كتب له مقدمة لم تعجب السلطان، واتَّهمه بها بالزندقة فأمر بقتله. والأصفهانى تركستانى. وكان إعدامه سنة ٨٥٠هـ.



تُركة الأصفهانى «صائن الدين»

حفيد الأصفهانى أبى حميد الفيلسوف، من تركستان، توفى سنة ٨٣٠هـ، وله ما يزيد على الأربعين مؤلفاً، معظمها شروح، ومن ذلك شرحه لفصوص الحكم لابن عربى، وشرح تائية ابن الفارض، وكتاب قواعد التوحيد الذى وضعه جدّه، وأعطاه اسم «تمهيد القواعد فى الوجود المطلق».



الترمذى «الحكيم»

(٢٠٥ - ٣٢٠هـ) **أبو عبد الله محمد بن علىّ**، من أهل ترمذ، وأبوه هو **أبو على الترمذى** المحدِّث المشهور، له التصانيف الكبرى، وأتباعه يسمون **الحكيمية**، **والترمذية** أيضاً. وفلسفته عرفانية، ومن كتبه «**نوادر الأصول فى أحاديث الرسول**»، و«**الفروق**» يتناول فيه الفروق بين موضوعات كالمداراة والمداهنة، والمحاجة والمجادلة، والمناظرة ،والمغالبة، والانتصار والانتقام، والصدر والقلب ، والفؤاد واللُّب، والعقل والهوى، إلى غير ذلك من الفروق. **والولاية** عنده هى ركن فلسفته الركين، والولىّ أعلى درجة من الفيلسوف، ومن النبىّ. وفى كتابه المعنون «**ختم الولاية وعلل الشريعة**»، فإن الولىّ اصطُفى لانقطاع همته عن المتعلقات، وتنصّله من دعاوى النفس والهوى. وعنده أن للأولياء ختَم كما أن للأنبياء خاتم. ونفهم من كلامه أن للفلاسفة خاتماً، وخاتم الفلاسفة **أفلاطون**. وصلاح الناس لا يكون إلا بالتعليم، وصلاح الحكام يكون بتعلّمهم من الفلاسفة.



تريلتش «إرنست» Ernst Troeltsch

(١٨٦٥ - ١٩٢٣م) ألمانى، طور ما يسمى

بالنزعة التاريخية **Historisme; Historicism; Historismus**، وله إسهامه غير المنكور في ذلك، وخاصة في مجال الدين، «وكتابه الرئيسي هو «التعليم الاجتماعي لكنائس المسيحية **Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen**، (١٩١٢)، وهو مجموعة من الدراسات في الأخلاقيات الاجتماعية المسيحية، واعتقاده أن بعض الأخلاقيات قد فُطر بها الإنسان، ولكن أي تغييرات جوهرية في الاجتماعيات الأخلاقية للإنسان، وفي تعاملات الناس ببعضهم البعض هي مسائل مستحدثه خاضعة لسنن كونية واجتماعية، ولها أسبابها المركوزة والمستحدثة، ودراستها لابد ان تكون من داخل هذا الإطار. ومن رأيه أن أيه ديانة تتطور بتطور المجتمعات الآخذة بها، وتطور الديانة يشمل فهمها واستيعاب أخلاقياتها وإضفاء معان وآفاق جديدة لم تكن لها تفرضها الظروف التاريخية للمجتمع. ويذهب **تريلتش** إلى ان الأخلاق المسيحية هي المجلى الأكبر لامتزاج الميتافيزيقا بالاجتماعيات، ويرد تعدد الكنائس والمذاهب في المسيحية، وفي الديانات عموماً، إلى هذه الإمكانية: ان تتشكل الديانة بشكل المجتمع والعصر. والمجتمع يفعل فعلَه في الديانة من خلال مؤسساته الكبرى: الأسرة، والنقابة، والدولة، والكنيسة. والديانة صورة من الفكر لهذا المجتمع، ولم تدخل ألمانيا الحروب ضد أوروبا إلا لان ديانتها وفكرها وثقافتها قد تغايرت عن أوروبا، ومن الواجب أن تعود ألمانيا إلى الحظيرة الأوروبية بالرجوع إلى موقفها الابتدائي التنويري في القرن الثامن عشر، فلقد كانت ألمانيا حتى ذلك الوقت مثلُها مثل أوروبا تحترم الفرد، وتدين بالمسيحية، وتؤمن بالديموقراطية. وعلى الفكر الألماني أن يتعلّم من أوروبا المهادنة والحلول الوسط، وأن يتنكب التطرّف. وفي سنة ١٩٢٢ جمع **تريلتش** مقالاته في فلسفة التاريخ ونشرها تحت عنوان «**النزعة التاريخية وقضاياها Der Historismus und seine Probleme**» (إنظر **النزعة التاريخية**).



مراجع

- Köhler, Walther: Ernst Troeltsch.



التُسْتَري «سَهْل»

أبو محمد بن عبد الله، الفيلسوف المتأله، وُلدَ في تستر بالأهواز، وسكن البصرة وعبادان، وتوفي سنة ٢٨٣هـ، وأصحابه يسمون **السهلية**، وكان يُعلي من شأن **المجاهدة** كسبيل للخلاص، وشعاره: «**اللّه معي - اللّه ناظرٌ إليّ - اللّه شاهدٌ عليّ**». وكان يعلّم ويقتدى، ومن رأيه أن الفيلسوف حجة اللّه على أهل العلم. ولما سألوه عن ذلك قال: قسمتُ عقلي ومعرفتي وقوّتي على سبعة أجزاء. تركتُ ستةً وأخذتُ بواحدة: أنْ آكل فقط بمقدار بلغة أُعينُ جسدى بها، فتاديبُ النفس بالجوع، فلا تبقى إلا القلوب، وحياتُها في الإيمان». والتستري له «تفسير

القـرآن العظـيم»، وتعاليـمه نقلها أبو عـبـد الله محمـد بن سالم، وقام عليها مذهب السالمية، أساسه أنّ في الله مشيئةً غيْرَ مخلوقة، وإرداةً تعمل في الخلائق. وكان السـهروردي يعتبر التستري من الحكماء المتألهين. وفلسفته قطباها المحبة والتوكل.



تسـيجلر «ليوبولد» Leopold Ziegler

(١٨٨١ – ١٩٥٨م) مـثـالي ألماني، من الناعين على النزعة العقلية التي نأتْ بالإنسان منذ أرسطو إلى عالَم قد تردّى في الإثم والإلحاد. وهو يدين ، مثل نيتشه ، هذا العصر ، ويصفه بأنه عصر مأزوم قد قَتَل فيه المنطقُ اللهَ، ولكن الإنسان بطبيعته مفطورٌ على الإيمان، ومن ثم راح يستعين عن الله بآلهةٍ من صُنعه. ورأى تسيجلر رسالته في تذكير الإنسان المعاصر بتراثه الديني، وإنقاذه من الإيمان المطلق بالعقل. وهو يحاول مثل هيجل أن يستعيض عن منطق أرسطو بمنطق إيماني يوفق به بين الأضداد ويسير بالإنسان في اتجاه الله، ويسميه منطق توافق الأضداد coincidentia oppositorum.



مراجع

- Raymund Schmidt: Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungun. vol. IV.
- Ziegler: Gestaltwandel der Götler. 2 vols. 1920.
: Menschwerdung. 2 vols. 1948.



تسيهين «تيودور» Theodor Ziehen

(١٨٦٢ – ١٩٥٠م) وضعي ألماني، وُلد في فرانكفورت وتعلّم بها وبيينا وأوترخت وهال وبرلين، والمعرفة عنده تبدأ بالمعطيات التجريبية gignomene، وغاية الفلسفة الإحاطة بالقوانين التي تحكم هذه المعطيات، وينكر أن تكون هناك معرفة ميتافيزيقية، بدعوى أنه لا معنى للإحاطة بشيء غير مُعطى، ويرفض تقسيم العالم إلى ذاتي وموضوعي لأن المُعطى محايد نفسياً وفيزيائياً، ولكنه يميز بين القوانين الفيزيائية التي تحكم المُعطى نفسَه، وكل تجربة لها جانب نفسي أو عقلي، وجانب فيزيائي، والجانبان يتوازيان، ولكلٍّ قوانينه، وعلى ذلك فعلم النفس وإن كان يختلف عن بقية العلوم إلا أنه يوازيها مع ذلك ولا يتعارض معها.



مراجع

- Ziehen : Leitfaden der physiologischen Psychologie 1891.
: Die Grundlagen der Psychologie. 1915.
: Lehrbuch der Logik. 1920.
: Vorlesungen über die Ästhetik. 1923



تشادايف «بيوتر ياكوفلوفتش»
Pyotr Yakovlovich Chaadaev

(١٧٩٤ - ١٨٥٦م) مُستغرب روسي، كان أبوه إقطاعياً، والتحق بجامعة موسكو، لكنه قطع تعليمه بها وانخرط في الجيش ليحارب ضد نابليون، غير انه تركه وسافر إلى الخارج واتصل بشيلنج. وفي سنة ١٨٢٩ بدأ ينشر «الرسائل الفلسفية Lettres philosophiques» بصحيفة تليسكوب، وبلغ عددها ثماني رسائل. وكان لنشر الرسالة الاولى وقع الصاعقة في الاوساط الادبية، فقد اتّهم الروس بانهم لم يسهموا بشيء في مجموعة الافكار الإنسانية، ولم يَهبوا العالم شيئاً، وطالبهم بان يتمثّلوا أوروبا، وان تكون لهم رسالتهم العالمية وقيادة العالم، بتبنّي مصالح كل القوميات، وتوحيد كل الاجناس والسياسات والديانات. وأوقِفت الصحيفة، ومنَعَ الرقيب نشْرَ اى شيء من بعد لتشادايف أو عنه. وحدّدت سلطات البوليس إقامته، وأعلنت أنه مجنون. وفي سنة ١٨٣٧ نَشَر في باريس بالفرنسية «دفاع مجنون L'Apologie d'un fou»، قال فيه إن الشعب الروسي يؤهله ماضيه العقيم لان يكون منفتحاً على العالم، وله من حرية الروح ما يؤهله للقيام بعمل روحيّ عظيم في المستقبل.

ويجمع تشادايف في فلسفته بين وجهتي النظر الغربية التي مثّلها من بعد المستغربون Westernizers، أي الذين يتجهون في فكرهم صوْب أوروبا الغربية، ووجهة النظر القومية السلافية التي قال بها المنادون بالحفاظ على الخصائص القومية. ونظرته كلّية تقول بوحدة العالم الأخلاقية، وبوحدة التاريخ والبَشَر والدُوَل، ويشبّهها بوحدة الطبيعة، ويصفها بالدينامية، ويقول بانها تتجه وجهة واحدة هي: تاسيس مملكة الله على الأرض من خلال الدين، ومن ثم فالتاريخ هو تاريخ الافكار، ولا يمكن فهمُه بدون الدين، والله نفسه يتكشّف في التاريخ، ولكن وحدة التاريخ تكسرها الانانية، ولا سبيل إلى الخلاص على الأرض وبلوغ الحقيقة إلا بالغيرية. والقُدرة على الخلاص في متناول الإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً، والمجتمع هو الذى يوقظ طاقاتنا الروحية ويحافظ عليها وينقلها.



مراجع

- تاريخ الفلسفة الروسية: نيقولا لوسكي ترجمة فؤاد كامل.
- Eugene Moscoff: The Russian Philosopher Chadyaev.



تشاننج «وليام إيليرى» William Ellery Channing

(١٧٨٠ - ١٨٤٢م) أمريكي، كان هدفه تاسيس الإيمان بالله على العقل، ونبذ خرافات الاناجيل، وأباطيل التوراة. واهمية تشاننج انه لسان حال الامة الامريكية في زمنه. وميلاده في نيوبورت من رود آيلاند، وتعلّم بهارفارد، وتوفي في بنجتون بفيرمونت. والدين الذى يدعو إليه

تنويرى، اقامه على قراءاته للوك ونيوتن، وكان ليبرالياً، يقول عن فلسفته: إن الله قد وهبنا طبيعة عقلانية، وسيسألنا ماذا فعلنا بعقولنا، وهل كانت عقائدنا مؤسّسة على العقل، وهل كانت خزعبلات أم انها حكمة عملية، الآخذ بها لا يُضام ولا يخسر. ونحن مطالبون ان نُعمِل عقولنا فى كل شيء - حتى فى الاناجيل والتوراة، كما أننا مطالبون ان نناقش الدستور، ونرفض منه ما ليس فيه فائدة لنا. وليس معنى ذلك اننا نفعيون، لكن معناه اننا عقليون، ومن أجل ذلك نرفض ان يقال لنا إنه قضاء وقدر، فالله لم يقدّر لنا الظلم الاجتماعى، ولم يقض علينا بان نظلم بعضنا بعضاً، والله يريد، نَعَم هو يريد، ولا رادّ لإرادته، ولكنه يريد لنا الخير، ويُغضبه ان يقلب الناس الخير الذى أراده لنا شراً يُحيق بنا، ولذلك فهو يريد منا ان نرفض الشرّ، وان نقاوم الظلم، وان نثور على الاستبداد.



تشمبرلين «هوستون ستيوارت»

Houston Stewart Chamberlain

(١٨٥٥ - ١٩٢٧م) المُنظِّر الاجناسى القائل بتفوّق الجنس الجرمانى الآرى، والمنادى باضطهاد اليهود، والذى اسهمت افكاره فى إشعال حربين عالميتين، وكانت اساس الدعوة النازية. ومن الغريب أنه إنجليزى المولد والاصل، فرنسى التربية، ولكنه اولع بالشعب والثقافة الالمانيين، وتزوج ابنة ريتشارد ڤاجنر، واستلهم جوته نظريته فى الحياة، وجنح ضد العقلانية والمادية، وقال إنهما تخصُّص اليهود، ولذلك فالروح اليهودية لا تقدر على الميتافيزيقا والفلسفة، واستنكر ان يكون المسيح يهودياً، وقال فى كتابه الرئيسى، «أسس القرن التاسع عشر **Die Grundlagen des 19. Jahrhuderts**»، فى مجلدين (١٨٩٩م) أن رسالته إنقاذ الحضارة من وهدة المادية وخطر اليهود، وان التاريخ محصّلة الصراع بين الاجناس، والجنس الجرمانى الآلى ، ومنحته الحضارة ، والجنس يمثل فلسفة حياة، وطرفا النقيض هما الجنس الجرمانى الآرى ومِنْحته الحضارة ، والجنس اليهودى ويُنْسب إليه كلٌ انحطاط وتدهور حضاريين.



مراجع

- Réal, Jean: The Religious Conception of Race: Houston Chamberlain and Germanic Christianity.



تشوتونى Chou Tuni

(أنظر الكونفوشية).



تشينج هاو Ching Hao

(أنظر الكونفوشية).



تشينج يى Ch'eng Yi

(أنظر الكونفوشية).



تشيرنيشيفسكي «نيقولا جافريلوفتش»

Nikolai Gavrilovich Chernyshevski

(١٨٢٨ - ١٨٨٩م) الشخصية الملهمة للعدمية الروسية، وواحد من أبرز ممثلي المادية الوضعية في الفلسفة الروسية في القرن التاسع عشر. وُلد في ساراتوف، وتعلّم بجامعة بطرسبرج، وتخرّج مدرساً ثانوياً، ثم تحوّل إلى الصحافة، وتزعّم الدعوة الاشتراكية الراديكالية، وقُبض عليه، وحُكم عليه بالنفي المؤبد في سيبيريا (٢٥ سنة)، ولم يُسمَح له بالعودة إلا قبل شهور من موته. وكان تأثر تشيرنيشيفسكي بالاشتراكية الفرنسية، واليسار الهيجلي، والنفعية الإنجليزية وخاصةً عند جون ستيوارت مل، ولكن أكبر تأثره كان بفيورباخ، وأخذ عنه في كتابه «المبدأ الأنثروبولوجي في الفلسفة» (١٨٦٠م) فكرة أن الإنسان كائن حي واحد لا ينقسم إلى روحاني ومادي. وقال إن الإنسان مركّب كيميائي يخضع سلوكه لقانون السببية، ويسعى في كل تصرفاته لتحصيل اللذة، وتتحدد شخصيته من خلال البيئة، ومن ثم فقد دعا تشيرنيشيفسكي إلى نظرية في الأخلاق تقوم على الأنانية العاقلة، ويلزم عنها دعوة أخرى لإعادة تشكيل البيئة الاجتماعية لتستولد أفراداً منتجين سعداء. وصوّر هؤلاء الناس السعداء ومجتمع الغد الاشتراكي في روايته «ما العمل Chto Delat»؟ (١٨٦٣م)، فكانت أول عمل أدبي في العدمية، وكانت لها أصداء بعيدة في الحركة الراديكالية. وكانت فلسفته تصدر عن الواقع الروسي، ومن رأيه أن الفن ينبغي أن يتوجه لخدمة الواقع، والواقع الروسي في زمنه كان متردياً، ولقد طالب لذلك بأن يكون الفكر وأي تفلسف هو لخدمة الواقع الروسي المتمثل في مجتمع الفلاحين والعمال.



مراجع

- Plekhanov, G.: Tschernischewsky.
- Steklov, Y.: Chernyshevsky.



تَصوُّرية

Conceptualismo; Conceptualismus; Conceptualisme; Conceptualism

المذهب التصوري الذي يرى أن موضوعات الفكر ومدلولات الأسماء الكلية تصورات أو مدركات عقلية concepts لا توجد إلا في العقل، والعقل هو الذي يتصورها، وتتكون المعرفة من هذه التصورات، ولا يوجد بها ما يدل على نسبتها إلى موجودات خارجه عليها، وليس فيها ما يدل على الموضوعية، لأن كل معرفة لابد لها من عارف، وهي لذلك ظاهرة نفسية، ويمتنع على العارف أن يعرف غير ذاته، ومن التناقض أن تكون المعرفة ذاتية وتدرك شيئاً خارجياً، ومن التناقض أن يدرك الفكر شيئاً مادياً مغايراً في طبيعته للأفكار، ولايدرك العقل إلا انفعالات الحواس بالأجسام وليس الأجسام نفسها، ولا سبيل للعقل للعلم بالأجسام وخصائصها إلا

بالاستنتاج العقلى المبنى على مبدأ العلّية.



مراجع

- R. I. Aaron: Theory of Universals.
- Gilbert Ryle: Thinking Thoughts and Having Concepts. In Thinking and Meaning.



التَصوُّف Sufismo; Sufismus; Sufisme; Sufism

من **الصفاء** بمعنى أن الصوفى قد صَفّى قلبه لذكر الله، او من **الصَّف** بمعنى أن الصوفى فى الصف الأول من الواصلين، او من **الصُّفّة** بضم الصاد نسبةً إلى **أهل الصُّفّة** من فقراء المسلمين الذين بَنى لهم الرسول صُفّة خارج مسجد المدينة ليبيتوا فيها، وربما من كلمة **فيلوسوفوس** بمعنى حبّ الحكمة، والأغلب انها مشتقة من **الصوف** لباس الصوفية حيث كانت عادتهم ان يلبسوا جُبّة أو مِدْرَعة من الصوف، فاطلقوا على الزاهد منهم اسم الصوفى أو **المسوحى** نسبة إلى المِسْح (بكسر الميم وتسكين السين) أى اللّباس من الشَعْر، وتدريجياً حلّت المُرَقّعة محل لباس الصوف.

وكان التصوّف وليد نزعات الزُهد القوية التى ظهرت بوادرها فى صدر الإسلام، تساندها آيات القرآن التى تحضّ على النُسك، وحياة النبى نفسه، واشتدت مع الفتوحات وإقبال الخلفاء على الدنيا، فكان **الزهد** حركة احتجاج ضد التحلّل الأخلاقى، لكن الزهد لم يتحول إلى تصوّف إلا مع ارتداء الزُهّاد لِلبّاس الصوف، فكان ارتداء لباس الصوف أو المُرَقّعة فيما بعد كان الحدّ الفاصل بين الزُهّاد ممن ساروا سيرة السَلَف مثل **بلال بن رباح، وسَلْمان الفارسى، والحسن البصرى، وعمر بن عبد العزيز**، وبين المتصوّفة. وكان **أبو هاشم الكوفى** (المتوفى ٧٦٦م) أول من تسمّى بالصوفى، ويقال إن اول **تكية أو خانقاه** بُنيت للصوفية كانت بالرملة بفلسطين. ويُروى عن تأثير المسيحية فى التصوّف أن الذى أسّسها أمير مسيحى. وحاول عديد من المؤرخين ردّ التصوّف إلى المسيحية، والغنوصية أو الأفلاطونية المحدثة، أو الفيدانتا الهندية، أو البوذية، أو إلى الديانات السِرّية كالصابئية أو الهرْمسيّة أو القَبّاله اليهودية. وعلى أى الأحوال فإن الصوفية تعتمد على تأويل آيات القرآن والحديث، وتزعم أن التصوّف هو **علم الباطن** الذى ورثه **علىّ بن أبى طالب** عن النبىّ، وعلّم خاصة المسلمين الذين لا تنكشف كلمات القرآن ودلالاتها ومعانيها إلاّ لهم. ومن مبادئهم انه لابد **للمريد** من شيخ يأخذ عنه، ويسمون الزمن الذى يقضيه المريد فى صُحبة الشيخ **زمن الارتضاع**، والشيخ وحده هو الذى يعلم وقت **فطام المريد**. **والأحوال** تسرى من باطن الشيخ إلى باطن المريد كسراج يقتبس من سراج. ولكل شيخ **طريقة**، والطريقة هى مجموعة القواعد التى

يرسمونها للمريدين. وللطريقة رباط يضم الشيوخ والشُبّان، ويلزم الشيوخ فيه زوايا الخلوة، بينما يأوى الشبان إلى بيت الجماعة، وتُناط الخدمة بالمبتدئين، ويأتيهم الطعام من الصَدَقة أو الأحباس أو السؤال. ولا يُسمَح لأحد أن يتناول أكل الرباط إلا إذا شغلته العبادة أو أقعدته السن. والخلوة أربعون يوماً وتسمى الأربعينية، وشيخ الطريقة هو قطبها، يليه النقباء، فالأوتاد، فالأبرار، فالأبدال. وللتصوّف مقامات وأحوال، والمقامات مراتب يترقّى فيها المريد صعوداً إلى الله، وهى التوبة، والورَع، والزُهد، والفقر، والصبر، والتوكّل، والرضا. والأحوال انفعالات تلُمّ بالصوفى وتناسب المقامات، كحال الخوف، والرجاء، والأنس، والسُكر، والصَحْو، والطمأنينة، واليقين. وغاية الصوفى مجاهدة نفسه، ويتوسل بالذِكر أهم أركان التصوّف، ويتراوح بين مجرد ترديد اسم الله وقراءة الأوراد، وبين تعذيبه لبدنه وحَبْس التنفس والغَشْية. ويستعين الصوفية بالموسيقى والشعر والغناء لتحريك وجداناتهم، وشعرُهم يَكثُر فيه الحُبّ والخَمْر، وإنسانُهم الكامل هو النبيّ ﷺ، ولُغتهم فيها الفيض، والإشراق، والجذْب، والوجد، والشعر، والغناء، والنَشْوة، والوصول. وقد يطرق الصوفى باب الله فلا يُفتَح له. والوصول اتحاد بالله، واتحاده بالله فيه الفناء، وفيه الصحو، والصحو بقاء بالله بعد الفناء.

وأقدم مدارس التصوّف كانت مدارس زُهد وَوَرَع لا مدارس فلسفة ونَظر، وأقدم أنواعه تصوّف الخوف من العقاب والعذاب، لكنه تحوّل إلى نزعة حُبّ. ويُعتَبر ذو النون بن إبراهيم الأخميمى المصرى (المتوفى ٨٥٩م) المؤسس الفعلى للتصوّف ورأس هذه الفرقة، وعنه أخذ الجميع وإليه انتسبوا. ويروى ابن خلكان أنه كان فريداً فى عِلْمه وأدبه وتعبّده، وكان أوّل مَن شَرَح إشارات الصوفية، وتكلّم فى المقامات والأحوال، وشَرَح الوَجْدَ والتوحيد. وقال المستشرقون كان قبطياً وُلِد باخميم من صعيد مصر وعاش بها، ولكنه أسلم أو أسلم أهله وتتلمذ على الإمام مالك، وانتحل الكيمياء، وبَرَع فى علم الباطن وقراءة الطلاسم وأتقن سِحْرَها. وهو يقسّم المعرفة إلى عامة خاصة بالعوام، وخاصة تخصُّ الفلاسفة والعلماء، وخاصة الخاصة هى معرفة الأولياء. ويقسّم التوبة إلى توبة العوام وتوبة الخواص، وتوبة العوام تكون من الذنوب، وتوبة الخواص تكون من الغَفْلة.

ومن أشهر الصوفية معروف الكرخى (المتوفى ٨٢١م)، كان من أصل مسيحى أو صابئى فارسى - هكذا قالوا. وقالوا أيضاً: كان عبداً للإمام علىّ بن موسى الرضا، وعاش فى بغداد فى حىّ الكَرْخ. وهو القائل إنّ محبة الله لا تُكتَسب بالتعلّم لكنها هبة من الله وفضْل، وكان تصوّفه وسيلةً للمعرفة، ويصف التصوّف بأنه الأخذ بالحقائق.

ومنهم أبو سليمان الدارانى (المتوفى ٨١٠م)، والحارث المحاسبى (المتوفى ٨٥٧م).

ويقال إن أوّل من حاضر الناس فى التصوّف يحى بن معاذ الرازى، وان الجُنيْد البغدادى، كان أوّل مَن صاغ المعانى الصوفية كتابةً، وأن أبا اليزيد البسطامى كان أول مَن استعمل كلمة الفناء، وأن الحسين بن منصور الحلاّج الفارسى (قتل ٩٢٢م) أوّل مَن قال بنظرية الحلول، حلول الله أو اللاّهوت فى الإنسان أو الناسوت، كما فى المسيح عند المسيحيين، وهو أول من قال بوحْدة الأديان، وأن محى الدين بن عربى (نحو ١١٦٤ - ١٢٤٠م) كان أوّل مَن لُقّب بالشيخ الأكبر، وأوّل مَن قال بنظرية الإنسان الكامل، ويقصد به النبىّ، أو الحقيقة المحمدية، أو روح النبوة التى تنتقل فى الأنبياء والأولياء والصالحين، أو هو العقل الكلّى الذى يصل ما بين الله والطبيعة. والنبىّ أو الإنسان الكامل بالنسبة إلى الله كمثال المرآة التى لا يرىَ الشخص صورتَه إلا فيها. وكان ابن عربى أوّل مَن دوّن تعاليم الصوفية فى عشرين مجلَّداً هى كتابُه الفتوحات المكّية.

ومن أشهر الصوفية كذلك ابن الفارض (المتوفى ١٢٣٥م)، المصرى، المولود بالقاهرة، والمعروف بتائيته الكبرى، وفريد الدين العطار (المتوفى نحو ١٢٣٠م)، وجلال الدين الرومى (المتوفى ١٢٧٣م)، والثلاثة من القائلين بوحْدة الوجود، وأبو سعيد بن أبى الخير (المتوفى ١٢٧٣م)، أوّل مَن استحدث الطُّرق الصوفية وجعل لها نظامها الهَرَمىّ، والسهروردى المقتول (١٢٣٤م) أوّل مَن قال بوحدة الوجود، وأبو حامد الغزالى (١١١١م) مؤسس التصوّف العملى، ورابعة العدوية أول مَن استعمل اصطلاح الحُبّ الإلهى.



مراجع

- الموسوعة الصوفية: دكتور عبد المنعم الحفنى.
- المعجم الصوفى: دكتور عبد المنعم الحفنى.



التطوّر Evoluzione; Évolution; Evolution

(أنظر الداروينية والتطور الطارىء).



التفتازانى «الدكتور»

(١٩٣٠ - ١٩٩٤) أبو الوفا، من مواليد كفر الغنيمى شرقية، رأس أقسام الفلسفة بجامعات عدة، وأسْهَم فى إنشاء أقسام للفلسفة بجامعات بيروت وقَطَر وعُمان والكويت، وله البحوث والمؤلفات فى الفلسفة الإسلامية، ومن ذلك كتابه عن «ابن سبعين»، و«ابن عطاء الله السكندرى»، و«الإنسان والكون فى الإسلام»، و«المدخل إلى التصوّف»، وكان شيخ الطريقة الغنيمية من طرق التصوّف، وشيخ مشايخ الطُّرق الصوفية فى مصر، وفلسفته أساسها الجَمْع بين العِلم بالكون والعلم بالإسلام من حيث هو قيَم أخلاقية رفيعة ونزعة روحية مثالية تهدف إلى النفاذ إلى الحقيقة، والفيلسوف

الذى يبلغ ذلك إنما يحقق فى نفسه الكمال. والإسلام منهج وفلسفة إيجابية، والمسلم لا يرى أن العالم المادى غاية، وإنما وراءه علّة وحكمة وتدبير، وكل ما فى الكون ينطق بوحدانية الله، وليس من المعقول أن نبحث فى الموجودات ولا نفكر فى المُوجِد، ولا حجابَ بين الله والإنسان، والحجاب فى الإنسان، فالله يتجلى فى موجوداته، والإنسان يضلّ عن الحقيقة بانصرافه إلى الماديات وتمركزه حوْل نفسه. والنَّفْس الإنسانية صورة مصغرة للكوْن، ومَن عَرَف نفسَه عَرَف الكوْن وعَرَف الله، ومن ضَلّ عنها ضَلّ عن كلّ شىء، والفيلسوف المؤمن هو قمة السمو.



التفتازانى «سعد»

سعد الدين مسعود بن عمر (٧٢٢ - نحو ٧٩٢هـ) ولد بتفتازان من أعمال خراسان، وتوفى فى سمرقند، وكان حُجّة فى المنطق وما وراء الطبيعة والكلام والبلاغة والفقه، وأهم كتبه فى الفلسفة «**شرح الرسالة الشمسية**» أو «**شرح الشمسية**» وهو شرح لرسالة **الكاتبى**، و«**تهذيب المنطق والكلام**» وهو رسالة فى المنطق والكلام، و«**المقاصد**» موجز فيما وراء الطبيعة والكلام. ويغلب على كتبه الطابع المدرسى، ولذلك ظلت ضمن مناهج الدراسة فى العديد من المدارس والجامعات الإسلامية. وله «**شرح العقائد النسفية**» على فلسفة الاعتقاد عند المسلمين، وهو شرح لموجز عمر بن محمد النسفى، يعدّ من الكتب المدرسية المحبوبة. وللتفتازانى ردّ على زندقة **ابن عربى** فى كتابه «**فصوص الحكَم**»، وعنوانه «**نصيحةُ الملحدين**» ربما كان مشكوكاً فيه.



التفسير Auslegung; Erklärung; Exégèse; Explication; Exegesis; Explanation

بمعنى الكشف أو الشرح، ويطلق على **شروح** المصنفات العلمية والفلسفية، واشتهرت منها التفسيرات اليونانية والعربية على مؤلفات **أرسطو**، ومنها تفسير **الرازى** لكتاب **فلوطرخس** فى تفسير كتاب **تيماوس لأفلاطون** ويُعْرف بكتاب «**تفسير التفسير**».

وكان **حنين بن إسحق** من أبرز المفسرين فى هذا المجال. ويرتبط التفسير فى الإسلام **بعلم التفسير**. وكانت الحاجة إلى التفسير لبيان معانى القرآن وجلاء أسباب نزول الآيات. ولا شك أن **الإمام مالك بن أنس** هو واضع التفسير بمعنى أنه جامعه ومدونه. وقيل إن **ابن عباس** كان حُجَة صدر الإسلام فى التفسير. وكانت نشأة التفسير نقلية، ويذهب النقليون إلى عدم جواز تفسير القرآن إلا مروياً عن الرسول ﷺ وصحابته الذين شهدوا معه التنزيل، غير أن التطور العلمى والعقلى الذى أحاط بالمسلمين من كل جوانب حياتهم أنشأ التفسير العقلى أو الاجتهادى، وغالى أصحاب التفسيرين، فنجد

ابن المسيب إذا سئل عن تفسير آية من القرآن يقول «إنّا لا نقول في القرآن شيئاً»، بينما كان الغزالي نقيضه حيث يقول «إنّ في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً بالغاً، وإنّ المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه». وهكذا يجيز العقليون التفسير لكل مَن يسعه ويتزود له بأسبابه العلمية. ومن أشهر التفاسير النقلية «جامع البيان في تفسير القرآن للطبري»، و«الدر المنثور في التفسير» للسيوطي. ونشأت من التفسير العقلي تفاسير نحوية وأدبية وفقهية وتاريخية وصوفية وشيعية وعلمية ونفسية واجتماعية وفلسفية. ولعل أبرز من قام بالتفسير في الفلسفة ابن سينا، وابن رشد، والفارابي. وفي العصر الحالي يعتبر الدكتور عبد الرحمن بدوي من المفسرين الكبار.



مراجع

- Braithwaite, Richard: Scientific Explanation.
- Dray, William: Laws and Explanation in History.



التفكير

Gedanke; Verunft; Pensée; Raisonnement; Thinking; Reasoning

نشاط إنساني خالص يأخذ شكلين أساسين، فإما أننا نفكر لنعرف الحقيقة أو ما يمكن أن يكون الحقيقة، وإما أننا نفكر لنستقر على رأى حول ما ينبغي عمله إزاء موضوع معين. ويصف أرسطو هذين الشكلين من التفكير بأنهما التأمّل **contemplation** والتروّى **deliberation**، وكلاهما يمكن أن نؤديه بنجاح أو بفشل، وبذكاء أو بغباء. والتأمّل الناجح ينتهي إلى نتيجة، كما ينتهي التروّى الناجح إلى قرار. يصف أرسطو التفكير التأملي بأنه تفكير نظرى، بينما يصف التفكير المتروّى بأنه تفكير عملي. والتفكير الإنساني اليومي خليط من الشكلين.

والتفكير في أغلبه نشاط غير ظاهر يتمّ باطنياً **foro interno**، وهو قَصْدى بمعنى أنه يتوجه إلى موضوع، قد يكون مجرداً أو عينياً. والتفكير في الموضوع يعني التفكير فيه تحت اسم أو وصف معين، وإضفاء صفات معينة عليه بطريقة تجعل من الممكن التعبير عنها بكلمات معينة بحيث أن التعبير عنها بكلمات أخرى لا يتساوى في دقة التعبير عنها بالكلمات الأصلية. وتتسم بعض الأفكار بشكل منطقي معين ليس لغيرها.

وكانت نظريات التفكير دائماً إحدى نظريات ست، فهي إما أفلاطونية، أو أرسطية، أو تصوريّة، أو صوريّة **imagist**، أو إسمية نفسية، أو سلوكية. والتفكير في **النظرية الأفلاطونية** عبارة عن حوار داخلي بكلمات تشير **إلى صور forms**، وربما **لأشخاص**، أو أنه نشاط عقلي يفتّش عن الصور أو الكلّيات ويتذكرها ويستكنه طبيعتها وعلاقاتها الباطنة. والتفكير في **النظرية الأرسطية** فعلٌ عقليٌّ، تثرى ماهية الشيء أو

صورته المدركة ، العقل، حيث أن التفكير في الشيء هو مشاركة في ماهيته، بتحصيل المزيد من المعرفة به. والتفكير عند التصوريين (**العقلانيين وكنط**) نشاط يبرز الأفكار التي تكون موجودة أصلاً في العقل، أي الفطرية فيه بفعل الله (**ديكارت ولايبنتس**)، أو التي تكوّن قد تكونت فيه بالتجريد من الخبرات الحسّية (**لوك وكنط**). والتفكير عند الصوريين (**باركلي وهيوم**) تتابعٌ لأحداث تشتمل على صور ترتبط بعادات معينة، ويميل فيها العقل إلى التحرك من صورة إلى أخرى. والتفكير عند **الإسميين النفسيين** (**هوبز**) حوار نفسي يدور في الرأس ويستخدم صوراً لفظية أو كلمات عقلية تدل على أشياء أو فئات من الأشياء. وفي **السلوكية** هو كلام مترابط يدور في الذهن لكن صاحبه على استعداد لإعلانه كتفسير لسلوكه. ولكل نظرية من النظريات السابقة عيوبها ومحاسنها، ولم توجد بعد النظرية المتكاملة في التفكير والتي يرضى بها الجميع.



مراجع

- Price, H. H.: Thinking and Experience.

- Hampshire, Stuart: Thought and Action.

- Ginnane, W. J.: Thoughts. Mind, vol. 49.



تقليدية

Tradizionalismo; Traditionalismus; Traditionalsime; Traditionalism

فلسفة التاريخ التي قامت بها جماعة من المناهضين لمبادىء الثورة الفرنسية، تؤيد سلطة البابا المطلقة، وتعارض الفردية في الأخلاق والإبستمولوجيا، واشتهر من مفكريها **جوزيف دي ميستر** (١٧٥٣ - ١٨٢١)، **والفيكونت دي بونالد** (١٧٥٤ - ١٨٤٠)، **وبطرس سيمون بالانش** (١٧٧٦ - ١٨٤٧)، **وفيليسيتيه روبير دي لامينيه** (١٧٨٢ - ١٨٥٤)، وتقوم فلسفتهم على أن العقل **الوحيد** الذي يمكن الركون إليه هو **العقل الجماعي** الذي يتمثّل في التقاليد والمؤسسة الدينية، وأن الإنسان جزء من الكل الذي هو المجتمع، وأن التقاليد تُصنَع من المجتمع وحدة، ووحدة المجتمع تصنع حضارته، والمجتمع هو المجتمع الإنساني، وحدود الدولة من ثم مصطنعة يجب إلغاؤها، والبابا أو الإمام هو السيد الآمر الذي لا رادّ لحُكمه ، لأنه صوت الله ويجب أن يعلو على كل الأصوات، وأن تكون كلمته هي الفيصل. لكن **التقليدية** بالغت وانتهت إلى الإيمانية **fidéisme**، بمعنى أن تسليمها بالسلطة الدينية تحوّل إلى استسلام يتجاوز المعقول، طالما أن الإيمان يرجع على العقل وأسبق عليه، وهو ما عارضه فلاسفة الإسلام ، وقبلهم فلاسفة اليهودية ، وكانت تعارضه الكنيسة وانتهت إلى إدانته في شخص **القس أبيه بوتان** (١٧٩٦ -

١٨٦٧م) وكانت دعوته إيمانية خالصة (١٨٤٠م) وصدر حكم الكنيسة ضد الإيمانية فى المؤتمر الثالث لمجلس الفاتيكان (١٨٧٠م).

والتقليدية فى الدين بشكل عام هى قبول قول الغير فى مسائله بلا دليل، والتقليد والاتّباع بهذا المعنى ضد الاجتهاد، ويقال إن **أهل السنة** تقليديون بمعنى انهم اتّباعيون أو سلفيون، لانهم يُلزمون المسلمين باتّباع ما قرره السلف مسنداً، ولأنهم قصروا الاجتهاد على فقهاء القرون الأولى للإسلام فهم وحدهم الذين رُزقوا النظر والدراية، وهما مؤهلات استنباط الفقه من أصوله. وينعقد الإجماع على أن العامّى ملزمٌ بالتقليد كالفقيه، لكن الفقيه ملتزم بتبيين صحة اجتهاد المجتهد بدليله، فإذا تعدّد المجتهدون فللمقلّد أن يقلّد مَن يختار طالما لم يخرج عن الإجماع. وعموماً كان التقليد مثار خلاف بين المذاهب، وقد رأى بعض الأئمة **كالجوينى** أن الاجتهاد حقٌّ مطلق لمن يستطيعه، وذمّ بعضهم التقليد مثل ابن حزم، وتشدّد الحنابلة فى التقليد، وأنكره الوهابية، ورفضته الإباضية والشيعة.



مراجع

- Ferraz, Martin: Histoire de la philosophie. Traditionalisme et ultramontanisme.



التلمسانى « العفيف »

(٦١٠ – ٦٩٠هـ) سليمان بن علىّ بن عبد الله، المشهور **بعفيف الدين التلمسانى**، أو **العفيف التلمسانى**، أصله من تلمسان وتوفى فى دمشق، وكان فى فلسفته **كابن عربى**، وله شروح على **مواقف النفرى**، وشرح على **فصول الحكم لابن عربى**، وشرح على **منازل السائرين للهروى**، وقال بوحدة الوجود، واتهمه **ابن تيمية** بأنه كان يتفلسف كأستاذه **الصدر الرومى**، ومن رأى **الرومى** أن وجود الله المطلق هو نفسه وجود الأعيان. وكان **للتلمسانى** ابن اسمه **محمد**، ويُدعَى **الشاب الظريف**، وكان يميل إلى المجون، ويُشَبِّه بالنساء، ويعتذر عنه أبوه بأن **محمداً** ملامتى النزعة، أى يبدو بخلاف حقيقته، والصواب أن الاثنين ما كان لديهما سوى ما ثمّ غير ولا سوى، فالعبد المحجوب يشهد السوى، فإذا انكشف حجابه شاهد الغير، ولذلك فكلّ الأمور عندهما سواء، وكلّ المحرّمات حلال. وكان **التلمسانى العفيف** يقول القرآن كله شرك وليس فيه توحيد، والتوحيد هو ما يقوله العفيف فقط!! يا سبحانَ الله!!



تليسيو « بيرناردينو » Bernardino Telesio

(١٥٠٩ – ١٥٨٨م) إيطالى قال عنه **فرنسيس بيكون** إنه **أول المحدثين**، وانه كان أول مَن رفع راية العصيان ضد **أرسطو**، وكان كتابه « **عن طبيعة الأشياء طبقاً لمبادئها De Rerum Natura Iuxta Propria Principia** » (١٥٨٦م) عملاً رائداً له قيمته التى لا شك

فيها، عارض به العلم الطبيعي الأرسطي، فكان إسهامه العظيم أنه طالب بدراسة الطبيعة اعتماداً على التجربة الحسّية، وبذلك مهّد لجاليليو جاليلي ومنهجه العلمي، وفتح في الفلسفة طريقاً سرعان ما سار على دربه توماس كامبانيللا، وفرانسيس بيكون نفسه، وتوماس هوبز، وكان يرى أن العالم كلّه يضج بالحياة، وأن الحياة تشيع فيه بفعل مبدأ الحرارة، وأن الحرارة التي تمثلها السماء، والبرودة التي تمثلها الأرض، هما المبدءان الفاعلان في الطبيعة، وأن الطبيعة مادة تتكيف وتتشكل بفعلهما، وأن الروح فيض حراري يشيع في الإنسان ويتمركز في المخ ويتلقى ويتوقع الانطباعات الحسية. ولكن تليسيو لم يكن فيلسوفاً طبيعياً ولا مادياً، ولم يرم إلى معارضة الأناجيل ولا الكنيسة، مع أن بعض المؤرخين اعتبر ذلك منه خروجاً على الكاثوليكية.



مراجع

- Gentile, Giovanni: Bernardino Telesio.
- Telesio: De Rerum Natura. 1586.
: Varii de Naturalibus Rebus Libelli. 1590.
: Solutiones Thylesii. 1872.



تناسخ

Metempsichose; Metempsychose; Métempsychose; Metempsychosis

عقيدةٌ قديمة، كالتجسُّد، نجدها في قوانين مانو أقدم الكتب الهندية، حيث يصف بعث مرتكب الذنب بعد الوفاة في صورة أدنى تبعاً لنوع الذنب، فقد يولد كلباً أو حماراً أو دودة. والبوذية من أكثر المذاهب توسّعاً في مبدأ التناسخ، ولا نجد ذكراً له قبل عهد الأوبانيشيدات. وكان الهدف من التناسخ أخلاقياً في أول الأمر تحقيقاً لفكرة الجزاء. وفي اليونان كان فيثاغورس، وأنباذوقليس من القائلين بالتناسخ، وحرّما قتل الحيوان لأنهما اعتقدا أن الأرواح الإنسانية يمكن أن تتناسخ في الحيوانات والنباتات، وكان أنباذوقليس يقول إنه كان في حيواته السابقة نبتةً وشجرةً وطائراً وسمكة، وكان الاثنان يعتبران قتل الحيوان وأكله جريمة لأنه من الجائز أن يكون هذا الحيوان قريباً لنا فنأكل أقاربنا. وكان الدافع لهذا القول أخلاقياً كذلك حتى ينفر الناس من ممارسة العنف وارتكابه. وكان الهنود وليس اليونان مصدر أفكار التناسخ لدى الإسلاميين، لأن البصرة والكوفة مركزي الحركات القائلة بالتناسخ كانتا ملتقى القادمين والذاهبين إلى الهند.

والتناسخية من مذاهب الثنوية الإيرانية تقول بتناسخ الأرواح في الأحياء والانتقال من شخص لآخر، وتعتقد أن الإنسان دائماً في أحد أمرين، إما في فعل وإما في جزاء، وما فيه فإنه إمّا مكافأة على عمل قدّمه، وإمّا عمل ينتظر المكافأة عليه. وكانت المانوية تقول بالتناسخ. والهنود القائلون بالتناسخ هم الفرقة السمنية. والشيعة وخاصة الخطابية يقولون بالتناسخ، فأرواح الصدّيقين

ترتقى مدارج الكمال فى أجساد الأولياء والأنبياء إلى النور الأعلى، وأرواح أهل الضلالة تتدنَّى وتتناسخ فى أجسام الحيوانات إلى أن تغرق فى الظلمة.



تندال «ماتيو» Mathew Tindal

(١٦٥٧ - ١٧٣٣م) إنجليزى، من دعاة الإيمان بوجود إله دون الاعتقاد فى أية ديانة، وهؤلاء كانوا كُثراً فى بريطانيا، وتندال هو أبرزهم جميعاً، ويُعتبر كذلك آخر هؤلاء الدعاة. وكتابه الرئيس «المسيحية قديمة قدم الخليقة، أو الإنجيل كتجديد للديانة الطبيعية: Christianity as Old as the Creation: Or, The Gospel A Republication of the Religion of Nature» (١٧٣٠) ألَّفه وقت أن كان فى الثالثة والسبعين من العمر. وله أيضاً «مقال فى إطاعة السلطات العليا» (١٦٩٤) ، و«مقال فى سلطات الحاكم وحقوق البشر فى مسائل الدين» (١٦٩٧)، و«حرية الصحافة» (١٦٩٨)، و«الأسباب فى رفض تقييد الصحافة» (١٧٠٤)، وكلها مؤلفات تظهره عقلانياً ومن الآخذين بمبادىء التنوير، ولذلك نجد فى أفكاره الكثير من سبينوزا ولوك لأنهما عقلانيان، ونجد كذلك أن ڤولتير يُعجَب به أيما إعجاب، ويُعجَب خاصةً بنقده للأخلاقيات التى تدعو إليها الأناجيل، ولما تتضمنه بعض الأمثال المضروبة من ابتذال. ومن رأى تندال أن الإنسانية تعتمد فى فهمها لأية ديانة مُنَزَّلة على العقل، فالعقل هو الهادى أولاً وأخيراً، والعقل فى ترقٍّ دائم، وفكرة الإنسان عن الألوهية وأصل الخلق فى ترقٍّ كذلك، وإذن فالعقل هو المعوَّل عليه أولاً وأخيراً، ومن ثم فلا داعى لمن يسمونهم الرُّسُل، أو لا داعى لتقديس هؤلاء الناس بالذات، وتقديس ما قالوه، فما قالوه مفهوم بالعقل، وقيمة ما قالوه بحسب العصر، والأناجيل تعكس قيمَ ذلك الزمان القديم، وخاضعة للنقد، والاعتقاد فى الله هو من مسائل العقل، وقد لازم التفكير دائماً الاعتقاد فى الله، وهذا الاعتقاد مسألة إنسانية مركوزة فينا، وذلك ما يسميه تندال «الديانة الطبيعية»، وإما أن يُرَدَّ عليه بأن كل ديانة فيها افعلْ ولا تفعلْ فتندال يجيب على ذلك بأن ما يقضى به العقل هو الذى نفعله أو لا نفعله، فإن قيل له ولكن العامة والبسطاء ليست لديهم أدوات التفكير الكامنة للهداية، فإنه يجيب وكذلك الشأن مع الديانات المنزَّلة، فالعامى لن يفهم سبب التحريم أو التحليل وسيرتكب المحظور عن اقتناع بأنه مباح.



مراجع

- Memoirs of the Life and Writings of Mathew Tindal.



تندال «جون» John Tyndall

(١٨٢٠ - ١٨٩٣م) بريطانى ولد بأيرلندا

وتعلّم بجامعة ماربورج بالمانيا. وهو من الماديين القائلين بالتطوّر، ولكنه في محاضرته الشهيرة المسماة محاضرة بلفاست تحدّث عن المادة وكانها إله، وقال إن الحياة والعقل كامنان في المادة ويشيعان في الكون، وان الشعور قديم قدَم العقل، ولم يقل بارتقاء داروِن لانه ينكر فكرة القوة الخالقة، وآثر عليه نظرية سبنسر في تطوّر الحواس والعقل من خلال تفاعل الكائن مع البيئة، وأيّد نظرية وراثة التجربة. وكان تندال من المهتمين بمسائل الدين، ولم ينكر العاطفة الدينية، لكنه اعلن ان تداخلها في مسائل العلم يفسد العلم إفساداً شديداً، لكنها لازمة في مجال الشعر، والاخذ بها والاعتقاد فيها يضفي الكرامة على الإنسان.



مراجع

- Selected Works of John Tyndall. 6 vols.
- A. S. Eve & C. H. Creasey: Life and Work of John Tyndall.



التنوخي «جمال الدين»

(٨٢٠هـ/ ١٤١٧م - ٨٨٤هـ/ ١٤٧٩م)

الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي، قطب مذهب التوحيد، ولد في عبية بجبل لبنان، وتوفي بها، وقبره هناك مزار، وتعلّم في دمشق، وكان سُنّي الاعتقاد وإن كان درزي الأصل، يحفظ القرآن ويكثر من الاستشهاد به، ويُعنى بالصالحين والزهّاد والعلماء من السنّة، وانصرف إلى التصوّف بعد وفاة أولاده الثلاثة، ويبدو أنه في تعاليمه كان يريد أن يصرف الدروز عن معتقداتهم إلى صحيح الإسلام ويعيدهم إلى حظيرته، وكان يعتبر ان الجهل المتفشّي في جموع القرويين النائين في الجبال هو سبب انحرافهم عن الإسلام. ومحبتُه للرسول لا تُضارَع، وله في ذلك «**سياسة الأخيار في شرح كمالات النبيّ المختار**». واعتزازه باللغة العربية شديد، وكان يقول **القومية هي اللغة**، وان الدروز والمسلمين عامة ما التزموا لغتهم فهم بخير، وعماد اللغة العربية هو **القرآن**، ومُعلّم القومية هو النبيّ. **وللتنوخي** شروحٌ على رسائل الدروز، ويُطلق عليها اسم «**الرسائل التوحيدية**»، قيل إن شروحه بلغت أربع عشرة رسالة، وفلسفته فيها اعتقادية أخلاقية، وتلاميذه كُثُر من كافة قرى الجبل، كانوا ينشرون تفسيراته التوحيدية وآدابه الإسلامية السُنّية، وقد استنّ فيهم خصلة شاعت بين عُقّال الدروز، وهي الانفراد والعزلة عن الناس، والخلوة في الجبال، والزهد في الدنيا، وقلّده فيها ونشرها عنه الشيخ الفاضل **محمد زيد هلال** المتوفى ١٠٥٠هـ/ ١٦٤٠م، والشيخ **جابر**، والشيخ **أبو صافي**، وجميعهم التزموا الطريقة، ولبسوا الخشن من الثياب، وما يزال زُهّاد الدروز يتزيّون حتى اليوم بالصوف الأزرق.



التنوير

Les Lumières; Aufklärung; Enlightenment

اتجاه ثقافي ساد أوروبا الغربية في القرن الثامن عشر بتأثير طبقة من المثقفين عُرِفوا باسم **المتفلسفين** **philosophes**، وكانوا صحفيين وكتاباً ونقاداً ورواد صالونات أدبية، من أمثال **فولتير، وديدرو، وكوندورسيه، وهولباخ، وبيكاريا**، ولم يكونوا أصحاب فكر بقدر ما كانوا **مروّجين** **popularizers** لأفكار عصرهم، ولو أنه من الظلم أن ندرج معهم **فولتير وديدرو** فقد كانا فلاسفة من الصف الأول، إلا أنهم جميعاً أخذوا عن الفلاسفة العقليين **ديكارت، وسبينوزا، ولايبنتس، ولوك**، الذين طبعوا القرنين السابع عشر والثامن عشر بطابعهم الثقافي حتى أطلق على هذه الفترة اسم **عصر العقل** **the age of reason**، وكان التنوير نتاجه.

ولو شئنا اختيار شخصية نموذجية تدل على التنوير لكانت **هذه الشخصية هي شخصية جيفرسون**، أو لكانت مزيجاً من شخصية **جيفرسون، وفرانكلين، وتوماس بين Baine**. ويمكن بشكل عام تقسيم أفكار التنوير في ثلاث مجموعات تحمل عناوين «**العقل، والطبيعة، والتقدّم**»، وتكوّن في مجموعها **الفلسفة الطبيعية، والأخلاق الطبيعية**، وأساسها **العلم**، وكان الإيمان به مطلقاً كالإيمان بالعقل، فالعلم طريق العقل، ليس لبلوغ الحقيقة ولكن لتنظيم حياة الإنسان على الأرض، بحيث يمكن أن يجعل منها جنة أو مدينة الله في الأرض بعد أن يئس الإنسان من بلوغ جنة الله أو مدينته في السماء. وكان شعار التنوير «**العلم للجميع**». وكانت روح التنوير إلحادية، بل وشديدة العداء للكنيسة وللسلطة متمثلة في الدولة، وللخرافة والجهل والفقر، وغالى التنويريون في دعوتهم للعودة بالإنسان إلى الطبيعة حتى كان بعضهم **Primivists** أي من دعاة **البدائية**. وكانوا شديدي الثقة في إمكان تخطيط المجتمع المدني تخطيطاً يقوم على العلم ويدفع إلى التقدم، وشعارهم في الاقتصاد بل وفي كل شأن من شئون الحياة: «كل واحد حرّ يفعل ما يشاء في تفكيره! مَشّي حالك! **laissez faire! - laissez - penser**...». واحتدم الجدل في ذلك العصر بين أنصار القديم **ancients**، وبين العصريين **moderns**، وكان جدلاً فكرياً عالياً، وتراشقاً بالثقافة والكتب حتى أطلقوا في انجلترا على تلك الظاهرة اسم **معركة الكتب** **battle of books**. واتسمت النظرة التنويرية بالتفاؤل المسرف وإن كانت هناك خفات من انياس المرير. **ولكنط** مقال مشهور يتساءل فيه: **ما هو التنوير Was ist Aufklärung?** واعتبر أهل الفكر الألمان كتابات **ليسنج وجوته** وحتى **هيردر** تنويرية. ولعبت الأفكار التقدمية دوراً كبيراً في الإعداد عقلياً ونفسياً للثورات البورجوازية المقبلة.

وفي **مصر** ظهر التنوير بعد الحملة الفرنسية وابتداء من **رفاعة رافع الطهطاوي**، ومن روّاده

قاسم أمين، وسلامة موسى، وفرح أنطون، ولطفي السيد، وأحمد أمين، وطه حسين، وأمين الخولي، وأحمد زكي، وغيرهم كثيرون. والبعض يُجزِم بأن عصر التنوير ما يزال تعيشه مصر حتى اليوم، وقد اضطلعت إحدى دور النشر الحكومية في عهد مبارك بنشر سلسلة مؤلفات هؤلاء السابقين باسم إحياء التنوير.



مراجع

- L. Bredfold: Brave New World of Enlightenment.

– دكتور جابر عصفور: محنة التنوير.

: التنوير بواجه الإظلام.



التهانوى «محمد على الفاروقى»

صاحب الموسوعة الكبرى «كشاف اصطلاحات الفنون»، يُعرِّف بنفسه انه محمد أعليَ، إبن شيخ عليّ، إبن قاضي محمد حامد، إبن مولانا أتقى العلماء صابر الفاروقى السُّنّى الحنفى التهانوى، هندى، من تهانة، وإليها ينسب فيقال التهانوى، وهو الفاروقى أيضاً نسبة إلى الفروقيين في خنديش التي كانت أصول التهانوى منه. وهو يقول إنه انتهى من تسويد كتابه هذا سنة ١١٥٨هـ، أى أنه عاش في القرن الثاني عشر الهجرى، وكانت نشأته في بيت علم، فقد تتلمذ على والده. وعِلْمُ التهانوى الفلسفى هو علم الاصطلاح، وفي رأيه ان أكثر ما يُحتاج به إلى الأساتذه في تحصيل العلوم والفنون هو اشتباه الاصطلاح، فلكل علم اصطلاحات خاصة به إذا لم يَعلَمها المتعلِّم لم يتيسر له التعلّم. وطريق التعلّم دائماً هو إما الرجوع إلى الكُتب المراجع التي تجمع المصطلحات، وإما الاستفهام عنها من أساتذة هذه العلوم والفنون الأحياء، ولما افتقد التهانوى كتاباً جامعاً لاصطلاحات جميع العلوم رأى أن يؤلف هذا الكتاب ليسدّ هذا الفراغ، واقتضى منه ذلك أن يجمع مختصرات ذخائر العلوم الفلسفية من الحكمة الطبيعية والإلهية والرياضية، واقتبس منها المصطلحات ورتّبها بحسب الأبجدية. ويعرِّف العلم بأنه ملَكَة الإدراك. والعلوم إما نظرية أو علمية، وإما عقلية أو نقلية، ولكل علم موضوعٌ يبحث فيه، ومسائل يُطلَب منه بيانها، وهى في الأغلب نظريات ومبادىء تتوقف عليها مسائل العلم. والمنطق علم يسمّيه علم الميزان، لأنه به توزن الحُجج والبراهين، وهو خادم العلوم لأنه وسيلتها، ورئيسها لأنه الحاكم عليها: وهو المنطق لأن النطق به، والناطق به يصحح الكلام، ومخترع هذا العلم أرسطو، فهذا الذى دوّن عنه وشرحه وعرِّف به. وعلم الحكمة هو الفلسفة، وتبحث في أحوال أعيان الموجودات على ما هى عليه بقدر طاقة الباحث. وعلم الكلام وعلم الفقه من الفلسفة. والفلاسفة أهل نظر واستدلالات، فإن بحثوا في الدين والملّة فهم المتكلمون، وإن بحثوا في النفس ومجاهداتها فهم الصوفيون، وإن بحثوا فيما عدا

ذاك فهم الفلاسفة حقاً. والفلسفة إما نظرية منسوبة إلى النظر، وتبحث فى الإدراكات التصورية والتصديقية، وإما عملية كما فى الأخلاق والسلوك والسياسة والاقتصاد. والعلم الإلهى هو **الفلسفة الأولى**، وهو علم ما بعد الطبيعة أو قبلها، أى الميتافيزيقا. أما العلم الفيزيقى فهو الذى يبحث فى الطبيعة ومتعلقاتها وأحوال الجسم المحسوس من حيث مُعرَّض للتغير. والعلم الرياضى هو التعليمى **والفلسفة الوسطى**، أى التى تتوسط بين الميتافيزيقا والفيزيقا أو الفيزياء. وقد يفضّل الفلاسفة أياً من هذه الفلسفات، وكلٌ لها تخصّصها. والحكمة أو الفلسفة من العلوم المحمودة، وهى من فرائض الكفاية فى هذا الزمان، ويُمنع عنها قاصر النظر والمتعصّب، وتُطلب لذاتها، ولأجل العمل بها، والحكيم أو **الفيلسوف** هو الذى له فلسفة، والمشتغل بالمنطق فيلسوف.



التوحيد Monoteismo; Monotheismus; Monothéisme; Monotheism

الاعتقاد بوحدانية الله وأنه لا شريك له، فهو إمّا بأدلة النقل والعقل، وإما بالذوق والمشاهدة، وسواء كان هذا أو ذاك فهو العلم الذى يبحث فى الله وصفاته وأفعاله، ويسمى **علم أصول الدين، والفقه الأكبر، وعلم الكلام**. والفرق بين علم الكلام وبين الفلسفة الإلهية أن الأخيرة تبحث فى الإلهيات بالعقل، ولكن علم الكلام يبحث فيها استناداً إلى ما جاء عنها فى الشرع ثم يلتمس الحجج التى تؤيد هذه العقائد، **فالفيلسوف** يستدل ثم يعتقد، ولكن **المتكلم** يعتقد ثم يستدل. وكانت نشأة التوحيد أو علم الكلام بسبب دخول الأمم المختلفة عقلياً وثقافياً واجتماعياً فى الإسلام، وما اتصل بذلك من نقل الفلسفات والمعتقدات اليونانية وغير اليونانية إلى العربية، وما ترتب على ذلك من احتدام الجدل وانقسام المسلمين إلى فرَق ونحَل، مما أضرّ بالعقيدة حتى كره الكثيرون علم الكلام وحذّروا منه، وقال فيه ابن حنبل مثلاً: علماء الكلام زنادقة!! غَفَر الله له!



التَوحيدى «أبو حيان»

علىّ بن محمد بن العباس (نحو ٣٢٠ - ٤١٤هـ) الملقب **بالتَوحيدى**، إما لأن جدّه كان يبيع تمر «**التوحيد**» أو لأنه هو نفسه كان يقول بالتوحيد. ويُسلكه كتابه «**الإشارات الإلهية**» ضمن فلاسفة الصوفية، إلا أن كتبه الأخرى وخاصة «**المقابسات**» تضمّه ضمن زنادقة الإسلام المشهورين **كابن الراوندى وأبى العلاء المعرّى**. وله أيضاً من المؤلفات المشهورة «**الإمتاع والمؤانسة**»، و«**البصائر والذخائر**»، و«**رياض العارفين**»، و«**الهوامل والشوامل**»، و«**الصداقة والصديق**». وكتابه «**المقابسات**» عبارة عن **مجادلات فلسفية** بين شخصيات عصره وأولهم **أبو سليمان المنطقى**. ويجمع فى كتابه «**الإمتاع**

والمؤانسة» ثمانية وثلاثين مجلساً من مجالس هذه الشخصيات، يطرح فيها أفكاره فى النفس والعقل والحيوان والإنسان، وأمزجة الشعوب وطباعها إلخ. ويُروَى عنه أنه كان شكس الخُلُق، مترفعاً، فعاش فى فقر حتى أنه أقدم على حرْق كُتبه من شدة غيظه من أحواله، وأنا أميل إلى تصديق ذلك، ولهذا مات منسياً، فقد كره نفسه فكرهه الناس وأسقطوه من حسابهم. ومما كتب عن أحواله إلى أحد إخوانه وهو أبو الوفاء المهندس الذى كان له فضل تقريبه من الوزير أبى عبد الله العارض: خلِّصنى أيها الرجل من التكلُّف! انقذنى من لِبْس الفقر! أطلقنى من قيْد الضُّر! اشترنى بالإحسان! إعْتَبِدْنى بالشكر! إكفنى مؤونَة الغذاء والعَشاء! إلى متى الكسيرة اليابسة والبقيلة الزاوية والقميص المرقَّع؟ إلى متى التأدُّم بالخبز والزيتون؟ إجبرنى فأنا مكسور! إسقنى فإننى صدٍ! أغثنى فإننى ملهوف! شهِّرنى فإننى غُفل! أذلنَّى السفرُ من بلد إلى بلد، وخذلنى الوقوف على باب باب، ونكّرنى العارفُ بى، وتباعد عنى القريبُ منى!! - أقول : رحمه الله ، فهذا هو حال المفكرين فى بلادنا !!

ويمتدح التوحيدى التحاور يكون بين الأصدقاء، وعنده أن الحديث الطلى متعة، ففى التحاور والتحادث تلقيحٌ للعقول، وترويح للقلوب، وتسريحٌ لِلهمّ، وتنقيحٌ للأدب. ويقول فى النفس إنها جوهر خالد، ولها أمراض كأمراض البدن. والنفس فى الإنسان ثلاث: نفس ناطقة، ونفس غضبية، ونفس شهوانية، ولكل من الثلاثة أخلاقها، فمن خصال الناطقة أن تبحث عن حقيقة الإنسان والكون والله، ومن وظائفها أن تضبط نوازع النفسيْن الآخريين. والناس من حيث أخلاقهم منقسمون بحسب أمزجتهم النفسية، فإذا غلبت عليهم الحرارة كان الإنسان شجاعاً، بذّالاً، ملتهباً، سريع الحركة والغضب، قليل الحقد، زكى الخاطر، حسن الإدراك. وإذا غلبت عليهم البرودة كان الإنسان بليداً، غليظ الطباع، ثقيل الروح. وإذا غلبت اليبوسة كان صابراً، ثابت الرأى، صعب القبول. والنفس لا تعمل بعضو معين، ولذلك فهى لا تفسد بفساد البدن. وحركة الجسم لا تكون إلاّ بالنفس، ولذلك فالنفس حية ولكنها لا مادية وإنما جوهر، إلا أنه جوهر قابل لأن تطرأ عليه الأضرار دون أن تتغير جوهريته. وقوام النفس بذاتها لا بكونها حالّة فى البدن. ومن الفوارق بين النفس والجسم أن الجسم لا يقبل صورة إلاّ إذا زالت عنه الصورة التى كانت حالّة فيه، لأن الضدين لا يجتمعان فيه، أما النفس فتقبل الصور الأضداد دفعة واحدة.

ويقول التوحيدى فى العلم بالفلسفة إنه وَسَط بين اليقين الكامل وبين اليأس من المعرفة. وكذلك علم الطب وسط بين الصواب والخطأ، والحياة وسط بين السلامة والعطب. ويفرّق بين العلم والتعليم، فالعلم صورة المعلوم فى نفس العالم، وأنْفُسُ العلماء عالمة بالفعل، وأنْفُسُ المتعلمين عالمة بالقوة، وأما التعلم فهو إبراز ما بالقوة إلى الفعل.

وللتوحيدى آراء فى سيكولوجية الشعوب، فالفُرْس شعب يميل إلى الاقتداء ولكنه لا يبتكر، والروم لا يحسنون إلاّ البناء والهندسة، والصين أصحاب صنعة لا فكر ولا روية، والتُرك سِباعٌ للهراش، والهند أصحاب وهْم وشعبذة، وأما العرب فلقد علّمتهم العزلة التفكير، وساعدتهم بيئتهم على دقة الملاحظة، وهم شعب له قِيَمُه الأخلاقية العالية. ومن غير الصواب أن نقارن بين الأمم بدون أن نساوى بينها، فلا نفاضل الكامل فى أيهم بالناقص عند غيرهم. ويحذّر التوحيدى من التعصّب والانحياز، وينبّه إلى أن الأيام بين الأمم دُوَل، يعنى أن للتاريخ دورات، فلكل أمة عصر تعلو فيه، ثم يجيء عصر آخر فتعلو فيه أمة أخرى، ومن غير الإنصاف أن تقارنَ أمةٌ فى صعودها بأمة أخرى فى هبوطها. ويتحدث فى انثروبولوجيا الإنسان وعلم نفس الحيوان، فالإنسان وحده تتجمع فيه صفات كل الحيوانات، وهو لذلك مختلف عن الحيوانات لا بالنوع وإنما بكثرة ما فيه من صفات تجمّعت فيه وتفرّقت فى الحيوانات، فلكل حيوان صفته، فالسبع له الكمون، والذئب الثبات، والخنزير الحَذَر إلخ مما ندرجه ضمن علم نفس الحيوان. ويقول فى طبائع الشخصية، إن الطبائع أربع، فالطبيعة تميزها اعتدال المزاج، والنفسية تميزها الروية المُماثلة لحُكم البديهة، والعقلية يميزها التئام الخواطر والأفكار، والإلهية روحانية يغلب عليها الحِلْم.



تَوَدُّد «الجارية»

يجيء ذكرها فى قصة ألف ليلة وليلة ضمن أحداث الليلة ٤٢٣، وقد عرضها صاحبها على هارون الرشيد لما عُرِف عنها مما تدّعيه من العلم بالفلسفة والحكمة والفنون والآداب، فاستدعى الرشيد إبراهيم بن سيّار النظّام، الفيلسوف المعتزلى، ليناظرها، وكان أعلم أهل زمانه. ومما قالته فى الفلسفة وتناقلته عنها الأجيال لمّا سألوها كيف عرفت الله؟ قالت: بالعقل! فسألوها: وما العقل؟ قالت: العقل عقلان - موهوب ومكسوب، فالموهوب هو الذى خلقه الله عزّ وجلّ، يهدى به من يشاء من عباده، والمكسوب هو الذى يكسبه المرء بتحصيله المعارف. والعقل يقذفه الله فى القلب ثم يتشعع إلى الدماغ حيث مستقره. وقلوب العلماء ثلاثة: قلبٌ متعلقٌ بالدنيا (أى مادى)، وقلبٌ متعلقٌ بالآخرة (أى روحانى)، وقلبٌ متعلقٌ بصاحبه (أى أنانى). أو أن القلوب الثلاثة: قلبٌ مغلّقٌ هو قلب الجاحد، وقلبٌ معدوم هو القلب المنافق، وقلبٌ ثابت هو القلب المؤمن الصادق. أو هى ثلاثة قلوب: قلبٌ مشروح (أى منبسط)، وقلبٌ مجروحٌ (أى مهزوز مضطرب للنوائب والمصائب)، وقلبٌ متوحشٌ (أى يخاف الخُذلان).

وفلسفة تَوَدُّد مما يقال له الفلسفة الشائعة أو العامية، أو أنها من الحِكَم التعليمية، والطريقة التى يطرحها مؤلف القصة هى الطريقة الشائعة فى التعليم وهى السؤال والجواب. ولما جاء دور

إبراهيم بن سيّار النظّام في سؤالها كان بديهياً أن يطرح عليها أسئلة من جنس ثقافتها، فلم يسألها في الفلسفة المحضة وإنما سألها في مسائل عامة عن المبادىء الخمسة للكون، وآدم وأول خلقته، ومسائل كثيرة مثل ما أحلى من العسل؟ وما أحدّ من السيف؟ وما أسرع من السهم؟ وما لذة ساعة؟ وما سرور ثلاثة أيام؟ وما أطيب يوم؟ وما الحقّ الذى لا ينكره صاحب الباطل؟ وما سجن القبر؟ وما فرحة القلب؟ وما كيد النفس؟ وما موت الحياة؟ والداء الذى لا يُداوَى؟ والعار الذى لا ينجلى؟ والدّابة التى لا تاوى إلى العمران وتسكن الخراب وتبغض بنى آدم؟ وكلها أسئلة عن معلومات مما يُتَندّر به فى المجالس وتقال للأنس والاستظراف. ومع ذلك كانت لتَوَدُّد الفيلسوفة تأثيرها فى الآداب الأجنبية، فصاغوا منها نسخاً فارسية فى «حسنية أمّ الفتونة»، وحرّفوا فيها بعض التحريف فى النسخة الأسبانية، وأطلقوا عليها اسم تودر، وكذلك فى النسخة البرتغالية، وهكذا. ولكن شتّان بين النموذج العربى وغير ذلك من النماذج! النموذج العربى غاية فى الجمال!



توفيق الحكيم

(١٨٩٨ - ١٩٨٧م) حسين توفيق اسماعيل الحكيم، الفيلسوف المصرى التعادلى، مجدّد المسرح العربى، أبوه من رجال القضاء من أثرياء الدلنجات من أعمال محافظة البحيرة، وميلاده بضاحية الرمل بالإسكندرية، وتعليمه بالقاهرة وباريس، تخصّص فى القانون، وانحرف إلى الأدب والفن والفلسفة، وامتهن النيابة لفترة ثم استقال ليتفرغ للكتابة، وله فيها نحوٌ من ٦٥ مؤلفاً، تُرجم بعضها إلى الروسية والفرنسية والإنجليزية، واشتهر بأنه عدو المرأة، ومسرحياته ذائعة، وأفكاره فيها صادرة عن فلسفة ملتزمة، فقد استخدمها لخدمة قضايا الإنسان، وتناول فيها وضعه العام من الكون بزمانه ومكانه، ووضعه الخاص من المجتمع بأجياله وبيئته، وكان فيها مسلماً صادق الإسلام، برّر إسلامه بأن هذا الدين هو دين الرحمة، ويدعو إلى العلم، والنبى فيه من البشر، يتزوج ويأكل ويعيش كالبشر، ولكنه القدوة والمثال، والله واحد لا شريك له، رحمن رحيم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والمسلمون يؤمنون بالأنبياء جميعاً، وبالكتب السماوية، لا يفرقون بين ديانة وأخرى، ويقولون بالمحبة، ولا يغلون فى دينهم، وهم مع بعضهم يتراحمون، ويتوادّون، ويتعاطفون، ويحبون الجمال، ولا ينسون نصيبهم من الدنيا، وييسرون على الناس، ويتفقهون فى الدين والدنيا، دعامتهم العقل، ولا يعولون إلا على العمل، ولا يتوكلون إلا على الله، ودابهم الصبر، وجدلهم بالتى هى أحسن، والحكمة ضالتهم، وأمّتهم أمةٌ وسط، واعتقادهم أنها خير أمة أخرجت للناس، بما اختصها الله به من الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، ولو اتّبع المسلمون القرآن، واقتدوا بنبيّهم، لاختلف حالهم، وكانوا كما وصفهم الله

خير الامم، إلا أنهم الآن أقل رقياً من الإسلام، لأنهم تنكّبوا العلم، والقرآن لا ينفع إلا بالعلم، **والعلم** هو الإحاطة بعظمة الكون، والاطّلاع على افعال الله فيه. **والعقل** أداة العلم، **والشك** منهج العالم، إلا أن الشك أنواع، فهناك الشك المُغتفَر الذى قال فيه النبىّ إبراهيم ليطمئن قلبى، وهناك الشك الآثم وهو المُنكِر المُلحِد، وهناك الشك المؤمن مثل شكّ **عمر بن الخطاب** إزاء حادث الإسراء والمعراج، فإنه كاد أن ينضم إلى المكذّبين لولا ما شاهده علىّ أبى بكر من آيات التصديق. **والإيمان** عند **الحكيم** بالعقل والنقل، **والعلم** أقدر من **الفلسفة** على إقناع الناس بوجود الله ووحدانيته، والعلماء لا يقولون لا إله إلا الله بالالفاظ وإنما بالممارسة، بالكشف عن قدرة الله فى خَلْقه، وجلاء قوانينه واسبابه فى الكون، وتوضيح عظمته ووحدانيته. **والحكيم** يقول بمذهب فى الفلسفة يسميه **التعادلية**، يقرُب من مذهب الفيلسوف الفرنسى **جان باتيست روبينيه** (١٧٣٥ - ١٨٢٠م)، ويحمل نفس الاسم، إلا أن تعادلية **الحكيم** قد صاغها مؤخراً بصيغة إسلامية، واطلق عليها مِنْ ثَمَّ اسم **التعادلية الإسلامية**. والمبدأ الذى يحكم التعادلية كمبدأ **الهيميوستاز** فى البيولوچيا، **والحكيم** يطلق على ذلك اسم **التوازن**. **والجدل** فى التعادلية كالجدل الهيجلى، فكل حركة تقابلها حركة مناهضة، ومن الحركتين يتولّد الاتساق، فالضعف لابد أن يفجّر القوة، ولولا الضعف لما نشأت القوة، والإنسان الضعيف لابد فيه من نواحى قوة تعوّض الضعف، فإذا كنتَ ضعيفاً فابحث فى نفسك وستعثر على مواطن القوة الكامنة المعادلة فيك للضعف، وعندئذ تستطيع أن تجابه القُوىَ الأخرى التى تريد البغى عليك وابتلاعَك. والتعادلية **فلسفة مقاومة** تعادل بها وجودَك، وتوازن نفسَك تجاه القوى المواجهة.

وقانون التعادل هو القانون الذى يسود الوجود كله، فالشهيق يعادله الزفير، والفكر يعادله الشعور، والعَرْض يعادله الطلب، وقوة الحكم تعادلها قوة المحكوم. **والتعادلية فى الأدب** هى التوازن بين قوة التعبير وقوة التفسير. واختلال التعادل فى أى مجال لابد أن ينشأ بسببه الاضطراب والتوتر والقلق، وتتفجر به الثورات، ليعود التعادل من جديد. والإنسان بمقتضى قانون التعادل مُركّب من إرادة حرة تقيّدها الإرادة الإلهية. ولأننا كَبشَر نستشعر وطأة القدر، وأننا محكومون بالقضاء، فإننا نحاول المقاومة، بارتياد أنفسنا، واكتشاف طاقاتنا واستغلالها وتنميتها، وبذلك نتغير ونتطور ونسمو على ذواتنا، أفراداً ومجتمعات ودولاً، وكان ما يحكمنا **هو جَدَلٌ صاعد**. والخير والشر فى الإنسان يتعادلان، وربما كان الشر فى أصله متصلٌ بوعيه الأساسى وشعوره بذاته وحبّه لنفسه، فحب النفس غريزة فى الإنسان تدفعه إلى إرضائها ولو بإيذاء الغير، والمجتمع يوازن هذا الإيذاء بالدعوة إلى نفع الغير، وكلما ارتقى المجتمع كانت توجهاته أكثر لنفع الغير، فإذا كان

الشر وليد الغريزة والطبع، فإن الخير وليد التطبيع الاجتماعي والتهذيب والتربية. والإنسان يتعاوره الخير والشر، وهو ليس خيراً خالصاً، ولا شراً خالصاً وإنما الخير والشر يتعادلان فيه. والتعادلية كذلك فلسفة إيجابية، لأنها الدعوة التي تحضّ على عدم الاستسلام للشر، وجوهرها أخلاقي ديني، وهي فلسفة إسلامية خالصة تختلف عن كل الفلسفات الأوروبية، فالفلسفات الأوروبية قوامها الدنيا، والإسلام قوامه الدنيا والآخرة، والتعادلية هذا قوامها، وتفترض أن الإنسان فيه العقل ويعادله الشعور أو القلب، ويحتاج إلى العلم ولكنه أيضاً لا يستطيع أن يحيا بدون الإيمان. وإذا كنا كمسلمين نحتاج لفلسفة فهي التعادلية، وهي الفلسفة التي تعوز بيعاتنا، وتعترف بمشاكلنا، وكل أمة لابد لها من فلسفتها النابعة من تراثها وعقائدها. والإسلام دين لا يطغى فيه القُبح على الجمال، فالقبح وحده مفسدة للطباع، والجمال وحده تخنّث، والحقّ لا يكون حقّاً إلا إذا واجه الباطل، والله الذى قدّر النصر فى بدْر قدّر الهزيمة فى أُحُد، ولا يطغى غضبه على رحمته، والعُسر لا يسود دائماً ويتلوه اليسر، والقتال مفروض فى حالات، والسِلْم مرغوب أبداً. والتطرّف والغُلَو إذن خروجٌ على التعادلية. والله تعالى أوجب العيش فى الدنيا، والعمل للآخرة. والفلسفة الأوروبية مجالها الدنيا فقط، وهى فلسفة مادية – أى دنيوية لا تعترف بالآخرة، بعكس التعادلية – فلسفة الإسلام – فإنها تدعو إلى الدنيا والآخرة، وليس من محك لمصداقية أية فلسفة فى بلاد الإسلام إلا أن تكون توجهاتها للعالمَيْن وليس لعالم واحد، ولذلك كان التفلسف عند المسلم أصعب منه عند الأوروبى، لأن الفيلسوف المسلم مطالب بنظرة أرحب وأوسع تشمل العالمَيْن معاً، فى تعادلٍ لا يسمح بطغيان تفكير على تفكير، فهكذا كانت مشيئة الله، أن لا تلغى الدنيا الآخرة، ولا تلغى الآخرة الدنيا، وحركة المسلم ينبغى أن تكون للعالمَيْن معاً، والصعوبة أمام الفلسفة الإسلامية هى هذه الحركة فى العالمَيْن، أحدهما لغته المنطق، والثانى لغته الإيمان، ولم يحدث مثل هذا الموقف التفكيرى لأىّ من فلاسفة أوروبا، لأن تفكيرهم يعيش لعالَم واحد، وبلغة واحدة هى لغة المنطق العقلى. ولقد تنبّه الفيلسوف ابن تيمية إلى هذا الفرق فى كتابه «درء تعارض العقل والنقل»، وحاول ابن رشد وابن سينا تجاوز هذا الموقف وتأكيد هذه الثنائية فى الفلسفة الإسلامية. والقصور فى استيعاب هذا الفرق هو الذى يجعل فلاسفة العلْمانية العرب يأخذون بالفلسفات الأوروبية ويُقبلون عليها وينكرون أن تكون لدينا فلسفة إسلامية. ورسّخ فيهم هذا الاعتقاد أن المسلمين جمدوا على تفسير القرآن بتفسيرات الأقدمين، والقرآن نصوص تحتاج لتفسير، والنصوص صحيحة لأن مصدرها الله، ولكن التفسير مصدره الفقهاء، ولابد للتفاسير أن تساير الزمان والمكان وإلا جمدت على الزمان والمكان القديمين.

والتعادلية فلسفة منفتحة، تؤكد على الاجتهاد، وتؤمن بالعلم، وتقوم على الإيمان، وتجمع بين الماضى والحاضر والمستقبل، وتستخدم العقل، والحواس، والنقل، والحدس، وهى أنسب الفلسفات للمسلمين، لأنها الأشمل باعتبار الإسلام الدين الأشمل، ولأنها الأنسب لمواكبة حركة الحياة المعاصرة. رحم الله الحكيم وغفر له فقد كان من الصالحين!



تولاند «جون» John Toland

(١٦٧٠ - ١٧٢٢م) أيرلندى، مادى، ليبرالى، من التنويريين، أقام شهرته على عدائه للمسيحية ونقده الشديد لنظامها الكنسى . واتهامه للأناجيل بأنها مزوَّرة ومنحولة . وكتابه المشهور «المسيحية ليست فوق العقل، ولا يوجد فى الإنجيل ما يخالف العقل Christianity not Mysterious: Or, ATreatise Showing That There is Nothing in the Gospel Contrary to Reason, Nor Above it: And that no Christian Doctrine can be properly call'd A Mystry» (١٦٩٦م) ألفه فى السادسة والعشرين، وحظره البرلمان الأيرلندى وأمر بحرقه والقبض على مؤلفه. ولُعن تولاند من فوق المنابر فى انجلترا. واشتهر بأنه مفكر حرّ، وضد الخرافة والتعصّب، وداعية إلى العقل، وكان طبيعياً، يؤمن بإله، ولكنه فى كتابه «وحدة الوجود Pantheisticon» (١٧١٠م) حدّده بأنه هذا العالَم الأزلى الآلى، وهو الذى نبّه إلى مصطلح وحدة الوجود أثناء حديثه عن سبينوزا، ومن رأيه أن الناس لا حاجة بهم للأنبياء والكُتب المقدسة المُنزَّلة لأن العقل يكفى، ولم يكن يؤمن بالروح وإنما قال بوجود النفس، ولم ير أن هناك آخرة أو بعثاً أو حساباً.



مراجع

- Heinemann, F. H.: John Toland and the Age of Enlightenment. Review of English Studies vol. 20.



تولستوى «الكونت ليو نيقولا» Leo Nikolajewitsch Tolstoj

(١٨٢٨ - ١٩١٠م) روسى، أشهر الروائيين الفلاسفة، من روائعه فى الرواية «الحرب والسلام» (١٨٦٣)، و«أنّا كارينينا» (١٨٧٣)، ويُدرَج فى الفلسفة ضمن الفوضويين المسيحيين، وأحياناً يعدّونه مُصلحاً اجتماعياً. ولربما كان لحياته الخاصة دخْل فى فلسفته، فلقد عانى اليُتم وهو فى التاسعة، وكفله أقارب له من النساء المُسنّات، ونشأ وسط الفلاحين فى ضيعته فى ياسنايا بوليانا، والتقى ببرودون الفوضوى فى شبابه الباكر، وتلقى عنه وتأثر به. وتزوّج فتاة تصغره بستة عشر عاماً، وظل ثمان وأربعين سنة

لا يبارح الروسيا، ولذا فحياته صنعت مزاجه الإبداعي والفلسفي، والملاحظ أن إنتاجه الفكرى تتميز فيه **مرحلتان**، الأولى من سنة ١٨٥٢ إلى سنة ١٨٧٦، وفيها ألف رواياته العظام وبدأ التفلسف، والثانية من ١٨٧٩ إلى ١٩١٠، وفيها نضجت فلسفته وانشغل تماماً بإصلاحاته الاجتماعية، وبالتفكير فى النواحى الأخلاقية والإيمانية. وبين المرحلتين وُجدت فترة عانى فيها **أزمة روحية طاحنة** (١٨٧٦ - ١٨٧٩) كادت تؤدى به إلى الانتحار، وخرج منها **تولستوى** الذى نعرفه، وكان وقتها فى الخمسين من عمره أو تجاوزها بقليل، وتصدّى للكتابة عنها فى «**اعتراف**» (١٨٧٩)، وكان فى هذا الكتاب يبحث عن معنى للحياة، ووجده فى المعيشة البسيطة كمسيحى طبقاً لتعاليم الأناجيل، فاتخذ من ذلك أساساً لدعوته فى الإصلاح الاجتماعى، ولإمكان تحقيق مملكة الله فى الأرض، ومن ثم فقد هجر زوجته، وصمّم أن يأكل من عَرَق يده، وأن يصنع ما يحتاجه بنفسه، وتنازل عن أملاكه، وشعاره فى ذلك أن **العمل شرف**، وأنه يعلّم الاستقلالية، ويزيد المهارات، ويطالع صاحبه بنواحٍ جادة من الحياة محجوبة عنه، وفيه تربية للذات وإثراء للشخصية. ولم يَعُدْ يقبل أجراً على كتاباته من الناشرين، ووصف حياته فى شبابه بأنها غرور وطموح وانغماس فى الشهوات، فلمّا تزوّج وصارت له الأسرة أبدى الحرص المفرط عليها، وعاش لها فى أنانية مَقيتة، وكلا الحياتين خطأ ينبغى أن ينهض على تغييره، وانهالت مؤلفاته فى شكل مقالات وخطابات وقصص قصيرة وكتيبات، أغلبها كانت الرقابة ترفضه وتحظر تداوله، ومن ذلك: «**بماذا أومن؟**» (١٨٨٢)، و«**وماذا علينا أن نفعل إذن؟**» (١٨٨٢)، و«**مملكة الله فى داخلكم**» (١٨٩٠)، «**التعليم المسيحى**» (١٨٩٤)، وكان عليه أن يُفلْسِف الفن والأدب طالما عَلِم تأثيرهما فى الجماهير، فكتب «**ما هو الفن؟**» (١٨٩٧). ولم تكن القطيعة حاسمة بين المرحلتين السابقتين من حياته، ففى الستينات كانت له كتابات فى فلسفة التربية، بينما ظهرت له روايات فى الثمانينات من نوع «**يوميات مجنون**»، و«**كروتزروسوناتا**»، و«**الشيطان**»، والرواية الطويلة «**البعث**».

وفلسفة **تولستوى** ليست من نوع **الفلسفة المذهبية** التى يُقصَد إليها قصداً، وإنما هى «**تفلسُف**» كثيراً ما يطرحه فى ثنايا أحداث رواياته، ففى «**الحرب والسلام**» مثلاً، وخاصة فى الجزء الثانى، يفلسف التاريخ، ويستخلص منه بعض الأحكام التى تصلح حِكَماً، يشيره إليها المثقفون الروس فى لقاءاتهم به، ومناقشاتهم معه. ولعَمرى إن ذلك ليشبه عندنا كثيراً ما يضمّنه **أنيس منصور** فى كتاباته الصحفية. ولربما جاز لنا أن نقول إن اهتمامه بالفلسفة كان من الناحية العملية، وكان فيها تجريبياً، فقد أقام بدافع من فلسفته فى التربية مدرسة لتعليم أولاد

الفلاحين فى ياسنايا بوليانا، وكان يدرّس فيها بنفسه، وأصدر مجلة تربوية يشرح فيها نظرياته فى التعليم.

وعنده أن التعليم ينبغى أن يكون بهدف إعادة بناء الشخصية، وتحرير الضمير، وتعلم التفكير الصحيح، والتخلّص من الجهل، ووسيلته فيه الممارسة وليس التلقين، وكانت للأطفال فى مدرسته حرية أن يحضروا أو يتغيبوا كما يحلو لهم، فالتعليم لا يجب أن يكون جبراً، وهو تفاعل وعطاء متبادل بين المدرس والتلميذ على طريقة سقراط، والتلميذ هو الذى ينتهى إلى استخلاص النتائج، باللغة التى يستطيعها، بدون كليشيهات أو أسماء أجنبية، وعلى المدرس أن يطاوعه على حب استطلاعه، وأن يشبعه فيه ويتمشى معه. وغاية التعليم تحسين أوضاع الفلاحين كفلاحين، لا ليكونوا موظفين مثلاً، فلم يكن تولستوى يقول بالحراك الاجتماعى، ولم يطالب بتغييرات طبقية، إلا فيما يخص تبسيط العلاقات بين الناس وتطبيعها أكثر، وأن يكون الباعث عليها الأخلاق الحميدة. ولما رأى أن دراسة النحو تعُق العملية التربوية ألغاه من المرحلة الأولى وطالب بقصر دراسته على المستوى الجامعى. وبالمثل جعل دراسة التاريخ من مجال التعليم فى المراحل المتأخرة عندما يكون الطالب أكثر نضجاً وتفتحاً وتجربةً بالحياة وتحصيلاً للمعارف.

وفلسفة التاريخ عند تولستوى قوامها أن التاريخ ليس من صُنع أشخاص تاريخيين، ولا يمكن أن نحمل منه علماً له قوانينه، وليس قرارات وأوامر، وخططاً تنفذ وأخرى تفشل، وحركات اجتماعية وثورات وانتفاضات ومعارك، وإنما التاريخ شيء من ذلك كله، متشابك، له مجراه، وتتسّرب أحداثه بلا وعى ولا قصد، ويستجيب لها الناس بعفوية.

ويقول عن اعتقاده الدينى إنه لم يتوصل إليه نتيجة تفكير وإنما عن إيمان، وأنه عندما عانى أزمته الروحية تنازعته الرغبة فى الحياة والعزوف عنها وإنكارها، وأنه لولا أنه اعتقد أن للحياة معنى، فإنه ما كان يُبقى على حياته، واستخلاصه لهذا المعنى للحياة كانت نتيجة اعتقاده أن هذا الكون لابد له من خالق مدبر، وأنه لم يكن ليخلقه عبثاً، فالمعنى الذى رصده الله للحياة لابد أن يكون معنى ربّانياً، أى من تخطيط الله وليس من تخطيط البشر، وهذا المعنى لابد أنه المحبة كما جاء فى الكتاب المقدس. ولقد أبدى كل التشكك إزاء المدنية الحديثة والثقافة التى تروّج لها، وعلّمته حياته بين الفلاحين أنه كلما كان الإنسان أقرب إلى الفقر كلما كان أكثر فضيلة، وأعلن أنه لا يجد نفسه فى مواعظ رجال الدين وإنما فى قصص الفقراء ومجاهداتهم وإخلاصهم لبعضهم وإشفاقهم على بعضهم البعض. وكان يرى ملخص الأخلاق فى موعظة الجبل فى خمس وصايا: لاتغضب، ولاتزنى، ولاتجعل الله عرضة

لايمانك، ولا تدين حتى لاتدان، ولا تواجه العنف بالعنف. واعتبر تولستوى دعوته لنبذ العنف دعوة إلى المقاومة السلبية. وفسّر الامر بعدم الزنا بأنه دعوة إلى العزوبية، وأن نتعفف ما استطعنا حتى ونحن متزوجون. وأثرّت تعاليمه هذه على المفكر الهندى **غاندى** وكان دائم المراسلة معه. وكذلك أثرت تعاليمه حول تحديد الملكية على الحركة الفكرية التى مدارها **الأرض** فى العالم كلّه فانتشرت الدعوات لتحديد الملكية، وقامت مستوطنات اجتماعية يتشارك فيها الفلاحون جميعاً ويتعاونون على زراعتها فى امريكا وانجلترا وهولندا والروسيا نفسها، وتبلور ذلك كله فيما يسمى **ديانة العمل**. واعتبر **تولستوى** كل اشكال الحكومات نوعاً من المؤامرة من الحاكمين ضد المحكومين لصالح الاولين وتقنين العنف الموجه ضد الفقراء. وقال إن الإنسان جسم وروح، وأن ما يموت منه هو الجسم دون الروح، وان الإنسان الذى يحب عليه أن يمارس أن يتحد بالمحبوب فى الدنيا، ليتحد اخيراً بالمحبوب الاكبر - الله - بعد الموت. والإنسان وحده لا قيمة له، وعندما يتجاذب المحبة مع الآخرين تكون له شخصية ربّانية ورسالة، وتحركه العناية الإلهية، وعليه لذلك أن يتنكب أن يعيش لنفسه غارقاً فى المتع الشخصية، وان يجرّب أن يعيش للآخرين، ولا يعنى ذلك ان ينكر على نفسه شخصيته الحيوانية أو الجسدية، وإنما ان يوظفها فى خدمة شخصيته الربّانية.

وليس معنى **الخلود** ان نخلد بانفسنا وإنما ان نخلد كبشر، بأن نُعلى من قيمة البشرية. وجميع الأديان سواء فى ذلك، ولا فضل للمسيحية على أىّ منها ولا تمايز، ولم يقل أبداً **بألوهية المسيح**، فالمسيح نبىّ كالأنبياء، ورفض تعاليم الكنيسة فى ذلك. وفى سنة ١٩٠١ أصدرت الكنيسة منشوراً **بحرمان تولستوى** لهذا السبب.

ويشترط **تولستوى فى العمل الفنى** ليكون كذلك أن يكون الفنان أو الأديب عبقرياً موهوباً يرى الأشياء من منظور يختلف عن الآخرين، وأن يأتى تعبيره عنه جميلاً، ويتسم بالإخلاص والجِديّة، ويتضمن رسالة اجتماعية، وكلّ فن أو ادب ينحرف عن الناحية الاخلاقية فهو ليس بالادب ولا بالفن، ولا يمكن أن يكون الفن للفن كما يقول البعض، وان لا يكون هدفه سوى الغَرْض الجمالى، فالجمال شهوانى، والناس مختلفون إزاءه، ولا يمكن أن يكون معياراً للفن. ومن رأيه أن الأعمال الفنية مُعْدِية فيما تطرحه من أفكار ومشاعر، وعلى الفنان أن يحاذر أن ينقل الفُحش أو الرذيلة للجمهور المتلقّى. وتُحسب أخلاقية العمل الفنى بالمقاييس الاخلاقية لعصره. وليس العمل الفنى منفصلاً عن الدين، وهذه الدعوة لفصله عن الدين ظهرت مع عصر النهضة والصراع مع الكنيسة حول السلطة، وإنما العمل الفنى لا يمكن إلا أن يكون اخلاقياً ودينياً، ومن الممكن رصد

مصداقيته من تجاوب جمهور الناس العاديين معه، فلو أنهم أعجبوا به فلابد أنه عمل جيد.



مراجع

- Aylmer Maude: The Life of Tolstoy. 2 vols.
- A. H. Craufurd: The Religion and Ethics of Tolstoy.
- H. W. Garrod: Tolstoy's Theory of Art.



توماسيوس Thomasius

(١٦٥٥ - ١٧٢٨م) أول فيلسوف تنوير ألماني، والده الفيلسوف يعقوب توماسيوس كان على مذهب لوثر ويكتب باللاتينية ويعلّم بلايبتسج، وتعلّم ابنه عليه في لايبتسج وعلّم بها، وعاون في تأسيس جامعة هال وحاضر بها ثم رأسها، وكان يعلّم بالألمانية،وهو الذي أدخل اللغة الألمانية في التعليم بالجامعات الألمانية. وتتناول فلسفته عدة مجالات، منها القانون والتربية والأخلاق والمنطق، وله في ذلك «مقدمة في الفلسفة لكبار الموظفين Introductio ad Philosophiam Aulicam» (١٦٨٨)، و«مقدمة في المنطق - Einleitung zur Sitten Lehre» (١٦٩٢)، و«المنطق العملي Ausübung der Vernunfft - Lehre» (١٦٩٣م)، و«الأخلاق العملية Ausübung der Sitten - Lehre» (١٦٩٦م). وكان توماسيوس ضد سلطة الكنيسة ويطالب بإشراف الدولة عليها، ورفض أن يكون التشريع من وحي الكتاب المقدس، وردّ القانون إلى الأصل الطبيعي وقال إنه اجتهاد عقلي بحسب الظروف التي يمر بها المجتمع، وأن أساسه المعقولات التي لا محل للجدل فيها، فهذه بديهيات يستوى فيها أن يقرها الدين أو يأخذ بها العُرف، وما عدا ذلك قابل للمناقشة والتعديل والتغيير. وناهض المذهب القطعي والتعصّب. ورفض أن يكون من حقّ أحد أن يكفّر الآخرين، فالناس أحرار أن تعتقد ما تشاء، والعقيدة والإيمان من مسائل الضمير، وهي بين المرء وربّه ولا يُجادَل فيها الناس، وقد تسببت له هذه الأفكار في طرده من لايبتسج، فبعثت الحكومة الروسية في طلبه لينشر آراءه بين طلبة جامعاتها. والفلسفة عند توماسيوس ينبغي أن يكون محورها الإنسان وحاجاته ودراسة طبائعه، ويسميها فلسفة عملية، ولذلك عادى فلسفة أرسطو، والفلسفة الاسكولائية، والتأملية، ووصفها بأنها فلسفات عقيمة لا فائدة منها. وكتابه «مقدمة في الفلسفة» من نوع كُتب التربية على المذهب الهيوماني المعروف في عصر النهضة، هدفه تخريج جيل من المثقفين المزودين بثقافة تصلح لأن تجعل منهم موظفين كباراً يخدمون في الحكومة وفي السلك الديبلوماسي والسياسي ويشغلون المناصب المرموقة وليس مجرد مثقفين قد حشوا رءوسهم بالمعلومات. وليس لتوماسيوس مذهب أو منهج معين في

التربية، وإنما هو ينتقى من كل المذاهب والمناهج الأفضل بدون تحيّز. ولم يحفل كثيراً بالميتافيزيقا لأنه اعتبر الكلام فيها مجرد شطح يتشدق به الفلاسفة لا فائدة ترجى من ورائه. وتشمل الفلسفة النظرية عنده الفيزياء والرياضيات وعلم النفس، ونظرية المعرفة. والمعرفة التي يذهب إليها هى المعرفة التى تأتى عن طريق الحواس. ولم يكن يصدّق ان بالإمكان إثبات وجود الله بالعقل. والمنطق اساسى فى برنامجه التعليمى، وكذلك الأخلاق، وإنما دراستهما من الناحية التطبيقية. وكان يؤمن ان الحقيقة نسبية وأنه لا شيء مطلقٌ. وقال بالمحبة كأساس للعلاقات الإنسانية، وانه بدون محبة يستحيل الكون، فالكون بأسره قائم على المحبة والتجاذب بين الأنثوى والذكورى، وبين السالب والموجب. وفى عام ١٦٩٤ عانى **توماسيوس** أزمة روحية وشكّ فى قدرة العقل على أن يكون هو الهادى المرشد للإنسانية، وأن تكون المحبة هى الدافع وراء كل فعل، وكان ذلك على أثر مناقشات جرت بينه وبين بعض الفلاسفة الذين يقولون بما يسمى **التقوية**، فرأى فى خَلَده أن الإنسان مفطور على الخسّة والشر، وأن رحمة الله إن لم تتداركه فلا سبيل للعقل ان ينقذه مما هو فيه. وتُعرَف الفترة من سنة ١٦٩٤ حتى ١٧٠٥ بأنها الفترة التقوية فى حياة **توماسيوس**، وقد اعترف فيها علناً بخطئه فيما اعلنه من افكار، وألّف أثناء ذلك كتابين أحدهما **«اعترافات»**، والآخر **«بحث فى ماهية الروح»** **Versuch vom Wesen des Geistes**، (١٦٩٩) قال فيه بمقالة براسلس وفالنتين **فيجل** **ويعقوب بيمه** قبله أن العالم حيّ وله نَفْس كلية، وأن لكل موجود نَفْساً، وأن النفوس خلقها الله، وأن مصدر كل معرفة إنما هو الكتاب المقدس فى المحل الاول. ولمّا انتهت الفترة التقوية ظلت هذه الأفكار معه مع ذلك ولم يتنكر لها، وعلى ذلك تابعه عليها الكثير من التقويين، وحلّ أتباعه محل الأرسطيين فى كل الجامعات الإلمانية، وكان يبدو أن المزاج الألمانى يفضّل فلسفة **توماسيوس** التقوية لانها لا ترفض الأناجيل وتأخذ بالعلم، ولم تزاحمها على السيادة إلا فلسفة **كرستيان فولف**، وكانت لها الغلبة من سنة ١٧٣٠ حتى سنة ١٧٦٠، وبعد ذلك عادت التقوية تطل برأسها من جديد مع تجديد الفلسفة الألمانية، وكانت قمة ذلك فلسفة **كنط**.



مراجع

- Block, Ernest: Christian Thomasius.
- Wolf, Erik: Grotius, Pufendorf, Thomasius.



التوماوية Tomismo; Thomismus; Thomisme; Thomism

مذهب **توما الأكوينى** (انظر الأكوينى)، مرّ بمراحل تاريخية **ثلاث**، من وفاته سنة ١٢٧٤م حتى أوائل القرن الخامس عشر، مع ازدهار

الاسكولائية، وكانت تعنى مذهباً يؤلف بين الماهية والوجود ويعارض الإسمية والأفلاطونية؛ والمرحلة الثانية من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر، وفيها ازدهرت التوماوية فى أسبانيا بازدهار الاسكولائية، وتوسّعت فى استخدام البرهان الإنىّ الذى يمضى من الموجودات المتقدمة فى معرفتنا إلى علّتها الأولى؛ والمرحلة الثالثة تبدأ من منتصف القرن التاسع عشر حيث أشرفت الكنيسة الكاثوليكية على بعثها والترويج لها رسمياً، ومن يومها صارت التوماوية فلسفة الغرب الدائمة **philosophia perennis** التى لا تعلوها فلسفة أخرى، ووجد فيها المفكرون الأسلحة التى لم يجدوها فى غيرها من الفلسفات والتى بها يستطيعون مجادلة الإلحاد واللاّأدارية وغيرها من الفلسفات المعاصرة والنظريات السياسية والاجتماعية. واتسمت هذه **التوماوية المحدثة Neo - Thomism** باستعدادها لاستيعاب المؤثرات من خارج تراثها. ولا يوجد اليوم أسماء اكبر من اسمىْ **جاك ماريتان، وإتيان جيلسون** يُؤرِّخ بهما للتوماوية المعاصرة. وكان رائد هذا الإحياء التوماوى **فنشينزو بوزيتى** (١٧٧٧ - ١٨٢٤م) محاضراً مغموراً، ألهمَ الاخوين **سيرافينو ودومينيكو سوردى** اللّذيْن تحولا فيما بعد إلى الجزويتية، **وجيوزيبى بيكى** شقيق **البابا ليو الثالث عشر**.

ونقلت جامعة لوفان والدومينيكيون الفرنسيون الاهتمام بالتوماوية إلى المجالات الدولية، وتكفّل المعهد العالى بلوفان، الذى تاسّس سنة ١٨٨٩م، بسدّ الثُغرة بين العلم والفلسفة، وتوفر رهبان الدومينيكان على دراسة تاريخها وتقويمها والدعاية لها. وانتقل الاهتمام إلى جامعتىْ ميونخ ومونستر، وبرز من أساتذتها **مارتن جرابمان، وأوتوجير**، وفى روما برز **ريجينالد جاريجولاراغ**، وفى جامعة فرايبورج **فيلتى، وبوشنسكى**، وأخرجت المراكز التوماوية فى معهد العصور الوسطى بتورنتو، وفى واشنطن وسان لويس ومونتريال وسيدنى آثاراً لها قيمتها، واتصلت الحركة أخيراً بفلاسفة علم الظواهر من أتباع **هوسرل**، وبالتطور الحديث فى المنطق الصورى.



مراجع

Dezza, Paolo: Alle origini del Neotomismo.



التومنية

أصحاب **أبى معاذ التومنىّ**: زعم أن الإيمان هو ما عَصَمَ من الكفر، وهو اسم لخصال إذا تركها التارك كفر، وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كفر، ولا يقال للواحدة إيمان ولا بعض إيمان. وكل معصية ليست كفراً لا يقال لصاحبها فَسَقَ ولكن فَسَقَ وعَصَى. وتلك الخصال هى المعرفة والتصديق والمحبة

والإخلاص والإقرار.



توغ شوغ شو Tung Chung Shu

(نحو ١٧٩ - ١٠٤ ق.م. أنظر الكونفوشية)



توينبي «أرنولد يوسف» Arnold Joseph Toynbee

(١٨٨٩ - ١٩٧٥م) مثالي إنجليزي، يعد أبرز ممثلي فلسفة التاريخ التأملية. أهم كتبه «دراسة في التاريخ A Study of History» (١٩٣٤ - ١٩٦١) في اثنيّ عشر مجلداً. يقول إنه خلال قراءاته في التاريخ الاغريقي الروماني انبهر بفكرة ان التاريخ عبارة عن عيّنات من المجتمعات البشرية مما اصطلحنا على تسميته بالحضارات civilizations، وتصادف ان قرأ في نفس الوقت كتاب شبنجلر «أفول الغرب» وعثر على فكرته عن التاريخ، لكن ما قدمّه شبنجلر من أمثلة بلغت ثمانية لم تكن تكفي لتعميم ما استخلصه منها من نتائج، ومن ثم انبرى توينبي لكتابة التاريخ بمنهج علمي استقرائي، واستطاع أن يسوق واحداً وعشرين مثلاً على ما ذهب إليه. وهو يقول إن التاريخ يسير في دورات كبرى من الارتفاعات والانخفاضات، وانه محصّلة الحضارات المختلفة التي تمر بنفس المراحل، من الميلاد إلى النمو، فالتفكّك والأفول والسقوط، وأن الحضارات في نمّوها تتجاوب مع التحديّات التي تواجهها، وأنها في أفولها تعجز عن ابتهال الفرص التي تعنّ لها، وعن التصدّي لما يعترض طريقها من مصاعب، وأن النمو والتحلّل لا يكونان بالضرورة بشكل مستمر أو غير منقطع، فقد تعقب الهزيمة لحظات تستجمع فيها الأمة طاقاتها استجماعاً مؤقتاً سرعان ما ينتهي بنكسة أخطر. ويربط توينبي في معالجته للقوى المحرّكة للتاريخ بين الإيمان بالكشف الإلهي باعتباره معنى التاريخ، والامل في الاتحاد بالله، وبين عبادة الافراد الخلاّقين او الاقليات الخلاّقة. ويختلف توينبي عن شبنجلر في زعمه بإمكان إنقاذ الحضارة العربية عن طريق الدين.



مراجع

- Montague, Ashley: Toynbee and History. Critical Essays and Reviews.



تيرجو «البارون دي لولن، آن روبيرجاك» Baron de L'Aulne, Anne Robert Jacques Turgot

(١٧٢٧ - ١٧٨١م) فرنسي، من أقطاب التنوير التقدميين، وُلد وتعلّم في باريس، وتبوّأ أرفع المناصب الحكومية، وكانت له إصلاحات ألبت عليه معارضة الطبقات الحاكمة، وكانت آخر المحاولات لصلب عُود النظام القديم ancien

régime قبل اندلاع الثورة. ومؤلفاته منها: «تأملات حول تكوين وتوزيع الثروة Réflex-lons sur la formation et la distribution des richesses» (١٧٦٦) طالب فيه بحرية التجارة والصناعة، وحرية انتقال رأس المال، ولكن الاعتماد الأساسي على الزراعة، فالأرض الزراعية هي الثروة الكبرى للمجتمع. وكان يؤمن بالحكومة الملكية وإنما ينبغي أن تكون مستنيرة، وله كذلك «رسائل إلى أحد الكبراء عن التسامح Lettres à un grand vicaire sur la tolérance» (١٧٥٣) يدافع فيه عن حرية الاعتقاد الديني، وتعدّد الديانات بين الشعب الواحد، ويوافق على بعض الامتيازات للأغلبية، ولا يؤمن بعصمة الصفوة. وفلسفته في التاريخ يطرحها في كتابه «عرض فلسفي لمراحل التقدّم للعقل البشري Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain» (١٧٥٠)، و«مسوّدة خطابين عن التاريخ العالمي Plan de deux discours sure l'histoire universelle» (١٧٥٠) يتحدث فيهما عن فكرة التقدّم فينكرها على الطبيعة، فكل شيء ما عدا الإنسان في ثبات، والطبيعة لا تعرف إلا الميلاد والموت، فأما الإنسان فهو في حركة دائبة، وتغيّر مستمر، وعلاقات جديدة، وتجارب ثرّة تضفي عليه العلم والمعرفة، وتزيده ثقافة وتمرساً بالحياة وحكمة. وكل ما يجرى على الإنسان يعود عليه بالفائدة، حتى الشرّ والعَوَز والمرض والكوارث، فكلها تهذبه أخلاقياً، وتدفعه في طريق التقدّم، ويساعده على ذلك سهولة تواصله بالآخرين من خلال اللغة، وتخزينه لمعارفه بالكتابة، ووجود شخصيات عبقرية في كل مجتمع لها القدرة على ترقّيه. ولا يكون التقدم متساوياً في جميع المناطق، ولا خلال كل العصور، ولا في كل المجالات، وأقل التقدّم يكون في الفنون، وأكثره في العلوم العقلية. وكل مجال له قواعده للتقدم فيه. ويميّز تيرجو ثلاثة أنواع من المراحل التاريخية للتقدّم: في الأولى يكون كل شيء موكولاً إلى الأقدار، فلا شيء يجرى إلا بإذن الله ومشيئته. وفي الثانية يزيد نشاط الناس تأملاً للأمور واستخلاصاً للأحكام، ويزيد لديهم التفكير المجرد. وفي الثالثة يستعين الناس بالتجريب في كل مجال، ولا يعتقدون إلا فيما تصدقه التجربة، ولهم في ذلك حسابات دقيقة. والمرحلة الحالية من التقدّم لا رجعة فيها، ودَفْعة التقدم سائرةً للأمام ولا نكوص عنها، والتاريخ له استمرارية، فالماضي يرتبط بالحاضر، والمستقبل يعتمد على الحاضر، والكل في تشابك وتواصل.



مراجع

- Oeuvres de Turgot. 5 vols.



تيلر «إدوارد» Eduard Zeller

(١٨١٤ – ١٩٠٨) ألماني، يُعتبر أكبر

المؤرخين للفلسفة اليونانية. وُلد في كلينبونفر من اعمال فيرتمبورج، وتعلّم في توبنجن، وعلّم بها وأسّس مجلة «الحوليات اللاهوتية» فكانت لسان حال ما يسمى من بعد بمدرسة توبنجن اللاهوتية، وتنقّل بين عدد من الجامعات إلى أن انتهى إلى شتوتجارت وبها توفي.

وكتابه الرئيسي «فلسفة الإغريق في تطورها التاريخي Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt» (١٨٤٤ - ١٨٥٢) من أهم المؤلفات واوسعها في تاريخ الفلسفة اليونانية، وما يزال مرجعاً من أكبر المراجع العلمية في هذا المجال، وبه استطاع تيسلر ان يصنع لنفسه مجداً يخلّد اسمه للأبد، ومنذ سنة ١٨٥٠ حتى الآن (١٩٩٨) لم تكن هناك اية محاولة ما لتجاوز هذا المصنّف الفريد، واضطر إزاء ضخامته المفرطة أن يختصره إلى «موجز تاريخ الفلسفة اليونانية Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie» (١٨٨٣)، ومع ذلك فقد تعرّض الكتاب للنقد الشديد، فقد كان تيسلر فيه يتناول كل فيلسوف على حدة، ويناقش فلسفته في جزئياتها دون أن يتصدّى للتطوّر الروحي للفيلسوف، ثم إن تحليله لمراحل الفلسفة والاوصاف التي اضفاها عليها كانت محل الكثير من الجدل. ويبدو أن الناحية التاريخية هي التي كانت تستهوي تيسلر، فله كذلك «تاريخ الفلسفة الألمانية منذ لايبنتس Geschichte der deutsche Philosophie seit Leibniz» (١٨٧٢).



تيليزيو «بيرناردينو» Bernardino Telesio

(١٥٠٩ - ١٥٨٨م) إيطالي، أول العلماء الفلاسفة أو الفلاسفة العلماء، فلم يشأ أن يتناول الغايات من وجود الاشياء، ولا أن يجيب على السؤال الابدي لماذا كانت على ما هي عليه، وإنما اكتفى بتوصيفها كما هي في الواقع، وجَمْع المعلومات عنها باستقراء مكوناتها بلا تزيّد، وفلسفته بهذا الاعتبار طبيعية، أو مادية، أو واقعية، إلا انه رفض أن يكون مادياً فقط، وفيلسوفاً طبيعياً وكفى، وأعلن أن مصادره في مؤلفاته اثنان: **الطبيعة والكتاب المقدس**، ولاول مرة يتقدم بجرأة بنقد **لأرسطو**، ولذلك وصفه **فرانسيس بيكون** بانه أوّل المحدَثين، يعني أوّل مَن خرج على العلم والفلسفة الأرسطيين، وفي نفس الوقت لم ينكر وجود الله، ولا الروح، وأكد أنه من المؤمنين بالدين.

وتيليزيو من مواليد لوسينزا بمقاطعة كالابريا، وتعلّم بجامعة بادوا في وقت كان التعليم فيه محصوراً في **أرسطو**، ولكنه عافه واتهمه بالخطأ والقصور، واشتغل بالفلسفة ولم يشأ أن يلتحق بالكنيسة، ولا يسلك التدريس بالجامعة، وصدرت له عدة بحوث فلسفية، إلا أن

كتابه الرئيسى والأوحد هو «فى طبيعة الأشياء وفق مبادئها De Rerum Natura Iuxta Propria Principia»، وكما يقضى بذلك عنوان الكتاب فإنه لم يناقش فيه إلا الطبائع كما هى عليه، والكتاب رغم أن منهجه علمى استقرائى، إلا أنه مع ذلك كتاب فى الفلسفة، والنقد الموجه له أنه لا يمكن اعتباره من كُتب العلوم فقط، أو كُتب الفلسفة وحدها، وتلك هى نقطة الضعف فى تيليزيو كعالمٍ وفيلسوف معاً.

والكتاب من أجزاء، توفر عليها تيلزيو حتى آخر يوم من عمره، ولم يَصدُر منه فى حياته إلا الجزء الأول (١٥٨٦)، وأما بقية الأجزاء وعددها ثمانية فقد أصدرها تلميذه برسيو بعد وفاته، وواضح أن هناك جزءاً عاشراً لم ينته منه تيليزيو للأسف.

وتيليزيو فى هذا الكتاب حسّى، والمعرفة عنده يجب أن تكون حسّية. ويقول فى الخير إنه نوعان: الخير الدنيوى والخير الأخروى، والسعيد من عمل فى حياته من أجل الخيريْن. والفضيلة الأم عنده هى السمو، فالإنسان الفاضل عليه دائماً أن ينحو لأن يسمو بأفعاله وتفكيره، وأن يرتفع عن الدنايا والصّغار، والله تعالى كامل، يحبُّ الكمال والكاملين، وليس أكثر ما يثبت وجود الله من دليل الكمال، فكمال هذا الكون، والإبداع الذى عليه، والعظمة التى جاءت بها موجوداته لدليلٌ كافٍ على فاعلٍ كامل، فالكمال لا يتأتىّ إلا عن الكامل.

ولقد أثر كتاب تيليزيو على الكثيرين من بعده، وأخصّهم جاليليو، وكامبانيللا، وبيكون، وهوبز، وظل مرجعاً علمياً لعشرات السنين من بعد وفاة صاحبه.



مراجع

- De Rerum Natura: 3 vols. 1923.
- Van Deusen, Neil: Bernardino: The First of The Moderns.



تيليش «بول» Paul Tillich

(١٨٨٦ – ١٩٦٥م) وجودى متديّن، مولود فى ألمانيا لأبوين لوثريين، وتلقّى تعليماً دينياً، وعلّم فى برلين وماربورج وديرسدن وفرانكفورت، ولما اعتلى هتلر الحكم استقال وهاجر إلى الولايات المتحدة سنة ١٩٣٣، وعلّم فى هارفارد وشيكاغو. واشتهرت مؤلفاته بعد هجرته وتُرجِمت إلى الإنجليزية، وألف كُتبه فى المهجر بهذه اللغة، وله من ذلك: «الشجاعة أن نوجد The Courage to Be» (١٩٥٢)، و«الموقف الدينى The Religious Situation» (١٩٥٦)، و«تفسير التاريخ The Interpretation of History» (١٩٣٦)، و«ديناميات الإيمان The Dynamics of Faith» (١٩٥٧)، و«الديانة الإنجيلية والبحث عن واقع أخروى Biblical Religion and the Search for Ulti-

mate Reality، (١٩٥٥)، و«لاهوت الثقافة Theology of Culture»، (١٩٥٩)، غير أن أهم هذه المؤلفات جميعها كتابه «اللاهوت في شكل نسق Systematic Theology»، (١٩٥١ - ١٩٦٣) ثلاثة مجلدات. ولاشك أن تيليش من الشخصيات الفريدة التي عاشت وجودها المتعيّن، وخلطت ذلك بانفعالها بأحوال الوجود، وبمزاجها الإيماني. والمعرفة الدينية التي يطرحها في مؤلفاته هي التي استطاع أن يحصّلها من قراءاته لذاته، وأن يصوغها مذهباً في الوجود الممكن. وكما عند كيركجارد فإن تيليش تأثر بالمسيحية اللوثرية فصاغت فلسفته ووجّهتها، ومقولاته في ذلك هي من نوع مقولات كيركجارد: القلق، والخوف، والعلوّ، والورع، والتقوى. والفرْق بين الاثنين أن تيليش لم يكن يؤمن بإله مُشَخَّصَن، وإيمانه بالمسيحية وليس مثل كيركجارد إيماناً بالمسيح. والوجودية الحقّة عنده هي أن يصبح الإنسان مسيحياً. والفلسفة هي الإعداد للحياة المؤمنة أو الإعداد للمقتضيات الكلّية في المسيحية. وما يُبهر تيليش في الوجودية أنها تجعل الحقيقة شيئاً معاشاً تشوبنا العواطف إزاءه. وهذه العاطفية، وذلك الحماس لأن نوجد كمسيحيين هما أكمل تعبير عن الوجود، فأنا عندما أختار المسيحية فإن اختياري ينبع من داخلي لأحقق به ذاتي مرتبطة بالمتعالي والمطلق. وحياتي كمسيحي تكشف لي عن هذا المتعالي أو المطلق من طريق القلق والخوف اللذين يبعثهما فيّ معاينتي للوجود من حولي، فأستشعر أني أتجاوزه إلى لازمانية ولا مكانية، وأحس في ذاتي السرمدية. ومشاعري وأحاسيسي تتأتى من المفارقة المطلقة بيني كمخلوق فانٍ وبين المتعالي المطلق، ولن أتفهم الوجود الحقّ وبختبرني وأعيشه إلا في ممارستي للمسيحية - أي في كوني مسيحياً. وأنا لن أكون فرداً كإنسان - أي من خلال النوع، وإنما أكون فرداً من خلال الأفراد الآخرين، وبالاتصال بالآخرين تتأكد ذاتي وذواتهم، وبقدر ما نعطي تكون رحابة ذواتنا، وذلك مضمون الأخلاق المسيحية. ولا يقصد تيليش إلى وضع منهج للحياة بقدر ما يعني أن يمهّد لفلسفة مسيحية وجودية، ويسمي ذلك «اللاهوت كنَسق أو علم نظري». وبالاختصار فإن تيليش يريد أن يفلسف الدين المسيحي ويضفي عليه مسحة عصرية، والنتيجة أن وجوديته المسيحية أو مسيحيته الوجودية لم تكن شيئاً مذكوراً، ولم يتقبلها أحد، لأنها كما نقول لاحصّلت عنَب الشام ولا بلح اليَمن، ولم تكن أكثر من ثيابٍ مرقعة ولا شيء أكثر من ذلك!!



مراجع

- C. W. Kegley & R. W. Bretall: The Theology of Paul Tillich.



تين «هيبوليت أدولف» Hippolyte Adolphe Taine

(١٨٢٨ - ١٨٩٣) فرنسي، كان وزميله

إرنست رينان أشهر فلاسفة الوضعية الفرنسية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وُلد في فوزييه من إقليم الأردن، وتعلّم بكلية دار المعلمين، واشتغل بالصحافة، وعلّم بمدرسة الفنون الجميلة وجامعة أكسفورد، وتوفي في باريس، وكان قد أوصى قبل وفاته بأن يُدفن بالطريقة البروتستنتية، واتسم بعقلية استقلالية عانى بسببها الاضطهاد من البونابرتيين والليبراليين والكنيسة الكاثوليكية، فقد كان ضد الاستبداد والتسلطية، ومع المسئولية الجمعية؛ وله «لافونتين وخرافاته La Fontaine et ses fables» (١٨٥٣)، و«تاريخ الأدب الإنجليزي Histoire de la littérature anglaise» (ثلاثة أجزاء ١٨٦٤)، و«فلسفة الفن Philosophie de l'art» (١٨٨٢). وكتابه الرئيسي في الفلسفة «في العقل De L'intelligence» (جزءان ١٨٧٠). وله في النقد الأدبي «أبحاث في النقد والتاريخ Essais de critique et d'histoire» (١٨٥٨م) إلخ.

وفلسفة تين تقوم على اعتبار أن الإنسان حيوان من نوع أرقى، له القدرة على أن ينشيء الفلسفات وينظم القصائد على نحو شبيه بدود القز حينما يصنع شرانق الحرير، والنحل حينما يصنع خلايا العسل. وعنده أن دراسة الإنسان تكون في التاريخ، ودراسة التاريخ تكون عن طريق الأدب والفن، والأدب والفن عن طريق دراسة كبار الأدباء والفنانين.

وتين وضعي حسّي يحاول تطبيق منهج العلوم الوضعية - الفيزياء مثلاً، على العلوم الروحية كعلم النفس والتاريخ والأدب، ويرى أن الإيديولوچية الفرنسية، وهي نزعة حسّية فاعلة، هي الأنسب للروح الفرنسية، ويقول مع كونت وهيوم إن الحقيقي هو الحسّي، ولا يؤمن بأي سلطة إلا سلطة العقل، وعنده أن الواقع لا يمكن أن يُدرَك إلا عن طريق التجريب، والعالَم ليس فيه الذات باعتبار أن ما هو ذاتي مرجعه إلى الاحاسيس. ولا يرفض الميتافيزيقا مع ذلك، فالعالَم عنده كلٌ واحد تسيطر عليه علّية محكمة. والمعرفة إنما هي العلم بهذه العلّية وأية علّية، أو هي العلم بالأسباب، وبذلك تكون الميتافيزيقا هي علم البحث في العلل الأولى: العلل، والطبائع، والقُوى، ويطلق عليها اسم الكيانات الميتافيزيقية. والكون لا يوجد فيه شيء عارض، وإنما كل شيء بسبب، وفي ارتباط مع غيره، والشأن مع الأفكار كالشأن مع الأشياء. فالفكرة تستدعي الفكرة، وتقتضي الفكرة، وكذلك الأشياء، والكلّ يحتاج إلى الكل، ويكامل بعضُه البعضَ، والصفة الباطنة في الجميع التطوّر والنمو. وهذه النظرة الارتباطية الحسّية التجريبية هي التي جعلت النقّاد يعتبرونه البداية لعلم النفس التجريبي في فرنسا، وعنده أن علم النفس هو علم بالوقائع النفسية، والوقائع هي أحداث ملموسة يمكن التجريب عليها،

والشـــأن مع علـم النفس كـــالشـــأن مع أى علـم وضـعى. ومن رأيه ان النفس سبّال أو حزمة من الاحاسيس والدوافع. وكذلك العقل هو مجموعة من الصور الذهنية المرتبطة ببعضها البعض، ولهذا ينبغي أن نهجر استخدام أمثال هذه المصطلحات: العقل والذكاء والإرادة، والأنا، لأنها لا تعدو أن تكون أسماء لمخلوقات متيافيزيقية، تخفى وراءها وقائع حسّية، ودراستها إنما تكون بدراسة هذه الوقائع المحسوسة. وبالطبع فإن تين لابد ان ينكر وجود الله ويرفض الاعتقاد فى الدين، ويقرر أن الدين ليس سوى كلام شعرى، وأنه يتحدث عن مخلوقات متيافيزيقية نؤمن لها نفسياً ولكننا لا يمكن أن نتثبت من وجودها علمياً، وعلى ذلك فلا ينبغى الخَلْط بين الدين والعلم. وذاك هو كل جهده، فابلس وأفلس واستحق أن يسقط اسمه من ذاكرة التاريخ!



مراجع

- Giraud. Victor: Essai sur Taine, son oeuvre et son influence.
- Lacombe, Paul: Taine, historien et sociologue.



باب الثاء



ثابت بن قُرّة

أبو الحسن الحرّانى ثابت بن قُرّة، الصابىء، من أهل حرّان، انتقل إلى مدينة بغداد واستوطنها، وكان الغالب عليه الفلسفة، وكان فى دولة المعتضد، وله كتب كثيرة، منها المؤلَّف، ومنها المُترجَم، بالعربية أو بالسريانية، وبعضها ردودٌ على امثال الكندى، وكان إسحق بن حُنين يستحسنها، وبعضها شروحٌ على أرسطو وأفلاطون، وبعضها اختصار عن جالينوس وبقراط وأبلونيوس وإقليدس، وبعضها يجيب على اسئلة محمد بن موسى بن شاكر أو أبى الحسن على بن يحيى المنجّم وأبى سهل النوبختى. وله عدة مؤلفات بالسريانية عن الصابئة، وتوفى ببغداد سنة ٣٦٥هـ. (أنظر ابن قرة).



ثاون Theon

كتب عنه ابن النديم إنه كان متعصباً لفلاطن، وله من الكُتب: كتابُ مراتب قراءة كُتب فلاطن، وأسماءِ ما صنّفه، وأسماءِ مفسّرى كُتبه فى المنطق وغيره من أغراض الفلسفة، وهم ثاوفرسطس، وأوديمس، وأرمينس، ويوانيوس، وإيامليخس، والإسكندر، وثامسطيوس، وفرفوريوس، وسنبليقس، وسوريانوس، وماكسيمس، وأراسيس، ولوقيس، ونيقوسطراطس، وفلوطينس.



ثعلب بن عامر

من الخوارج، وأصحابه يُلقَّبون الثعالبة، قالوا بولاية الأطفال صغاراً أو كباراً حتى يظهر منهم إنكارٌ بعد البلوغ، ونُقل عنهم أن الأطفال لا حُكمَ لهم بولاية أو عداوة إلى ان يدركوا. وتفرّق الثعالبة إلى أربع فرق: هى الاخنسية، والمعبدية، والشيبانية، والمكرمية.



ثقافة Cultura; Kultur; Culture

يختلط مفهومها بمفهوم الحضارة والمدنية والثقافة من ثَقُفَ بمعنى حَذَقَ وفَطِنَ، ومنْ cultura اللاتينية بمعنى الفلاحة والتهذيب. ويُروَى أن اقدم تعريف علمى لها هو تعريف تايلور فى كتابه «الثقافة البدائية Primtive Culture» (١٨٧١م) وإن كان مفهوم الثقافة قد عُرِف من قبل ذلك بكثير. واستخدم تايلور الثقافة كمرادف للحضارة لانه كان فى مجال تعريف الثقافة البدائية، وفى هذا المجال تتطابق الثقافة والحضارة. وكان نصّ تعريفه: «الثقافة أو الحضارة، هذا المُجمل المتشابك المشتمل على المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والممارسات الأخرى التى يكتسبها الإنسان كعضو فى جماعة»، وبهذا المعنى تكون لكل مجتمع ثقافة وحضارة، ولكننا إذا اعتبرنا ان الثقافة منها البدائى كما قال تايلور، بمعنى ان للثقافة تاريخاً ومراحل، او تطوراً، يكون من المعقول ان نستبقى مفهوم

الحضارة للمراحل المتأخرة من هذا التطور، وعلى ذلك يكون لكل المجتمعات ثقافاتها، لكن بعضاً منها دون البعض هو الذى يبلغ مرحلة الحضارة.

والحضارة من الحَضَر والتَّحَضُّر وتفيد التمدُّن. ويميز ماركس بين الثقافة المادية والثقافة الروحية، أو بين نظام الحياة المادية فى المجتمع وبين نظام المعانى والقيم فيه، ويجعل النظام الأول أساساً للنظام الثانى، على خلاف النظريات المثالية التى تنكر الأساس المادى للثقافة وتعتبرها النتاج الروحى للصفوة. غير أن الماركسية برغم أنها تشرط الثقافة الروحية فى المجتمع بِنَسَق العلاقات الإنتاجية، وترفع فوق أساسه البناء الفوقى السياسى والقانونى والاجتماعى والفكرى، فإنها لا تجعل الثقافة الروحية تتبع تلقائياً التغيّرات التى تغذّى هذا الأساس المادى. وبهذا المعنى يمكن أن نقصر الثقافة على ما تعارفنا عليه باسم الثقافة الروحية، وأن نطلق اسم المدنية على الثقافة المادية، وأن نُسلك الاثنين معاً ضمن الحضارة ككل. لكن اللغة العربية وإن أسعفتنا بلفظ المدنية إلا أن اللغات الأوروبية لا تعطينا لفظاً مشابهاً، ومن ثمّ يكون اللّبس والتخبّط فى استخدام لفظ الثقافة الإفرنجى بحيث نُضطر إلى ترجمته أحياناً باسم الثقافة، وأحياناً باسم الحضارة، تبعاً للمعنى المُستخدَم فيه. ولقد رفض الكثيرون فكرة الأولوية الاقتصادية فى الثقافة بحُجّة تفاوت ثقافات الشعوب التى تشابهت ظروفها المادية. ورفضوا فكرة تطوّر الثقافة وارتقائها. وبرغم أنهم صادقوا على تعريف الثقافة بأنها المُجمَل المتشابك، إلا أنهم جعلوا العامل الاقتصادى عاملاً ضمن العوامل الأخرى. وقصر ماكس فيبر مفهوم الثقافة على مجال المعانى والقيم، واستخدم الحضارة فى مجال جانبها التنظيمى المادى، واعتبر الحضارة نتاجاً للتقدّم العلمى والتكنولوجى، وقال عنها إنها علمية وتراكمية لأن انتسابها أساساً للطبيعة أكثر من انتسابها للإنسان، بينما الثقافة على عكس ذلك هى المعانى والقيَم التى يضيفها الإنسان عليها، أو أنها التأويل الإنسانى فى صورة معانٍ وقيَم - فى الفلسفة والدين والفن - لأغراض الحياة والمجتمع. وبهذا المعنى يمكن أن نترجم culture بأنها الثقافة أو الحضارة بينما نترجم civilization بأنها المدنية. ونحن نترجم civil law بأنه القانون المدنى ولا نقول القانون الحضارى، وذلك لأنه الانعكاس القانونى للعلاقات المادية فى المجتمع. ويذهب إلى مثل هذا الرأى ماكيفر MacIver حيث يربط بين الثقافة أو الحضارة والغايات، بينما يجعل المدنية خاصةً بالوسائل، ويجعل النظام التقنىّ ضمن إطار النظام الثقافى للمعانى والقيم. ومع ذلك لن نعدم الكتب والمؤلفين الذين يكتبون culture بمعنى ثقافة فقط، أو بمعنى حضارة، وcivilization بمعنى مدنية فقط، أو حضارة بشكل عام.



مراجع

- Arnold, Matthew: Culture and Anarchy.
- Eliot, T. S.: Notes Towards the Defintion of Culture.
- MacIver, R. M.: Society, its Structure and Changes.
- Weber, Alfred: Kultursoziologie. Handwörterbuch der Soziologie.



ثُمامة بن أشرس

متكلّمٌ، قيل عنه إنه كان إمام المفكرين الأحرار في العصر العباسي الأول، واتباعه يُسمّون الثمامية، ومن تلاميذه الجاحظ، وعدّه المقريزي في رءوساء الفِرَق الهالكة، واشتهر بآرائه التي انفرد بها في المسائل الكبرى التي شَغَلت أهل زمانه، فالمتولّدات، وهي أفعال الإنسان، ليست من فعل الإنسان، وإلا كان قادراً على خلْق الأفعال مثْله مثْل الله، وكذلك لا يمكن إضافتها إلى الله وإلا أضيفت إليه الأفعال القبيحة، ولكنها أفعال بلا فاعل، مطبوعةٌ في الإنسان وتتولد بغير علّة، فهي أحداث من غير مُحدث. وكذلك المعرفة، فالنفس لا تولّدها وإلا قامت بفعل من أفعال الله، ولكنها ضرورية في الإنسان، ومَن لم يعرف الله بالضرورة فليس مأموراً بمعرفته، وهو غير مسئول يوم القيامة، ولا تخلد روحه، ومثْلُه مثْل الحيوان، أي يصير تراباً، وهكذا مصير اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم،والأطفال – حتى أطفال المؤمنين. وكانت وفاة ثُمامة ببغداد سنة ٢١٣هـ.



الثنوية Dualismo; Dualismus; Dualisme; Dualism

القول بأن النور والظُلمة مبدءان أو أصلان للعالم، متضادان وأزليان، وهما يزدان وأهرمن، وهو مذهب الزرادشتية، والديصانية، والمانوية، أو المانية، والمزدكية، والمرقونية، والباطنية.

والمرقونية فرقة نصرانية باطنية قالت كالثنوية بأصلين للعالم، النور والظلام، وجعلت المسيح والمُعدِّل، أو المتسبِّب في امتزاجهما. والباطنية فرقة إسلامية كان جُلّ أتباعها من أهل فارس من المجوس والثنوية، وفدوا على الإسلام وأدخلوا فيه معتقداتهم. وكان من دعاتها الأوائل ميمون بن ديصان، أو ميمون القدّاح، وحمدان قرمط. وكان ابن المقفع، وأبو حفص الحدّاد، وابن ذرّ الصيرفي، وأبو عيسى الورّاق، وبشّار بن بُرد، وأبو يحيى الرئيس، وأبو عليّ سعيد، وناصر خسرو، وابن طالوت، وصالح بن عبد القدّوس، من الثنوية. واستحالت الثنوية تهمةً يتبادلها أصحاب المِلَل والنِحَل، وردّها الثنوية على خصومهم فاتّهم بها الراوندي المعتزلة لقولهم بأن الله لم يخلق الشرّ، والنظّام لقوله بالتّضاد بين الخير والشرّ كالتضاد بين الخفيف والثقيل، والجاحظ لقوله بأن الله غير قادر على إفناء الأجسام. وقد دعا تلاميذ النظّام إلى ثنوية صريحة، وأبرزُ هؤلاء ابن حائط، أو حابط،

صريحة، وابرزُ هؤلاء ابن حائط، او حابط، صاحب فرقة الحائطية او الحابطية، الذى قال بإلهين، احدهما قديم هو الله، والآخر مخلوق هو عيسى، إبن الله بالتبنّى وليس بالولادة. وكان دخول الثنوية في مذاهب الفلاسفة الإسلاميين عن طريق الفلسفة المشّائية. ولم يكن قول إخوان الصفا بعلّة متوسطة إلى جانب العلّة الاولى إلا إثباتاً لمذهب الصدور الافلاطونى المُحدَث، وهو مذهبٌ ثنوى صريح.

● ● ●

ثورو «هنرى داود» Henry David Thoreau

(١٨١٧ - ١٨٦٢) امريكى، تجتمع فيه عدة صفات كان فيها رائداً، فهو فوضوى متمرّد، وصوفى، وطبيعى او دهرى كما نقول فى العربية، ويؤمن بالفلسفة المتعالية. وُلِدَ فى كونكورد من ولاية ماساشوسيتس، وتعلّم بهارڤارد، وامتهن التدريس لفترة، ثم استقال ليتفرغ ككاتب، وزامل إيمرسون وتلقّى عنه، ولكنه لم يشابهه فى أشياء كثيرة، ومن ذلك حبُّه للطبيعة، وغرامه - عن مبدأ - ان يعيش وفقاً لمقتضياتها، وبتلقائية وعفوية، فكل شىء فيه هذه التلقائية والعفوية فهو يدوم ويصمد ويخلُد للزمن، ومن ذلك إلياذة هومر، وهاملت شيكسبير، والقصص الشعبى. وعلى العكس فكلُّ ما فيه تعمُّل فهو - وإن كانت له قيمة نفعية - إلا ان قيمته المعنوية او الجمالية معدومة. وله فى ذلك مؤلفات شتّى، منها «الحياة فى الغابة أو وولدن Walden or the Life in the Woods» عن تجربته المعيشية البسيطة على شاطىء بحيرة وولدن وحده معزولاً عن الناس، فلم يكن يحب المجتمعات المدنية، وكانت ثقته قليلة فى التجمّعات السكانية، ولم يكن يؤمن بالعمل الجماعى، ولا بالثورة الاجتماعية، وإنما الثورة الفردية، وكل فرد يعلن عن احتجاجه بنفسه، وبطريقته الخاصة. وثورو هو الذى عمّم هذا الاصطلاح فى امريكا «الثورة ضد المجتمع البورجوازى»، وله فى ذلك «الحياة بدون مبدأ Life Without Principle» (١٨٦٣م)، و«العصيان المدنى Civil Disobedience» (١٨٤٩م)، وهما اهم ما كَتَبَ إطلاقاً، وخاصةً هذا المقال الاخير، وهو الذى ألْهَمَ غاندى مبدأ المقاومة السلبية، وينصح عندما تكون الحكومة مستبِدة ان ينهض الأفراد ضدها، «يتحركون عن مبدأ»، وعن إحساس باطن بالظلم، ورفضٍ للاستبداد، فلا يمكن لاحد ان يتمكن من تغيير الأوضاع المتردّية بمجرد تقديم الالتماسات او الشكاوى او الالتقاء باعضاء البرلمان والتحدّث إليهم، فذلك لن يُجدى، وإنما المُجدى عدم التعاون مع الحكومة، ورفض دفع الضرائب، والقيام بثورة سلمية. ولا نَشك ابداً ان ثورية ثورو دفعت إليها قراءاته الأوروبية وخاصةً كتاب كيركجارد الشهير «العصر الحالى» (١٨٤٦م)، و«المانيفستو الشيوعى» الذى اصدره ماركس وإنجلز (١٨٤٧م). ومباىء ثورو تحركها نفس الدوافع وهى تعرية المؤسسات الاجتماعية، وكشف حقيقة الحكومات، مع

ملاحظة أن مقاله «العصيان المدني» قد صدر بعد هذين العملين الخالدين بسنتين أو ثلاث سنوات. وأتساءل: هل يمكن بالعصيان المدني إسقاط الحكومة المستبدّة؟ أشُكّ، لأن مجرد عدم دفع الضرائب سيؤدي بالقائم به إلى السجن! فكان المتمرّد يودي بنفسه إلى التهلكة دون أية ضمانات. ولست أرى لإسقاط الحكومة المستبدّة إلا العُنف، فالاستبداد كالشرّ لا يقضي عليه إلا استئصاله، كالمرض الخبيث لا ينفع معه إلا الجراحة!!



مراجع

- H. S. Salt: Life of Henry David Thoreau.



ثيمسطيوس Themisteus

أفلاطوني مُحدث من شرّاح أرسطو، تعلّم بالقسطنطينية وعلّم بها، ونال حظوة عند الإمبراطور جوليان، وبقيت من شروحه التحليلات الثانية، والسماع الطبيعي، والنفس، والسماء، ومقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة، حاول فيها التوفيق بين أفلاطون وأرسطو.



ثيودوريتس القورشي Theodoretus Cyrrhus

من المناهضين للاّهوت المسيحي، والمعادين لفكرة تأليه المسيح وأُمّه. من مواليد أنطاكية نحو سنة ٣٩٣م، وتوفى في قورش نحو سنة ٤٥٨م، وآلت إليه بالميراث ثروة ضخمة وزّعها على الفقراء، وعاش في أحد الأديرة، واستُدعي لشغل وظيفة أسقف أنطاكية ثم قورش، وكان يدخل في المناقشات الفلسفية حول الله وطبيعته، ولم يكن يسمح باضطهاد المخالفين للكنيسة، وألّف رسالة في كيريلوس الذي اشتهر بعدائه للأفكار المتحرّرة أمثال الآريوسية والنسطورية، وقد استدعت مواقفه خلعه من منصبه، ولم يقبل مجمع خلقيدونيا إعادته إلا بعد أن أعرب عن استنكاره لنسطور ولكلّ من يرفض القول بربّانية المسيح وأمه ويزعم أن له طبيعتين ناسوتية ولاهوتية. ولنلاحظ أن دعوة ثيودوريتس كانت قبل الإسلام بنحو قرنين، يعني لم يكن القول بعدم ألوهية المسيح جديداً!



ثيودوروس المصيصي Theodorus Mopsuestus

من مواليد أنطاكية نحو سنة ٣٥٠م، وصار أسقفاً لمصيصة بقيليقية سنة ٤٢٨م، وبها توفي. ويرفض التثليث وألوهية المسيح، وقيل فيه لذلك إنه «أبو النسطورية»، وهو ما جعل مجمع القسطنطينية يأمر بإحراق مؤلفاته سنة ٥٥٣م. وقد تمّ ذلك قبل الإسلام، وأقوال النسطوريين إرهاصات بالإسلام!



ثيودوروس الملحد

Theodoros Atheos

قورينائى، له كتاب «فى الآلهة» وكان منكراً لكافة العقائد، وتتلمذ على لانيقيرس، ومن رأيه انه لا غاية للإنسان فى الحياة سوى ان يطلب الخير ويتجنّب الشر، والخير مبتغى الحكيم، والشرّ منزلق الأحمق، والخير نتيجته الألم، وكذلك فإن الألم شرّ. ولا وجود للصداقة، لان الحكيم يقنع بنفسه ويستغنى عن الناس، والأحمق ليست به حاجة لصديق، والأولى بالإنسان ان يكون متعقّلاً، والعاقل يسعى لصالح نفسه، ولا عَقْلَ فى التضحية بالنفس أو بالمال أو بالولد لصالح الآخرين، ولا شيء اسمه الوطن أو التضحية من اجل الوطن، والعالم كلّه موطن الإنسان، واحياناً يضطر الإنسان ليسرق أو يقتل بسبب الظروف، والسرقة ليست شراً كلّها، والقتل قد يباح احياناً بل ويكون ضرورة. إنسان انانى جداً! وواقعى جداً!



ثيوفراسطوس Theophrastus

(نحو ٣٧١ – ٢٨٦ ق.م) تلميذ أرسطو وخليفته على رئاسة اللوقيون او المدرسة المشائية، ولد فى إريسوس إحدى مدن ليسبوس، ويقال إنه كتب اكثر من مائتى كتاب، وكان المسئول عن حفظ اعمال أرسطو ونقلها إلى الخَلَف، ولا ندرى إذا كان قد قام بنشرها فقط ام انه راجعها كذلك؟ ولم يبدأ المؤرخون فى النظر إليه كمفكر مستقل عن أرسطو إلا مؤخراً. وهو ينتقد أرسطو احياناً ولكنه لا يطور نقده التطوير الذى يفصح عمّا يريده، ويبدو انه كان اكثر اشتغالاً بالعلوم الطبيعية والتاريخ لها، ونعرف ذلك من عناوين كتبه «آراء الطبيعيين»، و«تاريخ النبات»، وبحوثه فى النار، والحجارة، والتعب، وعلامات الجو، والروائح، والعَرَق، والرياح، والدواء، والإغماء، والشلل. ومعظم إضافاته فى المنطق فى القضايا الموجهة والاقيسة الشرطية، وله كتاب مشهور فى الاخلاق يصف ثلاثين نمطاً يصنّفها على طراز كتاب أرسطو «الأخلاق النيقوماخية».



مراجع

- Babotin,E.: La Théorie de l'intellect d'aprés Théophraste.
- Bochenski, I.M.: La Logique de Théophraste.



ثيوقيديديس Thucydide;

Thucudides

(٤٦٠ – ٣٩٩ ق.م) يونانى، من أشهر كتّاب التاريخ، كتابه «الحرب البلبونيسية» من مصنّفات فلسفة التاريخ، أو فلسفة قيام وسقوط الإمبراطوريات. وهو من مواليد اثينا وربما توفى بها، وكان من كبار الموظفين ولكنه فيما يبدو

أهْمَل فكانت النتيجة أن سقطت مدينة أمفيبولس في أيدى الأعداء، فحُكم عليه بالنفى لمدة عشرين سنة، عاشها جميعاً في تراقيا مع الإسبرطيين، وبذلك تسنّى له أن يطّلع على أسباب تدهور أحوال الأثينيين والإسبرطيين معاً. ومنهجه في فلسفة التاريخ تحليلى، ولا يلجأ فيه إلى التأمل، ولكنه يلزم الأوضاع كما هي في الواقع، ويبدو تأثره الواضح بمنهج الأبوقراطيين في الطب، والسوفسطائيين الذين سادت تعاليمهم في القرن الخامس قبل الميلادى.

وحرب البليبونيس من نوع الحروب العالمية، استمرت ٢٦ سنة من ٤٣٠ ق.م إلى ٤٠٤، واللوحات التى يقدّمها عن هذا الصراع الدامى بين القوميتين الإسبراطية والأثينية شبيهة بتوصيف الحالة الذى يتّبعه الأطباء، وكثيراً ما يلجأ ثيوقيديديس إلى مصطلحات طبية، ويستعين بالجزئى ليخلُص منه إلى الكلّى، ويلتزم الوضعية التامة. والذى يدفع إلى أن تلجأ الأمم إلى الحرب والصدام المسلح شعورُها الاستعلائى، ورغبتها في الغزو والتوسّع، وأن تفرض ثقافتها وحضارتها. ويعرض ثيوقيديديس النظام الديموقراطى في أثينا وكيف كان عاملاً من عوامل انحلال الدولة وغَلَبة الفردية والفوضوية نتيجة الحرية الزائدة، والنتيجة أن تتردّى الدولة إلى مدارك تتحوّل فيها المعقولية إلى لا معقولية. وكذلك الحال في النظام الإسبرطى المناقض الذى يقوم على المجتمع المغلق والحريات المقيّدة والتقاليد المحافظة، الأمر الذى يقتل الإبداعية لدى الأفراد ويحيلهم إلى كائنات أقل ذكاء وفاعلية. ويقول ثيوقيديديس إنه قد كتب كتابه هذا عن رغبة في كشف الواقع ليتعظ الناس في المستقبل ويتحسّبوا لكل شيء، ليستطيعوا أن يصلوا إلى بواطن الأمور بالتحليل، بقصد السيطرة على مقدّرات أنفسهم كأمم وشعوب ودول وليس ترك أنفسهم في مهب الريح تعصف بها الحتمية.



مراجع

- Jacqueline de Romilly: Histoire et raison chez Thucydide.





باب الجيم



جابر بن حيّان

أبو موسى، شهرته جابر الصوفى ، فقد كان مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة، ومتقلداً للعلم المعروف بعلم الباطن، وهو مذهب المتصوّفين من أهل الإسلام. ويكاد يكون جابر أسطورة، حتى أن البعض تشكّك فى وجوده، وقيل فيه إنه أشهر الفلاسفة الطبيعيين عند العرب، وأطلقوا عليه اسم جابر ملك العرب **Geber rex Arabus**، وقالوا إن فضله على الكيمياء كفضل أرسطو على المنطق. ويبلغ عدد المؤلفات باسم جابر ما يزيد على الخمسمائة، والثابت أن ما يخصّه منها فعلاً لا يزيد على ١١٢ فقط. وكتاباته موسوعية، يتناول فيها مختلف الموضوعات على الطريقة اليونانية، وله فى ذلك من الكتب: «كتاب البيان»، و«كتاب السموم»، و«كتاب الخواص الكبير»، و«كتاب الإيضاح»، و«أسرار الكيمياء»، و«ميزان العقل»، و«كتاب الماجد»، إلا أن أغلب مؤلفاته فُقدت، وبقيت ترجماتها اللاتينية. وعلى المستوى الفلسفى فسّر جابر بالكيمياء كل شىء، وجعل من الكيمياء رؤيا شاملة للكون، وفى كتاب له يطلق عليه اسم «الرحمة» طرح مذهبه الكيميائى الروحانى، فجعل من المعادن كائنات حية تنمو فى باطن الأرض أمداً طويلاً لآلاف السنين، ويمكن أن تنقلب من معدن خسيس كالرصاص إلى معدن نفيس كالذهب، وقال إن غاية علم الكيمياء الإسراع بهذا الانقلاب، ويطبّق جابر على المعادن ما يلاحظه فى الإنسان والحيوان، فيقول إنها تتزاوج وتتناسل وتتعلم، وكذلك يطبّق عليها مذهب الموت والحياة، ويقول إن المواد الأرضية ميّتة، والمواد اللطيفة الطيّارة حيّة، ولكل جسم كيميائى نفْس، أو أنه يتكون من جزء روحى وجزء مادى، وعَمَلُ المشتغل بالكيمياء هو فصْل هذا من ذاك، وطريقته فى ذلك هى التعامل مع كلّ جسم بما يناسبه. ولم يأخذ فى مسائله الدين بمذاهب العرفان المنتشرة بين أصحاب النحَل والملَل، وإنما بمذاهب غُلاة الشيعة المقترنة بالنزعات السياسية الثورية، ومن ذلك أنه قال بالإمام المعصوم أو صاحب الشريعة الجديدة الذى يُبطل شريعة الإسلام ويعمّم بدلاً منها العلم اليونانى والفلسفة اليونانية، ولذلك فقد خالف مصطلحات أهل الكيمياء القديمة وأتى بمصطلحات جديدة يونانية هى نفس المصطلحات التى استخدمها حنين بن إسحق، وقال إن علم الكيمياء هو علم تجريبى إلا أن له دلالاته الفلسفية: وأساس علمه هو ما يطلق عليه اسم الميزان، وهو اصطلاح من القرآن، فاللغة كآية عقلية تتفق مع طبائع الكون كآيات وجودية، والحروف دلالات اصطلاحية للماديات تحت الفَلَك، وللمعنويات الميتافيزيقية كالعقل والنفس والمكان والزمان، والميزان مبدأ ميتافيزيقى فى ذاته ورمز صوفى، والحروف الأبجدية هى أساس كل خَلْق، باعتبار أن الرموز هى التجوهر للكلمات الإلهية. وفلسفة جابر غنوصية لذلك، ولكنها توحيدية وتعارض الثنوية: فكل ما فى الوجود يسير إلى الاتفاق فى

المبدأ الواحد، وحتى العلوم. والكيمياء هي علم العلوم، وهي العلم الذي يُبطِن الظاهر، ويُظهِر الباطن. وعلم الميزان غايته قياس الباطن لكل ظاهر. وكتاب جابر المعنون «الماجد» فيه الكثير من الغنوص المشهور عنه. ويَنسب لنفسه أن علمه جاءه ظاهراً من باطن سيّده جعفر الصادق، والإمام جعفر هو معدن الحكمة، ولم يكن دور جعفر إلا انه تلقّاها وجمعها ورتّبها، ومرتبة جابر لذلك بعد الإمام مباشرة. ويذكر من أساتذته حربياً الحِمْيَرى، ومَن يُدعَى أُذُن الحمار. ويقول ابن النديم صاحب الفهرست إنهم في عهده (أى عهد ابن النديم) كانوا يشكّون في صحّة نسْبة كل هذه المؤلفات لجابر. ويذكر الفيلسوف أبو سليمان المنطقى أنه هو شخصياً يعرف مؤلف الكثير مما يُنسَب لجابر، وهو الحسن بن النكد الموصلى.



مراجع

- Paul Kraus: Jabir Ibn Hayyan: Histoire des idées scientifiques d'Islam. vol. 2 .



الجاحظ «أبو عثمان»

(١٦٣ – ٢٥٥ هـ) عمرو بن بحر، رئيس الجاحظية من المعتزلة، وهو المشهور في الأدب. ومولده ووفاته في البصرة، وكان دميم الخِلْقة، وأصيب بالفالج في آخر حياته، وقتلته الكُتب فقد وقعت عليه صفوفٌ منها، وله من المؤلفات في الفلسفة «كتاب خَلْق القرآن»، و«كتاب الردّ على المُشَبِّهة»، و«كتاب الردّ على النصارى». وللجاحظ مدرسة، وأثره عظيم، وله كتاب «الحيوان» لا شك تأثرُه مؤلفو رسائل إخوان الصفا، وهو مؤسّس علم الأخلاق، وصاحب النظريات التحليلية العميقة في علم النفس، وذلك في أمثال «كتاب النساء»، و«كتاب أخلاق الملوك»، و«رسالة كتمان السرّ وحفظ اللسان»، و«رسالة الحسد والعداوة»، و«رسالة ذمّ الفؤاد»، و«الدلائل والاعتبار على الخَلْق والتدبير» وله أيضاً «النبيّ والمتنبي»، و«العِبر والاعتبار في النظر في معرفة الصانع وإبطال مقالة أهل الطبائع»، و«فضيلة المعتزلة». ومن أقواله: المعارف كلها ضرورية، ولا إرادة في الشاهد، أى في الواحد منا، وإنما هي إرادته لفعله عدم السهو، أى كونه غير ساهٍ عنه. وإرادته لفعل الغير هي ميل النفس إليه.

وأيضاً: إن الأجسام ذوات طبائع مختلفة لها آثار مخصوصة كما هو مذهب الطبيعيين من الفلاسفة، ويمتنع انعدام الجواهر، وإنما تتبدّل الأعراض، والجواهر باقية على حالها كما قيل في الهيولى، والنار تجذب إلى نفسها أهلها، لو أن الله يُدخلُهم فيها، والخير والشرّ من فعل العبد.



مراجع

– ياقوت: إرشاد الأديب.
شفيق جبرى: الجاحظ معلم العقل والأدب.
كُرد علىّ: أمراء البيان..



جاسندى «بطرس» Pierre Gassendi

(١٥٩٢ – ١٦٥٥م) فرنسى، تقلّد عدداً من المناصب الكنسية، واشتغل بعلمىّ الفلك والطبيعة، وأستاذاً جامعياً للبلاغة والرياضيات، ويعتبره البعض **مؤسس المادية الحديثة**، واعتبرته الكنيسة صاحب طريق وسط يوفّق بين العلم والعقيدة، ورغم أن فلسفته كانت لها آثار بعيدة إلا أن آراءه لم تجد طريقها بين الناس من خلال كتبه، بل من خلال فلسفات **بايل** و**لوك** و**فولتير** وغيرهم. وحاول **جاسندى** أن يوفّق بين الشك والقطعية، وصاغ لنفسه فلسفة شكية خفيفة، وأقام المعرفة بالأمور الواضحة على الخبرة الحسّية، وبالأمور غير الواضحة على ما أطلق عليه **العلامات الموحية أو الدلالية**، وضرب مثلاً على العلامات الدلالية بالدخان فمنه نستدل على وجود النار وإن لم نكن نراها. وقال **بالنظرية الذرّية**، استعارها من الفلسفة الأبيقورية، ويعنى بها أن العالم مكّون من ذرّات نستطيع بالتجربة الإلمام بصفاتها المحسوسة، وبالعلامات الدلالية الإلمام بتأثيراتها، ونفى أن تكون الذرّات أرقاماً رياضية، ونسب لها أشكالاً مختلفة. وكانت نظريته إحدى النظريات الكبرى التى صبغت الحركة العلمية والفلسفية فى القرن السابع عشر، ونافست الديكارتية كبديل للاسكولائية.



مراجع

- Gassendi : Opera Omnia. Stutgart 1985.

  : Dissertations en forme des paradoxes contre les aristotéliciens.

  : Lettres familières à Francois Luillier pendant l'hiver. 1633.

  : Disquisito Metaphysica. 1644.

- Sortais, Gaston : La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu' à Leibniz.



جاليليو جاليلى Galilio Galilel

(١٥٦٤ – ١٦٤٢م) سجين الفاتيكان، **جاليليو فينشنزو جاليلى**، ولد بمدينة بيزا فى إيطاليا، ودخل جامعتها لدراسة الطب، ولكن ميوله كانت رياضية، فترك الجامعة دون أن يحصل على إجازتها، وتوفر وحده على دراسته، وأعطى دروساً فى الرياضيات، وبعد أربع سنوات من ترك الجامعة صار أستاذاً بها، لكنه اصطدم بأساتذتها لآرائه فى **أرسطو** وإدخاله الرياضيات فى الطبيعة، فغادر جامعة بيزا إلى جامعة بادوا، وسمع باختراع التلسكوب فى هولنده فانصرف إليه، واستطاع أن يجرى فيه بعض التعديلات، وبواسطته استطاع أن يدوّن كتابه **«رسول من النجوم Sidereus Nuncius»** (١٦١٠) وصف فيه الطبيعة الجبلية للقمر، واكتشف عدداً لا يُحصَى من النجوم التى لم يسبقه إليها أحد، واكتشف أربعة أقمار تابعة للمشترى، وأثار كتابه جدلاً شديداً بين الفلكيين والفلاسفة، فاستقال من منصبه فى الجامعة وغادر إلى فلورنسيا ليعمل كبير رياضيى وفلاسفة غراندوق توسكانيا، واكتشف كَلَف الشمس،

ونشر «مقالة في الأجسام داخل الماء Discorso intorno alle cose che stanno in su l'acqua» (١٦١٢م)، و«خطابات في كَلَف الشمس Istoria e dimostrazione intorno alle macchie solari» سخر فيهما من نظرية أرسطو في العناصر، وأصرَّ على أن الملاحظة والتجربة هما معيار الحقيقة الطبيعية، وأيّد آراء ديموقريطس ونظرية كوبرنيق، وأعلن ان الإنجيل ليس كتاب علم، وأن نصوصه ينبغي تأويلها لتساير الكشوف العلمية، وهُوجم على منابر الكنائس، ووسع جاليليو دائرة الجدل، واغرق السوق بمزيد من نُسخه من الخطابات، وسافر بنفسه إلى روما ليُخرِس الألسنة المعارضة لكوبرنيق، ثم نشر «المحاول Il Saggiatore» ، اى المحاول في المنهج التجريبي، حمل فيه على الفَلَك القديم، ثم اذاع كتابه المشهور «حوار يناقش أكبر نظريتين في العالم Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo» (١٦٣٢م) عرض فيه النظريتين القديمة والحديثة في الفلك في شكل حوار، وظهرت ميوله واضحة مع المدرسة الحديثة، فاستدعاه مجلس التفتيش، وأُدين الكتاب، وحُكم على جاليليو بالسجن مدى الحياة، وظل حبيس فيللَّته بالقرب من فلورنسا لمدة سبع سنوات، انتهى فيها من أهم كتبه «مقالات في علمين جديدين Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze» (١٦٣٨م) طَبَعَهُ في هولندا، ومات بعده بأربع سنوات، وحيداً وأعمى.

وكان جاليليو واسع الاطلاع بأرسطو، ولكنه هاجمه أول مرة في دراسته للحركة، وانكر أن تتناسب سرعة سقوط الجسم طردياً مع وزنه، وعكسياً مع كثافة الوسط، وأن تعتمد حركة المقذوفات على حركة الوسط، وأن الحركة مستحيلة في الخواء، وسفّه تمييزه بين المادة الأرضية والمادة السماوية، واتّهم منطق أرسطو الصورى بالقصور، وأكد أن البرهان الدقيق لا يوجد إلا في الضروريات، وربما كانت اخطاء أرسطو الطبيعية هي التي دفعت جاليليو إلى الشك في الاستقراء المنطقي كأساس لعلم الطبيعة، وإلى فصله الطبيعة عن الفلسفة، ولقد انفصلت الطبيعة من يومها – عن الفلسفة كفرع لها ، واستُبدلت الفلسفة بنظرية المعرفة، وما كان من الممكن أن يحدث هذا التطور لولا جاليليو. وما كان جاليليو ليسكت على آراء أرسطو في طبيعة الأجسام السماوية ومخالفتها للاجسام الارضية، وقد رأى بنفسه ما ينقض اقوال أرسطو في الطبيعة النجمية للأجسام السماوية. ونَقَضَ كشفُه لكَلَف الشمس رأى أرسطو الذى يقول إن الأجسام كاملة ولا يعيبها الفساد، ومن ثم أعلن أن للاجسام السماوية خواصاً أرضية. وكان عصر جاليليو عصر السلطات المستقرة التي لا تُناقَش في الفكر والسياسة والدين. وكان أرسطو قد تربّع نحو ألفي سنة على الفلسفة، وسخّف جاليليو آراءه وناقشها ورفضها باسم التجريب والاستدلال، فالحقيقة الطبيعية لا يصنعها أرسطو، لكن الملاحظة والتجربة والاستدلال

هي السبيل لاكتشافها وقراءة كتاب الطبيعة. ولقد تنكّب جاليليو الخطأ الذى تردّى فيه تليسيو وبيكون عندما اعتمدا على الإدراك الحسي وحده، وكان يدرك احتمال التردّى في التوهّم أو إساءة التأويل، واستخلص أن مجال الرياضيات هو المجال الوحيد لليقين، ويبدو أنه كان معنياً بالعلاقات دون الجواهر، وهو بهذا المعنى يبنى هذا التصوّر الرياضى للعالم. وأثار معياره الجديد عدداً من القضايا التى لم تُثر قط في نظرية المعرفة، كان رائدها شعاره «ينبغي أن يكون تعاملنا مع واقع العالم لا مع عالم على ورق». ولكنه هو نفسه لم يحاول أن يطبّق نتائج كشوفه على أكثر من الطبيعة، وميّز لذلك بين استخدامين للغة، أحدهما للعلم والآخر للدين، وأعلن أن تفسير الإنجيل دينياً من اختصاص الكنيسة، وأن تأويله علمياً تحكمه الكشوف العلمية، فالعلْم لا علاقة له بخوارق الظواهر، والكنيسة لا علم لها بالطبيعة إلا ما يوفره التأمّل والتجربة والاستدلال. وميّز جاليليو بين الخواص الأولية والثانوية، ونسب إلى المادة الحجم والشكل والعدد والحركة، وقال إنها خواص أولية موضوعية، وقال إن للمادة خواصاً أخرى ثانوية ذاتية هي اللون والصوت والرائحة وما أشبه. ولمّا كان منطقه الرياضى هو سبيله إلى اليقين رفض أن يبحث في غير الموضوعيات، ومن ثم لم يكتب في العقل ولم يبحث في الروح ولم يتفلسف في الإنسان. وأحيا جاليليو بعض التقاليد الشكلية، وقال إنه لأشرف له أن يُنعَت بالجهل على أن ينحاز إلى الخطأ ويدافع عنه. وكان ينصح تلاميذه أن يقروا بأنهم لا يعرفون، ومن ثمّ لا ينبغي لهم أن يتحدثوا فيما لا يعلمون، ولهذا أقاموا أول جمعية علمية أطلقوا عليها اسم أكاديمية شيمنتو Cimento (أى التجريب)، وجعلوا لها شعاراً «اختبر ثم اختبر». وكان كتابه عن الأجسام الطافية أول كتاب في التجريب العلمي، وكتابه في كَلَف الشمس أول كتاب في تطبيق الاستدلال الرياضي. وأعلن في كتابه «حوار» أن الحقائق الطبيعية يبلغها العالمُ بالتدريج والتقريب، وكان ذلك إسهامه في إقامة ما يمكن تسميته «الفلسفة التجريبية». وعندما حوكم واضطّروه أن يوقّع على اعترافه بأنه قد أخطأ وذهب إلى اعتقادات علمية معارضة للكتاب المقدس (١٨٣٣)، ما كاد يفرغ من تلاوة الاعتراف جاثياً على ركبتيه حتى نهض وضرب الأرض بقدميه صارخاً Eppúre si muóve «ومعناها «ومع ذلك فهى تدور»! وهى من أشهر العبارات التى قيلت في تاريخ الفلسفة، وأصبحت من تراثها الفولكلورى. ومن الغريب أن يكون على رأس المحققين معه الكاردينال بللارمين الذى كان أيضاً محقق محكمة التفتيش التى استجوبت جيوردانو برونو وقضت بحرقه حياً سنة ١٦٠٠، وهو الذى غالى في اتهاماته لبرونو، ثم نجده بعد ٣٣ سنة على ما هو عليه من حقد لأهل العلم والفلسفة، يكيد لهذا العالم الجليل ويغصبه على أن يجثو ويستغفر من تُهم

باطلة! وكان جاليليو فى السبعين من عمره! حَدَثَ هذا منذ أربعمائة سنة تقريباً ويُرادُ أنْ يحدث بنا فى مصر الآن! فحسبُنا الله ونِعْمَ الوكيل!



مراجع

- Natrop, P.: Galilei als Philosoph. Philosophische Monatshefte, vol. xvIII.
- Rossi, G.: Galileo Galilei ed il suo metodo.



جالينوس Galien; Galen

الحكيم الفيلسوف الطبيعى اليونانى **كلوديوس جالينوس**، من أهل مدينة برجاما، ويكتبها **القفطى** فرغاموس، ويقال لها فرغمين كذلك، من بلاد آسيا شرقى القسطنطينية. قيل ميلاده ربما فى سنة ١٢٩م، ووفاته نحو سنة ١٩٩م، بروما أو ربما ببرجاما. وكان أبوه من كبار المهندسين، وعلّم ابنه الرياضيات والفلسفة، والحقه بمدارس اليونان الأربع القديمة وهى الأفلاطونية والمشّائية والرواقية والأبيقورية، وتلقّى تعليمه بالإسكندرية، ونبغ وكانت له شهرة عريضة حتى أن الإمبراطور **ماركوس أوريليوس** استقدمه لبلاطه. وكان غزير الإنتاج، ومؤلفاته إما فى الطب أو فى الفلسفة، وتحوى كل علم الأولين، وخاصة عند **أرسطو وثيوفراسطوس وأفلاطون وأبوقراط**، وله دراية بالتحليل الفلسفى المنطقى، وله فى ذلك «**الشروح على أبوقراط وأفلاطون**»، و«**أفضل التعليم**»، و«**الجدل**» بردّ على التعليم المغلوط **لفافورينوس** الذى كان يعلّم تلاميذه كيفية التغلّب على الخصوم بصرف النظر عمّا إذا كانوا على حقّ أو باطل، وله كتاب «**المشاهدة**» يثبت فيه أن العلم ليس سماعياً، ولكنه بالتجريب، وأن **المعرفة** هى ما تدركه الحواس عن العالم المشاهَد المحسوس أو ما يستخلصه العقل من هذه المحسوسات، وطريقته فى ذلك ما يسميه النقّاد **التجريبية المنطقية**. ويقول إن الأفراد تتحدد شخصياتهم بما يتهيا لهم من تكوين بدنى ونفسى من الميلاد، ثم مكتسابهم التربوية وأحوالهم المعيشية، وهم مسئولون عن ردود الفعل التى تتخلف عندهم كنتيجة لها والتى تتحكم فى سلوكهم من بعد.

وكان **جالينوس** وجيهاً عند الملوك، كثير الوفادة عليهم، كثير التنقّل فى البلدان، وأكثر أسفاره إلى رومية، وكان مشهوراً **برأس البغل**، وإنما لُقّب بذلك لِعَظم رأسه. وقيل بلغت مؤلفاته المائة، منها بخلاف ما ذكرنا «**منهج الطب**»، و«**فن الطب**»، و«**التاريخ الفلسفى**»، و«**الشفاء**» فى أربعة عشر مجلداً، و«**عن منافع أعضاء الجسم البشرى**»، وهو مؤلف ضخم فى التشريح والفيسيولوجيا. ويرصد **حنين بن إسحق** ١٢٩ كتاباً **لجالينوس** تُرجمت إلى السُّريانية أو العربية بمعرفته أو بمعرفة آخرين، ويسجل عدد الترجمات السريانية ١٧٩ ترجمة، والعربية ١٢٣.



مراجع

- G. Sarton: Introduction to the History of Science.
- : Galen of Pergamon.
- D. Campbell: Arabian Medicine and Its Influence in the Middle - ages.



چانيه، بول Paul Janet

(١٨٢٣ – ١٨٩٩) فرنسى، من أقطاب **النزعة الانتقالية eclectisme**، وتلميذ **فكتور كوزان**. ولد فى باريس، وتعلّم وتوفى بها، وعلّم فى السوربون وانتسب لأكاديمية العلوم الأخلاقية. ومؤلفاته كُثرٌ، منها: «**فلسفة السعادة La philosophie du bonheur**»، و«**تاريخ علم السياسة فى علاقاته مع علم الأخلاق Histoire de la science politique dans ses raports avec la morale**» (١٨٧٢)، و«**الأسباب النهائية Les Causes finales**» (١٨٧٤)، و«**فلسفة الثورة الفرنسية La Philosophie de la révolution francaise**» (١٨٧٥)، و«**مبادىء الميتافيزيقا وعلم النفس Principes de métaphysique et de psychologie**» (١٨٩٦)، و«**علم النفس والميتافيزيقا Psychologie et Métaphysique**» (١٨٩٧)، و«**تاريخ الفلسفة: القضايا والمدارس Histoire de la philosophie: les problémes et les écoles**» (بالاشتراك مع جابرييل سيال).

والفلسفة عند چانيه هى والميتافيزيقا شىء واحد، فكل تفلسّف لابد ان يتأدّى بصاحبه إلى البحث فى المطلق، والفلسفة هى علم نسبى بالمطلق، أو هى العلم الإنسانى بالإلهى. والفلسفة لا يناقضها العلم، وكلما تقدّمت العلوم تأثرت الفلسفة بما يستجدّ من موضوعات، وما يتفجّر من مواقف.

وچانيه استبطانى، وبالاستبطان يستطيع الإنسان أن يبحث فى كل ما هو ميتافيزيقى، ويكشف لنا الاستبطان عن ان الإنسان له إرادة، وأنه حرّ فى اختياراته؛ ومن ثم مسئول، وهو لذلك مكلّف، ونعرف بالاستبطان أن النفس جوهر له مظاهره مع كل منا، هى أحوال النفس. ونعرف ان الله موجود، لأننا نعرف أننا موجودون، وأن الوجود ليس خارجنا، وأننا نستشعره داخلنا، وأنه بلا شطئان، وكلما غُصنا فيه عَمُقَ بلا نهاية، وأنه يكتنفنا من كل جانب، وأن غموضه يزداد بنا. ويؤمن **چانيه** بأن غاية الإنسان أن يعيش فى سعادة، فهكذا أراده الله، ولكنها السعادة بالمعنى العقلى الذى يُثرى الشخصية الإنسانية. والإنسان المثالى هو الذى يعيش فى الواقع ومع المطلق، فإذا كنت أومن بأن لى كرامتى كإنسان، وأن لى شخصية، وأن لى نفساً نزّاعةً للتسامى، فعلىّ أيضاً أن أومن بأن للناس كرامتهم بالمِثْل، وأن نفوسَهم لها كذلك إشراقاتها المتسامية، وأننا إخوان فى الإنسانية، يجمعنا مبدأ أعلى فى الكرامة والسمو، فإذا اعتقدت ذلك وعملتُ به كنتُ مستمداً أن اقول مع الله فعلاً «لِيأتِ مَلَكُوتُك»!



جاينيّة Jainismo; Jainismus; Jainisme; Jainism

ديانة أو طائفة هندية غير مؤلّهة -transtheis tic – أى تتجاوز البحث فى الآلهة، قامت كنقيض للهندوسية وإن أخذت بالكثير من أفكارها. وكان قيامها من طبقة الكاشترية -kasa triya المنافسة لطبقة البراهمة والتى عانت من ظلمها أكثر من غيرها من الطبقات، ولذلك فإنها لم تعترف بالآلهة حتى تقضى على الكهنة أو البراهمة، ولكنها قالت بأن لكل كائن نَفْساً، ومن ثم نبذت العنف، وقاومت القتل لأنه إزهاق للنفس. والنفس أو الجايڤا jiva هى مبدأ الوعى، والأجايڤا ajiva هى المادة التى ليست نَفْساً. وتقوم الجاينية مثل الهندوسية على الكارما، ولكنها تختلف عن الهندوسية فى القول بأن الكارما karma أو بالأحرى الدارما dharma هى المبدأ الذى يمزج الجسم بالنفس، وإنما ليُبطل مفعول الجسم ويَلْغِى حركتَه ويحقق العدم، وهو الخلاص المنتصر، بأن يجُوزَ الجاينى بحر الوجود إلى هذا الخلاص والنفى الاختيارى، وبذلك تتحرر النفس من ربقة الجسد، وهو عملياً يتمّ بالزهد فى الدنيا والتجرّد من كل عواريها حتى العُرى، وقمة الزهد أو أعلى مراتبه هو الأهيمسا ahimsa أى الانتحار، بالتعفّف عن تناول الطعام. وهذا الجانب من جوانب الجاينية هو الذى استمال المتصوفة المسلمين إليها، واستهوى فيها الإمبراطور أكبر الذى ارتدّ عن الإسلام فى محاولة لتأليف ديانة جامعة تقوم على الجاينية وتحرّم ذبحَ الحيوان. وغاية الجاينىَ النجاة بنفسه من تكرار المولد أو التناسخ، والنجاة طور من أطوار الحياة ولكنه يمتاز بأنه الطور الذى لا يحس فيه الناجى بالألم والحزن والهموم، لأنها جميعاً أحوال للجسد، والنجاة خلاص من الجسد، ولذلك كان الانتحار غاية أو جائزة لا يحصّلها إلا خاصة الجاينيين.

ونبىّ الجاينية هو مهاڤايرا (نحو ٥٩٩ – ٥٢٧ ق.م) ولكن الجاينيين يعتقدون أن الجاينية مذهب قديم، وأن أنبياءها التيرثماكرا Tirthmakras، أى الناجون – أربع وعشرون، وأن الجاينا أى المنتصر الرابع والعشرين هو مهاڤايرا أى البطل العظيم – وهو الذى اشتهرت الطريقة باسمه، واسمه الحقيقى ڤاردهامانا Vardhamana، وبعده انقسمت الجاينية إلى فرقتين، الأولى ديجامبارا -Digam bara أو أصحاب الزى السماوى، أى العُراة النُسّاك الذين اتخذوا السماء ثوباً لهم، والسڤيتامبارا Svetambara أو أصحاب الزىّ الأبيض، وهى فرقة معتدلة لا ترى أن يترك الولد والديه ليتنسك فى حياتهما، وأن من الممكن أن تنجو النساء، وأن يرتدى الجاينى الملابس، ويأكل الطعام، ولا يحلق شعره، ويعيش كالبشر، ولكن بالفضائل.



مراجع

- G. Della Casa: Il Gianismo.

- H. von Glassenapp: Der Jainismus.

- M. Stevenson: The Heart of Jainism.



الجُبّائى «أبو على وأبو هاشم»

(٢٣٥ - ٣٠٣هـ) **محمد بن عبد الوهاب**، من شيوخ المعتزلة، وجماعته يقال لهم **الجُبّالية**، ولقبه **الجُبّائى** نسبةً إلى بلده جُبّة من أعمال خوزستان. وروى أن له كتباً كثيرة، منها **«اللطيف»**، و**«الردّ على الأشعرى فى الرواية»**، و**«الردّ على الراوندى»**، و**«الردّ على النظّام»**، غير أنها لم تصلنا. وكان **الأشعرى** من تلاميذه ودبّج رسائل فى الردّ على شيخه، وخاصة فى الردّ على كتابه **«الأصول»**، وقيل إن له تفسيراً للقرآن ضاع كذلك، وخاصةً أنه كما قيل كان بلهجة أهل بلده خوزستان، وضياعه خسارة لغوية كبيرة. ومن المناظرات المشهورة بين الجُبّائى والأشعرى تلك التى مدارها الإخوة الثلاثة، مات أحدهم طفلاً، والباقيان أحدهما كان تقياً والآخر شقيّاً، فماذا يكون شأنهم مع الله؟ وقيل إن **الجبائى** لما تعذّر عليه متابعة **الأشعرى** وأحيط به، قال له أنت مجنون، فقال **الأشعرى** قولته الشهيرة: بل وقف حمار الشيخ فى العقبة!!

وللجُبّائى إبن أشهر منه، هو **أبو هاشم عبد السلام**، وأتباعه يقال لهم **«البهشمية»** و**«الذمّية»** أيضاً. والأب والإبن كانا متوافقين مع المعتزلة، إلا أنهما اختلفا كذلك معهم فى مسائل، واختلفا مع بعضهما كذلك. ومن ذلك: أنهما أثبتا أن الله لا فى محل، على طريقة الفلاسفة الذين أثبتوا عقلاً هو جوهر لا فى محل ولا فى مكان، وحكما بكونه تعالى متكلماً بكلامه يخلقه فى محل. **واتفقا**: على نفى رؤية الله بالابصار فى دار القرار، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خَلْقاً وإبداعاً، وإضافة الخير والشر والطاعة والمعصية إليه استقلالاً واستبداداً، وأن الاستطاعة قبل الفعل. **واتفقا**: أن الله لم يدّخر عن عباده شيئاً - مما عَلِم أنه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة والتوبة - من الصلاح والأصلح واللطف ومما **اختلفا** فيه: أن **الجبائى الأب** قال البارى عالمٌ لذاته، أى لا يقتضى كونه عالماً صفةً هى علم. وقال **ابنه**: لذاته بمعنى أنه ذو **حالة** هى صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً، وإنما تُعلَم الصفة على الذات لا بانفرادها. **واختلفا**: فى كونه سميعاً بصيراً، فقال **الجبائى** بمعنى أنه حى لا آفة به، وقال **ابنه**: كونه سميعاً حالة وبصير حالة، سوى كونه عالماً، لاختلاف القضيتين والمفهومين والمتعلّقين والاثرين.

ومن رأى **الجبائى** عموماً أن الله لم يزل عالما بالاشياء، الجواهر والأعراض، وأن الاشياء لا يمكن أن تكون أشياء قبل كونها، وأن إرادة الله بتكوين الشىء هى غيره وليست بخَلْقٍ له، وأن الله قديم، وقِدَمُه أخصّ وَصْفه، ولو ثبتت عليه صفةٌ قديمة لشاركته فى أخصّ وصْفه، والاشتراك فى الأخصّ يوجب الاشتراك فى سائر الاوصاف، وأن اسم اللغة مشتق من الفعل

وينقضي بانقضائه، ولكن اسم الدين يُسمَّى به الإنسان في حال فعله وانقضائه، ومن ثم فالمؤمن الذي يرتكب معصية لا تسقط عنه صفة الإيمان ولكنه يظل مؤمناً بما سبق له من أعمال الإيمان، وان اليهودي يُسمَّى مؤمناً بحسب أسماء اللغة، ولكنه ليس بمؤمن بحسب أسماء الدين، لان الغالب على فعله ليس الإيمان. ويرى الجبائي أن اجتماع الصغائر قد يولِّد الكبيرة.



الجُبَّائي الابن «أبو هاشم عبد السلام»

(٢٧٧ - ٣٢١هـ) بصري، وُلِدَ بالبصرة وبها مات، واخذ الكلام عن ابيه، ولما كان متميزاً عنه وله اتباعه فإنهم سُمُّوا باسم **البهشمية**، أي جماعة **أبي هاشم**، وأما اسم **الذَّمية** فهو اقل شهرة، وكان ذلك بسبب دعوى **أبي هاشم** أن مَن يقدر على فعل الطاعة ولا يفعلها مع ارتفاع الموانع فهو مذموم. وكذلك قيل في معنى تسميتهم **بالذمية** أنهم هم انفسهم مذمومون لقولهم أن التوبة لا تصحّ من ذنب بعد العجز عن مثله، كتوبة الكذّاب عن الكذب بعد إصابته بالخرس، فضيّقوا على الناس واستُنكر منهم ذلك، وكان الاحرى بهم أن يتركوا ذلك لله، فهو الاعلم بما إذا كان من الممكن ان يعاود المذنب الذنب لو تهيأت له الأسباب.

ومؤلفات **أبي هاشم** كثيرة، منها «**الجامع الكبير**»، و«**الجامع الصغير**»، و«**البغداديات**»، ولكن لم يصلنا منها شيء. وله مناظرات ورسائل كثيرة لم تصلنا أيضاً وإنما تناقلت أمرها مختلف المصنّفات. وكان تلاميذه كثيرين، وأخذ بمذهبه المعتزلة في القرن الرابع والربع الأول من القرن الخامس. وأشهر تلاميذه **أبو عبد الله الحسين بن عليّ البصريّ، وأبو بكر النجاريّ**، كما كان **أبو القاسم الصاحب بن عبّاد** أحد المتشيعين له، ومما يُروَى في ذلك انه كان **لأبي هاشم** ولد عبيط، فدخل يوماً على الصاحب فأكرمه رعاية لابيه، ولظنّه انه مثله في العلْم. فلما سأله قال الولد لا أعرف - ولا أعرف في حكم الشرع نصف العلم، فعجب الصاحب أن ينجب **أبو هاشم** العالم مثْلَ هذا العبيط، وقال معقّباً: «أصْدَقْتَ يا ولدي، وأما النصف الآخر من العلم فقد قام به أبوك! - رحمهما الله!



الجبرتي

المصري شيخ المؤرخين النابه، **عبد الرحمن الجبرتي** (١٧٥٤ - ١٨٢٢ / ١٨٢٥م)، عاصر أحداث مصر في عصر التُرك والمماليك، ثم عصر الحملة الفرنسية على مصر، ثم عصر محمد علي، وصنّف فيها كتابه الخالد «**تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار**»، المشهور **بتاريخ الجبرتي**، في أربعة مجلدات، ابتدأه بحوادث سنة ١١٠٠هـ وأنهاه عند حوادث سنة ١٢٣٦هـ، وكان محظوراً طبعه وتداوله طوال عصر **محمد علي** وأخلافه، إلى أن رُفِع الحظر في عهد الخديوي **توفيق**، وتُرجِم إلى الفرنسية في تسعة أجزاء (١٨٨٨ / ١٨٩٦)، وتوفر على ترجمته

شفيق بك يكن، وعبد العزيز كحيل بك، وجبرائيل كحيل بك، وإسكندر عمّون أفندى.

وفي مقدمة هذه الترجمة ان الجبرتي بينما كان آتياً من قصر محمد على بشبرا ليلة ٢٠ رمضان سنة ١٢٣٧ الموافق ١٨ يونيو سنة ١٨٢٢ قُتل خنقاً بشبرا، ورُبط بحبل في إحدى رجلَيّ حماره، وفي الصباح شاهد المارة جثته وعرفوه، ووُجد في جيوبه اسطرلاب ومنقلة وبعض كراسات مخطوطة، وقيل في سبب قتله: إن محمد بك الدفتردار كان حاقداً عليه فدسّ له من قتله. وللدكتور لويس عوض في كتابه «تاريخ الفكر المصرى الحديث» رأىٌ آخر حيث يقول: ربما كان هذا الكلام ترديداً لإشاعة قديمة مختلَقة سرت عند موت خليل بن الجبرتي، بأن محمد بك الدفتردار، صهر محمد على، أغرى بعض الأشقياء بالجبرتي نفسه، بعد أن اطّلع على أجزاء من تاريخه، واستأذن محمد على فى الفتك به، فلما لم يظفر بالوالد فتك بالولد. وفي رواية أن قاتل خليل الجبرتي هو سليمان أغا السلحدار. وأياً كان الأمر، ففى مدوّنات القرن التاسع عشر ما يشير إلى ان القتيل هو خليل الجبرتي، وليس عبد الرحمن الجبرتي». ومن رأى الدكتور أن مقتل ابن الجبرتي كان سنة ١٨٢٢، وقد بكاه الجبرتي حتى فقد بصره ولم يعش بعده طويلاً.

واسم الجبرتي من جبرت إحدى بلاد الحبشة، فقد هاجر منها جدّه الأكبر زين الدين الجبرتي إلى مصر سنة ١٦٠٠م، ودخل الأزهر، وتولّى مشيخة رواق الجبرتية، وأعقبه عليها أولاده واحفاده حتى حسن الجبرتي والد عبد الرحمن الذى كان أستاذاً فى الأزهر يعلّم الفقه والعلوم الحكمية والرياضية، وله اهتمامات بالعلوم الوضعية والهندسية. وتعلّم عبد الرحمن بالأزهر وتخرّج منه في الثانية والعشرين من عمره. ومن مؤلفاته كذلك كتاب «مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس» فى جزأين، وتُرجم إلى الفرنسية وطُبع بها.

وما يهمنا في الجبرتي هنا هو فلسفته فى التاريخ التى استهداها فى كتابه الخالد المشهور باسم تاريخ الجبرتي، وهو عنده: علم يبحث فيه عن معرفة أحوال الطوائف، وبلدانهم، ورسومهم، وعاداتهم، وصنائعهم، وأنسابهم، ووفياتهم. وموضوعه أحوال الأشخاص الماضية من الأنبياء، والأولياء، والحكماء، والشعراء، والملوك، والسلاطين وغيرهم. والغرض منه الوقوف على الأحوال الماضية من حيث هى وكيف كانت. وفائدته العبرة بتلك الأحوال، والتنصّح بها، وحصول مَلَكة التجارب، بالوقوف على تقلّبات الزمن، ليحترز العاقل عن مثْل أحوال الهالكين من الامم المذكورة السالفين، ويستجلب خيار أفعالهم، ويجتنب سوء أقوالهم، ويزهد فى الفانى، ويجتهد فى طلب الباقى».

هذه هى فلسفة التاريخ عند الجبرتي، ويجمع فيها بين المنهج الاجتماعى الذى ينظر فى أحوال البلدان والسكان، والمنهج الفردى الذى يرى أن التاريخ صناعة أفراد، وبذلك

فمنهجه فيه منهج انتقائي، غير أننا نرى فيه ميزة أخرى لا نراها في المحدثين، فالجبرتي في كتابته للتاريخ ينحو منحىً تربوياً، ويستصفي من أحداثه العظة والعبرة، وتلك الميزة هي ما يقصد إليه الفلاسفة الإسلاميون المحدثون بما أسموه «أسلمة العلوم»، أي إدخال الإسلام في دراساتها فيكون توجهات أهل العلم فيها توجهات إسلامية، فليس يكفي أن ندرس الكيمياء والفيزياء وغير ذلك من العلوم والفنون، وإنما المهم هو الكَيْف الذي ندرسها به، والسبب الذي ندرسها من أجله، فإذا كان الإسلام رائدنا فيما ندرس، فهو كفيل بأن يجعلنا نتوخى بها صالح الإنسان في كل مكان وعبر الأزمان، ولا نكون كالآريين ندرسها بغرض رفعة الجنس الآرى دون سائر الأجناس، وهو ما قيل عنه «ألمنة العلم» أي جعله علماً ألمانياً. ولم يكن ذلك هو غرض الجبرتي من التاريخ، ولذلك – وبسبب توجهاته الإسلامية – فالتاريخ الذى يصنِّف فيه هو تاريخ بلاد الإسلام، والواضع لعلم التاريخ في الإسلام هو بمنطقه عمر بن الخطاب، وذلك حين كتب أبو موسى الأشعرى إلى عمر أنه يأتينا من قِبَل أمير المؤمنين كتبٌ لاندرى على أيها نعمل، وأى تاريخ نأخذ، واقترح عليه الأشعرى صناعة تقويم كتقويم الفرس، فأمر بذلك عمر بعد مشاورة أهل الرأى، وجعل تاريخ دولة الإسلام من بدء الهجرة وليس من ميلاد رسول الله ﷺ، لأن وقت الهجرة لم يختلف فيه أحد بخلاف وقت ولادته ووقت مبعثه ﷺ.

والجبرتي في فلسفته للتاريخ يذكِّر بالموضوعية، ويطالب بالحيدة التي ينبغي أن يلتزمها المؤرخ إزاء الأحداث، فلا يقصد إلى خدمة ذى جاه، أو طاعة وزير أو أمير، ولا يداهن دولة بنفاق أو مدح أو ذم مباين للأخلاق، لميل نفساني أو غَرَض جسماني. وهو يعى تماماً أن علم التاريخ علم موسوعي، تندرج فيه كل العلوم، وأخصّها علوم السابقين، ومؤلفات السالفين، ومن ذلك تواريخ كتواريخ الطبرى، وابن الأثير، وابن الجوزى، وابن خلكان، والذهبى، والسمعانى، وابن حجر العسقلانى والصفدى، والسيوطى، وابن عساكر، واليافعى، والمقريزى، وابن أبى طى، والمسبحى، وابن المأمون، وابن زولاق، والقضاعى، والعلامة العيْنى، والسخاوى، وابن خلدون، وابن دقاق، إلى آخر ذلك مما يثبت سعة اطلاع الجبرتي، وتعمقه للتاريخ، ونظرته الموسوعية فيه والتي اشترطها للمؤرخ، بخلاف الموضوعية والتزام الأخلاق.

ويقدِّم الجبرتي لكتابه بمقدمة تنطق بحب الحكمة وتقديسها، وتظهره بمظهر الفلاسفة الكبار، وينصرف فيها إلى تعريف معانى العدل، وتصنيف الناس بإزائها، وما ينبغي أن يكون عليه الحاكم العادل، وأوجه تفضيل العدل للملوك والأمراء، وما يجب أن تكون عليه تربية الملوك والرعية، فبقوة النطق والعلم يتميز الإنسان،

والتربية لابد أن تكون للعقول والنفوس وليس فقط للجسوم، والأمة الغالبة هي التي تنافس غيرها في التعمير والبنيان وليس في الغزو والقوة، ولقد نصح الحكماء بالقوة الفكرية وليس القوة المادية، والتربية الفكرية هي تربية بالعلم والعمل، ومن يصرف همّته كلها إلى تربية القوة الشهوانية باتباع اللّذات البدنية، يأكل كما تأكل الأنعام، فحقيقٌ به أن يلحق بالبهائم.

والجبرتي من المطالبين بالشورى، وما كان سبب هلاك الملوك إلا اطّراحها للعقل واستبدادها بالرأي، ومن استغنى بعقله ضلّ، ومن اكتفى برأيه زلّ، ومن استشار ذوى الألباب سلك سبيل الصواب. وأهل الشورى عند الجبرتي ليسوا مندوبي النواحي، وإنما هم ذوو العقول. ويفصل الجبرتي بين الدين والدولة، وعنده أن الملك يبقى على الكفر والعدل ولا يبقى على الجور والإيمان. والعدل أساس كل مُلك، والحاكم العادل يُؤثر الحقّ في السرّ والعلانية، وصلاح الحاكمين فيه صلاح الرعية، وفساد الحكم يكون به فساد المحكومين، ولكل دولة وقت ورجال.

والجبرتي يكتب فيما تُبقَي به الام وينبّه إليه وهو الأخلاق، وما ينبغي أن يكون عليه تدريبها. ويلخص تاريخ مصر ومَن تعاقبوا على حكمها فلا يجد إلا أن سوء مآل هذا البلد كان مبعثه تفريط الحاكم، فلولا حكام السوء ما كان احتلال الفرنجة لها، وهؤلاء هم سبب بلاياها وأرزائها، وما يصيب أهلها من أمراض، ويلحق محاصيلها من بوار، ويبرزا مُدنها بالحرائق والدمار، وإنه لأمر لافت للأنظار والأفهام أن يكون حكّامها من كل الأجناس، يتعاقبون عليها ويستنزفون خيرها، ويدخلون على المصريين مباذلهم، من رشوة وتحاسد وتباغض ووشاية ونفاق، وكل ذلك لم يكن له مصدر سوى هؤلاء الأجلاب كما يسميهم وكما يحلو للدكتور لويس عوض رحمه الله أن ينقل عنه. وهؤلاء الأجلاب هم الذين أدخلوا فيها التحزّب والفرَق، وكثيراً ما ثار عليهم شعب مصر، فكانت هناك ثورة سنة ١١٠٧هـ ويصفها الجبرتي بأنها ثورة الفقراء، وما أشبه الأمس باليوم! وقريباً وصف السادات إحدى ثورات المصريين الفقراء في عهده بأنها انتفاضة الحرامية !! ومنذ الجبرتي وحتى اليوم يصدق على شعبنا ما نقله عنه الجبرتي سنة ١١٠٧هـ (ونحن اليوم سنة ١٤١٨هـ)، فنتيجة إسراف الحكومة واحتفالها بالمهرجانات، وانتشار الرشوة والمحسوبية وغير ذلك من الآفات، وإهمال شئون الناس، أن ساءت المحاصيل، وارتفعت الأسعار، واختفت المواد الغذائية كالعدس والفول، وحصلت شدة عظيمة بمصر وأقاليمها، وهاجر الأهالي من القرى والأرياف حتى امتلأت بهم الأزقة، واشتد الكرب حتى أكل الناس الجيف، ومات الكثير من الجوع، وخلت القرى من أهاليها، وخطف الفقراء الخبز من الأسواق والأفران، ومن على رءوس الخبّازين، حتى كانت أطباق الخبز يسير بها الناس والحرّاس يحرسونها

من الخطف؛ وبأيديهم العصيّ، واستمر الأمر على ذلك إلى أن عُزل علي باشا في ١٨ محرم سنة ١١٠٧هـ. وإذن فقد كان الأمر أمر سياسة حاكم ولم يكن بسبب من المصريين أو من الزمان!! نعم ما أشبه اليوم بالأمس!

وينبّه **الجبرتي** إلى ظاهرة التطرّف وينسبها للأجلاب، فكان **المغاربة** مثلاً من أهل تونس وفارس يسيرون في الشوارع وسط القاهرة، فإذا رأوا مصرياً يشرب الدخان ضربوه وكسروا أنبوبته وتشاجروا معه، وكانوا يسيرون مسلّحين!!

فماذا كان يفعل الشعب المصري آنذاك؟ فبينما كان الأجلاب في عراكهم من أجل السلطة سادرين، كان المصريون يتعلمون، ويتفننون، ويحصي **الجبرتي** سنة ١١٤٠هـ مقابل كل أجنبي مجلوب خمسة وخمسين من المصريين من أهل العلم والصلاح. ورحم الله **الجبرتي** إذ يسوق ضمن فلسفته في التاريخ هذه الموعظة للمصريين: كونوا مع بعضكم، واضبطوا أمركم، ولا تدخلوا الأعادي بينكم! ألف رحمة على الجبرتي الفيلسوف المصري العظيم، نافذ البصيرة ومعلّم الأجيال!



الجبرية Fatalismo; Fatalismus; Fatalisme; Fatalism

الجَبْـر هو نفي الفعل حقيقةً عن العبد، وإضافته إلى الربّ تعالى. **والجبرية أو المُجْبِرة** هم أصحاب **مذهب الجبر**. والجبرية أصناف، **فالجبرية الخالصة** هم الذين لا يثبتون للعبد فعلاً، ولا قدرة على الفعل أصلاً. **والجبرية المتوسطة** هم الذين يثبتون للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، فأمّا مَن أثبت للقدرة الحادثة أثراً في الفعل وسمّى ذلك كَسْباً فليس بجبريّ.

ويعرّف **المعتزلة** الجبريَّ بأنه من لم يُثبت للقدرة الحادثة أثراً في الإبداع والإحداث استقلالاً. وكان **الجَهْم بن صفوان شيخ الجبرية**، ويلخصها في قوله «**لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله**». وتعلّمها **الجهم** من **الجَعْد بن درهم**. وقيل إن **جعداً** أخذها عن يهوديّ، **فاليهود** أصل هذه الفرقة، غير أن **الفرس** كانت تجرى بينهم الفكرة، ودارت حولها **الزردشتية والمانوية**. وكان **الجعد بن صفوان** خراسانيّ، واتخذ خراسان مكاناً للدعوة. وقالت المعتزلة إن **الأشاعرة** جبرية، وكذلك ذهب **الماتريدي**، وأما الأشعرية فقالوا إن مذهبهم وَسَط بين الجبر والقَدَر، وقالوا بالكَسْب. وقد وصفهم **الشهرستاني** بأنهم جبرية خالصة، ووصفهم **النجار وضرار** بأنهم جبرية معتدلة. ولما زادت المناقشات حول الجبر، تركها الفلاسفة وتركوا كذلك فكرة الكسب معها!



جحا «الفيلسوف الساخر»

هو الفيلسوف الشعبي الذي اشتهر بمُلَحِه ونوادره وأضاحيكه، ويُجمع النقّاد أنه ليس شخصية متخيَّلة وإنما حقيقية، وهو نمط من الشخصية الشعبية القومية يمثل ردود الفعل للشعب على الأحداث الجارية التي لا يمكن اجتنابها، فعندما تزيد مصائب الحكام على الشعوب فليس أمامها إلا أن تستعين بالنكتة تنفّس من خلالها عن كرباتها وتعبّر عن مكنوناتها بالتورية حيناً، وبالتصريح أحياناً، وربما باستعراضات مضحكة لمواقف مخزية. **وجحا** فيها هو ابن البلد بكل ألمعيته وحظّه من الذكاء العفوى. وأشهر نسخة **لجحا** هي النسخة المصرية، كما ترد في «**كتاب نوادر جحا**»، طُبع لأول مرة في مصر سنة ١٨٨٠م، ولا يبدو **جحا** فيه أحمق أو مغفلاً كما يزعم البعض، **والسيوطي** المتوفى سنة ١٥٠٥م فيما رواه شرح القاموس يقول فيه: فلا ينبغي لأحد أن يسخر به إذا سمع ما يضاف إليه من الحكايات المضحكة، بل يسأل أن ينفعه ببركاته». ومن رأيه أن نوادره ليس لها من سند. والكثيرون أخذوا من **كتاب نوادر جحا**. والسخرية التي يلجأ إليها **جحا** ظاهرها مَرِحٌ وباطنها سوداوي فيه استخفاف وتحقير للظلمة والمستبدين، وكذلك للمغفلين. وأقوال **جحا** فيها مكثفة، ومظهرها حَسَن النية وتثير الضحك، ولها قدرة عجيبة على الإيحاء. ومنها السخرية التي كان يلجأ إليها **سقراط** بادّعاء الجهل تماماً مثل **جحا**، إلا أن **سقراط** ليست له خفة الدم، ولا حُسْن الأحدوثة كما **لجحا**. وفي تحليل سخرية **سقراط وجحا**، أنها دفاعية عن الذات، أو هجومية سلبية، وتعبير لا شك فيه عن مشاعر بالدونية، وتعويض عنها بإظهار الذكاء وتعرية غباء الخصم. وسلوك التغافل من الشخصية الشعبية بادّعاء الجهل أو الغفلة. وترجع شهرة **نوادر جحا** إلى فلسفته فيها التي تقوم بوظيفة التفريج والتنفيس عن ظروف مشابهة عند المستمعين، بهدف التخفيف من الصراعات، والردّ على الإحباطات. **وجحا** في هذه النوادر يقوم بدور **المعلّم** أحياناً، وأحياناً أخرى يكون دوره فيها هو دور **المحلل النفسي**. وللتعليم في الجو المشبَّع بالبهجة أثره الحسن. والتهكم والسخرية المقنّعان يعبران عن سرعة البديهة، وعن إبدال في الألفاظ والمعاني، ويلجئان للتدمير، ويستثيران اللاشعور، ويكشفان عن المكبوت أو التجارب الصادمة في حياة الأمة. وتصاحب التلقّي للنادرة تغيّرات فسيولوجية يستحدثها الضحك وعوامل أخرى كثيرة بحسب نوع النادرة نفسها. وفلسفة **جحا** فيها **أولاً** وثوق بالنفس، وتعزيزٌ للذات، وزهوٌ بالشعور القومي. وفيها **ثانياً** دفاعٌ عن الذات، وهجومٌ مضاد. والملاحظ أن اللجوء لضرب الأمثال من نوادر جحا هو بمثابة اتخاذ موقف من الوجود كحلٍّ للصراعات الانفعالية، وكإنكار للواقع الأليم. وعندما يسخر **جحا** من نفسه أحياناً فإنما ذلك بدافع الهرب إلى السخرية

ومواجهة التناقض بصراحة تساعد على إعادة التوازن للشخصية، والتقدير للذات، والشعور بالامن.

وهناك نسخة من نوادر جحا باسم «نوادر الخواجة نصر الدين الملقب بجحا الرومى»، هى نفسها النوادر ولكنها مزيّدة. والنسخة العربية أحياناً ما تَنسب هذه النوادر لأبى نواس، ويعتبر الجاحظ أقدم المؤلفين العرب إيراداً لنوادر جحا ولكنه يُدرجه ضمن المغفلين. وفى كتاب البغال يجعل الجاحظ جحا يردّ على أحد سكان مدينة حمص رداً ذكياً يظهر الحمصى بالغباء، فيذهب ذلك مثلاً على غباء أهل حمص، وتتسع بعد ذلك حكايات يبدو فيها جحا ذكياً وصاحب فلسفة فى الحياة مدارها «الأنامالية» أو «الأناوحدية». وذهب المتاخرون إلى تقليد الجاحظ، فكلما حزبهم أمر وزادت رقابة السلطة على الشعب من قِبَل البصّاصين وغيرهم كلما لجأ المؤلفون إلى شخصية جحا ينفّسون بها عن الشعب، ومع ذلك فقد وقر عند الجميع ان شخصية جحا شخصية حقيقية، وقيل إن الاسم مخترع، وحقيقته أبو الغصين الفزارى، أو انه دُجَين بن ثابت أو ابن الحارث. ويقول ابن الجوزى إن جحا حقيقى، ولكن الحكايات التى تنسب له من تاليف جيرانه. ويذهب بعض كتّاب الشيعة إلى القول بان جحا شيعى ويجعلونه ضمن جماعة أبى نواس وبهلول. ويحتفظ الادب الشعبى بمجموعة كبيرة من القصص حول جحا تحتاج إلى تحليل لظروفها ومضمونها والأسباب الاجتماعية التى دفعت إليها، والتى جعلت حافظة الشعب المصرى خصوصاً تعيها وتكررها ولا تنساها قط!



الجدل Dialectica; Dialektik; Dialectique; Dialectic

هو علم القوانين الأكثر عمومية التى تحكم الطبيعة والمجتمع والفكر. وربما كانت نشأة الجدل فى القرن الخامس قبل الميلادى على يد زينون الإيلى الذى كانت أغاليطه نماذج من الجدل الحاد استثارت فلاسفة عصره للردّ عليها. ولكن هذا الجدل الذى كان فناً للتحاور بغية الوصول إلى الحقيقة، بطرح الفكرة والفكرة المضادة لها عن طريق السؤال والجواب، تحوّل مع السوفسطائيين إلى وسيلة لعب بالالفاظ لإخفاء الحقيقة، ولذلك أطلق عليه أفلاطون اسم الجدال أو اللجاج eristic وليس الجدل. وكان تهكم سقراط elenchus صورة متقدمة لجدل زينون، يقوم على توجيه الأسئلة للخصم وتوليد الإجابات عليها، بقصد جلاء الحقيقة التى يزعم الخصم وحده أنه العارف بها دون غيره، وبدعوى أنه يهدف إلى إثبات وجهة نظر الخصم لا دحضها، ولكن سقراط فى الحقيقة كان يوقع محدثه فى التناقض بطريقته التهكمية التى تقوم على طرح معنى ينفى المعنى الأول، وأطلق أرسطو على طريقة سقراط اسم القياس المقسّم

epagoge، بمعنى أنه استدراج للخصم للإقرار بتعميم من خلال التسليم بصحة جزئياته. ومع أن **أفلاطون** سار على نهج **سقراط** إلا أن الجدل صار بالنسبة له علم تصنيف المفاهيم وتقسيم الأشياء إلى أجناس وأنواع بالإضافة إلى أنه فن إلقاء الأسئلة والأجوبة، أى أنه تحوّل إلى منهج وعلم، فهو المنهج الذى يرتفع بالعقل من المحسوس إلى المعقول، وهو العلم بالمبادىء الأولى التى يبلغها الفيلسوف بدراسة العلوم الجزئية، ثم ينزل إلى هذه العلوم الجزئية يربطها بمبادىء، وإلى المحسوسات يفسّرها على ضوئها، ولذلك فقد قسمّه أفلاطون إلى **جدل صاعد ascending dialectic** يتدرّج بالتفكير من الإحساس، إلى الظن، إلى العلم الاستدلالى، إلى التعقّل الخالص، **وجدل نازل descending dialectic** ينزل بالتفكير من أرفع المُثل إلى أدناها، بتحليلها وترتيبها فى أجناس وأنواع، وهو ما أطلق عليه **اسم القسمة division**. واستخلص **أرسطو** قياسه **syllogism** من قسمة **أفلاطون**، وبنى منطقة الصورى على فهمه للجدل، وعرّف **الاستدلال** بانه جدلى إذا كانت مقدماته آراء محتملة مقبولة من الكافة أو الغالبية من الناس أو الفلاسفة، فإذا كانت المقدمات تبدو فقط محتملة، أو إذا كان الاستدلال غير صحيح فهو **جدال أو لجاج وليس جدلاً**. ولذلك أطلق على **الجدل الأرسطى** اسم **منطق الاحتمال logic of probability**، لأن موضوعه الاستدلالات التى تقوم على مقدمات محتملة. بمعنى أنها آراء متواترة، ومن ثم لم يعتبر **أرسطو** الجدل وسيلة كافية لتحصيل المعرفة الصحيحة أو العلم، ولكى يتحقق لنا ذلك رأى ضرورة التوسل **بالبرهان**، وهو الاستدلال الصحيح الذى يقوم على مقدمات صادقة واضحة بذاتها. وتتمثل قيمة الجدل عند **أرسطو** فى فائدته كوسيلة للتدريب على التفكير وطرائقه، وللمجادلة الآخرين على أساس ما يطرحونه من مقدمات، ولاختبار صدق المبادىء الأولى غير المبرهنة للعلوم.

وكان للجدل مكانة علياً عند **الرواقيين** حتى قيل إنه لو كان للآلهة علم بالجدل فإنه العلم بجدل **أقريسيبوس**. وكان الجدل عندهم يعنى **المنطق الصورى**، وطوّره **سينيكا** ليشمل اشكالاً من الاستدلال نُدرجها اليوم ضمن ما نسميه **حساب القضايا**. واستخدم الجدل فى العصور الوسطى كذلك بمعنى **المنطق**، فمرةً **يقولون dialectica**، ومرةً يقولون **logica**، ولذلك فكّر **كنط** أن الأقدمين استخدموا الجدل بوصفه **منطق وَهْم logic of illusion**، بمعنى أنه كان وسيلتهم إلى أقيستهم الوهمية التى أساسها إما أغاليط منطقية كالمصادرة على المطلوب الأول، وإما تجريبية كتضخّم القمر عند الأفق، وإما ترنسندنتالية أى نابعة من طبيقة العقل الخالص الذى يزعم أنه قادر على تخطّى نطاق التجربة والتدليل على وجود النفس والعالم والله. وقال **كنط** إنه يستخدم المنطق لينقد هذا الوهم الجدلى، وعَنْوَن القسم الثانى من منطقه

الترنسندنتالى باسم **الجدل الترنسندنتالى transcendental logic**. ويختص هذا الطراز الجديد من الجدل بكشف وَهْم **الأحكام الترنسندنتالية**، أى الأحكام التى تتخذ موضوعات لها تتجاوز حدود التجربة. ومع أنه رتّب التناقضات التى يتردّى فيها العقل الخالص فى **أربع مجموعات** من القضايا ونقائضها، إلا أنه لم يُسَمِّ حَلّه للتناقضات بأنه مركّب القضية والنقيض. وكان خلفُه **فخته** هو الذى قدّم لأول مرة **ثلاثيته** المشهورة: **القضية thesis**، **والنقيض antithesis**، **ومركّب القضية والنقيض synthesis**، وتابعة عليها **شيلنج**، ولكن **فخته** لم يكن يعتقد أن المركب يمكن استنباطه من القضية، ولم يكن يرى فيه إلا أنه **وحدة القضية والنقيض**. إلا أن **هيجل** طوّر الجدل إلى ذروته واعتبره **قانون الوجود** الذى يشمل الحياة كلها والطبيعة والمجتمع وقانون الفكر، واعتبر الجميع فى حالة صيرورة وتغيّر وتحوّل وتطوّر باستمرار، ولم ينظر إلى التناقضات فى الفكر والطبيعة والمجتمع على أنها تناقضات فى المنطق الصورى، ولكنه رآها تؤدى بالضرورة إلى مرحلة أخرى من التطور. ورأى أتباعه أن هذا المفهوم للجدل يبعث **الثورة** فى الحياة والفكر، ومن ثم تطوّر عن الجدل الهيجلى أهم رافدين له وهما **الجدل الوجودى عند كيركجورد**، **والجدل المادى عند كارل ماركس**، وينتقد الأول الجدل الهيجلى لقيامة على مبدأ التناقض بين الذات والموضوع وتقسيمه العالم إلى موضوعى وذاتى، واعتباره العالم بما فيه الإنسان موضوعا، أى شيئا غريبا عن الإنسان، لكن الجدل الوجودى ينطلق من **وحدة الذات والموضوع**. ومن وعْى الإنسان بذاته باعتباره «**وجوداً**» أى **ذاتا فى مواقف**، يختار فيها بين عدد من الممكنات فى حرية، ويفعل فيها الإنسان بوعيه بمعزل عن الضرورة الموضوعية، أى بمعزل عن القوانين (**أنظر الجدل الماركسى فى باب المادية الجدلية**).



مراجع

- Paul Foulquié : La Dialectique.
- Eduard von Hartman : Uber die dialektische Methode.
- Jonas Cohn: Theorie der Dialektik.



جرامسكى «أنطون»

Antonio Gramsci

(١٨٩١م- ١٩٣٧) اشتراكى إيطالى، وُلدَ فى سردينيا، **وأسّس الحزب الشيوعى الإيطالى** (١٩٢١)، وحكم عليه **موسولينى** بالسجن إحدى عشرة سنة، قضاها فى تدوين كراسات فلسفية بطريقة **كروتشه وسوريل**، وإن كان قد هاجمهما لارتدادهما عن الشيوعية، وكان يدافع عن **الماركسية اللينينية**، ويدعو إلى فلسفة ثورية

جماهيرية تجد صدى سياسياً كالصدى الذى كان لحركة الإصلاح البروتستنتى أو الاستنارة الفرنسية.



مراجع

- Gramsci: Opere. 6 vols.. Turin.
- Eglish editions: The Modern Prince and Other Writings.
- The Open Marxism of Antonio Gramsci. translated by Carl Marzani.
- N. Matteuci: Antonio Gramsci et la filosofia della prassi.



جراى «أسا» Asa Gray

(١٨١٠ - ١٨٨٨) أمريكى، اشتهر ببحوثه فى علم النبات، وكان صديقاً لداروِن، وقال عن نظريته فى **أصل الأنواع والتطوّر** أنها تحتمل التأويلين الإلحادى والإيمانى، وأنه يفضلها كنظرية تقول بغائية الحياة وتثبت وجود الله.



مراجع

- Gray : Darwiniana: Essays and Reviews Pertaining to Darwinism. 1876.

: Natural Science and Religion. 1880.



الجرجانى «السيد الشريف»

على بن محمد (٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م - ٨١٦/ ١٤١٣) الملقّب **بالسيد الشريف الجرجانى**، وُلِدَ فى **جرجان** (استراباز الآن) من فارس، متكلّم وفليسوف، درس على **قطب الدين محمد الرازى** فى هراة، **ومباركشاه** فى مصر، وكتب باللغتين العربية والفارسية شروحاً على كتب المنطق والفلسفة فى عصر اشتهر بكتابة الشروح، وأهمها شرحه على شرح **قطب الدين الرازى على الرسالة الشمسية** فى القواعد المنطقية **للكاتبى**، وشرح على كتاب **المواقف** فى علم الكلام **للإيجى**، **والتعريفات**. ولعل التعريفات هى أشهر مؤلفاته، ونالت الكثير من عناية الخَلَف، وتناولوها بالتحقيق والشرح عليها، ومنهم مؤلف هذه الموسوعة.



مراجع

- التعريفات تحقيق الدكتور عبد المنعم الحفنى. مكتبة دار الرشاد.



جرجيس الفيلسوف

كان بمصر حوالى سنة ٥١٠هـ، وأصله أنطاكى، وكان لقبه **جرجيس** على عادة أهل مصر عند الاستهزاء بأحد الناس، وكان يزوّر فصولاً فى الطب والفلسفة ويبرزها فى معارض ألفاظ القوم، وهى فارغة من المعنى ولا فائدة

منهـا، ثم يُنفذها إلى من يسأله عن معانيهـا فيتكلم عليها ويشرحها بزعمه، باسترسال واستعجال، وقلة اكتراث وإهمال، فيوجد فيها عنه ما يُضحك منه.



جروت «جنا» John Grote

(١٨١٣ – ١٨٦٦) بريطانى، تعلّم وعلّم بكيمبردج، وقيل عنه إنه أول **فلاسفة كيمبردج التحليليين** بما تميّز من احترامه للغة والفكر العاديين، ومحاولاته الدائبة لرفع كل خلط منطقى، وتأكيده لأهمية الوضوح.



مراجع

- Grote : Exploratio Philosophica. 1865.
- : Examination of the Utilitarian Philosophy. 1870.



جروتيوس «هوجو» Hugo Grotius

(١٥٨٣ – ١٦٤٥) هولندى، وُلِدَ فى دِلفت من أسرة كبيرة، ودخل جامعة ليدن فى الحادية عشرة، وتخرّج بامتياز فى الرابعة عشرة، وحصل على الدكتوراه فى القانون من جامعة أورليانز بفرنسا فى السادسة عشرة. أهم كتبه «**حرية البحار Mare Liderum**» (١٦٠٩)، و«عن **قانون الحرب والسلام De Jure Belli ac Pacis**» (١٦٢٥). وكان **جروتيوس** أرسطياً يؤمن بالعقل، وأدّت به نزعته العقلية إلى الانحياز إلى جانب البرلمان الهولندى ضد الكنيسة التى كان يناصرها الأمير موريس، واتُّهم بالتآمر وحُكِم عليه بالسجن المؤبّد، واستطاع الفرار إلى فرنسا بمساعدة زوجته، وهناك كتب رائعته عن «**قانون الحرب والسلام**». وما يزال كتابه مرجعاً فى القانون الدولى، استند فيه على القانون الطبيعى والعقد الاجتماعى، واستمد قواعده من مبادىء العقل، وقال باحترام التعهدات الدولية وملكية الغير والتعويض عنها، وجعل العقود أعلى مبادىء القانون إلزاماً، وأطلق على مجموع الاتفاقيات والمعاهدات الدولية اسم **القانون الدولى**، وصنّف الحرب المشروعة إلى ثلاثة أنواع، فهى إمّا للدفاع، وإمّا لاستعادة حقّ مُغتصَب، وإمّا لتوقيع جزاء على ضرر.



مراجع

- Gurvitch, George : La philosophie du droit de Grotius et la théorie moderne du droit international. Revue de Métaphysique et de morale. vol. 34. No. 2.



جروسيتيست «روبرت» Robert Grosseteste

(١١٦٨ – ١٢٥٣) إنجليزى، من أسرة متواضعة، لكنه تعلّم فى أكسفورد وباريس، وصار مديراً لجامعة أكسفورد ثم أسقفاً للنكولن.

وهو من واضعى أسس العلم الحديث، وأول ممثل للعلم التجريبي في العصور الوسطى، وكان مترجماً وشارحاً ومؤلفاً، ومع أنه كان من رواد تقديم أرسطو إلى الغرب، إلا أنه نبّه إلى خطورته، وأخذ عليه اعتماده وأتباعه على العقل الاستدلالي، فمع أنهم استطاعوا أن يدللوا به على وجود الله، إلا أنهم لم يفهموا الجوهر الإلهي، ومثال ذلك أنهم عرفوا بالاستدلال أن السرمدية بسيطة ولكنهم لم يدركوها إلا في صور خيالية هي الامتداد الزماني أدّت بهم إلى كثير من الضلالات كأزلية الزمان والحركة، ومن ثم أزلية العالم، فيجب القول بقوة أخرى في الإنسان تدرك الروحيات، وما لم يتخلص النظر العقلي من الأغاليط فإن العقل لن يستطيع أن يتسامق إلى استبصار الأزلي والحقّ، وأن يتغلب على أوهام التصورات المادية. والغريب، أن جروسيتيست استخدم منهجاً علمياً لفت إليه انتباه العلماء في القرن العشرين، يعتمد على التحليل والتركيب والتجريب، ولكنه أخذ منهجه عن الحسن بن الهيثم، وكان كتاب «المناظر» لابن الهيثم مثالاً لما ينبغي أن يكون عليه التدليل العلمي، فما دام الضوء هو علّة الحركة المحلية ووسيلة الأجسام العلوية للتأثير على الأجسام الدنيا، وما دام الضوء يعمل طبقاً لقواعد هندسية، فإن كل حركة يمكن وضعها رياضياً، وبهذا المنهج الرياضي تصير العلوم الطبيعية علوماً برهانية، بمعنى أنها تفسر الظواهر بالعلل الفاعلة دون العلل الصورية والغائية. وتقوم نظريته في الطبيعة على نظرية النور عند الأفلاطونيين المحدثين والاوغسطنيين، فالله نور، والموجودات أنوار بالمشاركة، خلقها الله في البدء من الهيولى والصورة الجسمية. والنور خصائصه أنه يتولد بذاته وينتشر في الهيولى في كل اتجاه، فيمدّها في الأبعاد الثلاثة ويولّد الكم، وانتشاره يتكاثف حول المركز ويتخلخل عند المحيط، سواء في العالَم أو في كل جسم، ويرتد النور من المحيط إلى المركز، ومن النور المنعكس تكونت الأفلاك والعناصر، ولم يعد في إمكان الهيولى أن يقوم بمزيد من التشكّل في المحيط، ولكنه عند المركز ما يزال قادراً على التشكّل.



مراجع

- L. Baur: Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste.
- A . C . Crombie: Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science.



جريجورى الريمينى
Gregorius Riminius

(نحو ١٣٠٠ – ١٣٥٨م) أحد أبرز فلاسفة القرن الرابع عشر، إيطالي، توفي في فيينا، وكان قد قضى في باريس نحو ست عشرة سنة، وله «الشرح على كتاب الأحكام»، واشتهر بمذهبه

فى الجبر، فكل ما يفعله الإنسان هو من مشيئة الله، والإنسان غير حرّ، والله إذا اراد إنهاء العالم كان، وإن اراد حياة آخرة كانت، فالله هو الوحيد الحر، والحرية من صفاته، او أنها بتعبير أفضل المشيئة، والإنسان يعرف بالتجربة، ولكنه لا يعرف بها إلا عندما يريد الله، وعندئذ يتبدّى النور للعارف فيعرف ما يجهله الآخرون. ومشيئة الله خيّرة، لان الله هو الخير، ولا يفعل ولا يشاء إلا الخير.



جريجورى النازيانى Gregorius Nazianus

نحو ٣٩٠م من بلدة نازيان من قبادوقية، واشتهر كاحد ثلاثة قبادوقيين تعلّموا فى فلسطين والإسكندرية وأثينا، وكانوا فلاسفة كباراً (الآخران **جريجورى النيصاوى وباسيليوس الأكبر**). غير أنه كان أكثرهم ثقافة، وكان يكره الفلسفة، وهو صاحب التشبيه المشهور لها بانها من «**أوبئة مصر**» إشارةً إلى الأوبئة التى اصاب الله بها المصريين زمن موسى، فهى عقاب ودليل غضب من الله على مَن يمتهنها (اى الفلسفة)، وهو أيضاً الذى ثبّت القول عن المسيح بانه ليس من طبيعة الله ولكن فيه من طبيعة الله، وهو قول أخذت به الكنيسة وأشاعته بين المسيحيين.



جريجورى النيصاوى Gregorius Nysaeus

(نحو ٣٣٠ – نحو ٣٩٤م) من نيصا من قبادوقية، أخوه **باسيلى الأكبر**، وكتاباته حول تاصيل الثالوث الذى كان يعاب على المسيحية ويوجَّه إليها بسببه النقد الشديد، وتُعتَبر به من الديانات المُشركة. ودافع عن فكرة الخلاص المسيحية، وكتب عن حياة النبىّ موسى، كباحث عن اللّه، وكنبّى، وكفيلسوف مسيحى. وفلسفة النيصاوى أفلاطونية محدَثة، ويبدو فيها متأثراً باوريجين، واشتهر بردوده على الفلاسفة من أهل زمنه، وله محاورة «**النفس والبعث**» وتضارع **محاورة فيدون** لافلاطون وإنما من وجهة نظر مسيحية، وذلك ما دعا غالب النقاد إلى اعتبار فلسفته هى نفسها فلسفة **أفلاطون** وإنما أعاد صياغتها فى قالب مسيحى.



جرين، توماس هل، Thomas Hill Green

(١٨٣٦ – ١٨٨٢) إنجليزى، ابن قسيس، **وأول فيلسوف محترف بالمعنى الحديث**، تعلّم باكسفورد وعُيّن بها استاذاً للفلسفة الخُلُقية، ويعتبر **زعيم الحركة الهيجلية الإنجليزية**. أهم مؤلفاته «**مقدمة للأخلاق Prolegomena to Ethics**» (١٨٨٣) يعارض فيه بشدة ما يسميه «**الفلسفة الرائجة popular philosophy**»،

ويصفها بأنها الفلسفة التى يروّج لها مفكرون يشبهون السوفسطائيين، يتّسمون مثلهم بالوضوح السطحى والبلاغة التى تستهوى عقل القارىء، لكن نظرياتهم لاتثبت أمام الواقع، ولا صلة بينها وبين الحياة كما يعكسها الفن أو الدين أو الأخلاق العملية، ويقصد بها المذهب الحسّى، ومذهب اللذة، والإلحاد، ويتحدث عن الحاجة إلى **نظرية تفى بالمُراد adequate theory** تكون فلسفة **هيجل** مدخلاً إليها، وتستشرف الحياة استشراف الشعراء لها، فليس إلى القلب يلوذ الشاعر وإنما إلى الوجود الرحب، وانتقد لذلك فلسفة **هيوم**، ودعواه بانه لا وجود حقيقياً إلا للوجدان، فان نقول إن شيئاً موجود يعنى أننا ننسبه إلى أشياء أخرى، والنسبة لا تكون فى الوجدان ولكنها من عمل العقل. ولقد أخفق **هيوم** عندما حاول أن ينشىء علاقات فلسفية **«على العلاقات الطبيعية»**، أى على علاقات قوامها الحس، وكذلك عندما جعل الذات محصلة المدركات الحسية. وأعلن **جرين** أن وعينا بالطبيعة، والطبيعة نفسها، تفترض موجوداً أبدياً هو مصدر كل الارتباطات فى الفكر ومادة الفكر نفسها. ورفض أن تكون اللذة مصدر وغاية السلوك، وقال إن السلوك توجهه الدوافع، ووصفها بانها افكار لغايات يستهدفها الإنسان الواعى بذاته ويسعى إلى تحقيقها، وهى غايات لخيره الذى هو من خيْر الكلّ، لان الانا الإنسانى مشاركٌ فى الانا الكلىّ، ولا تتحقق الغايات بإرضاء الجزء بل بإرضاء طبيعتنا كلها. والدولة عنده نتاج الإرادة وليس العنف، وأساسها أخلاقى وليس طبيعياً، وخيْر الفرد فى العمل معها لانها الكل الذى يندرج فيه.



مراجع

- The Works of Thomas Hill Green. 3 vols.
- W. D. Lamont: Introduction to Green's Moral Philosophy.
- J. Pucelle: La Nature et l'esprit dans la philosophie de T. H. Green.



الجَعْد بن دِرْهَم

كان يقول بالجبر، والأمويون قالوا بالجبر، يعنى أنهم أخذوا الخلافة بالقَدَر، وأنه ما كان يمكن أن يتولاها غيرهم، ومع ذلك فقد طلبه **هشام بن عبد الملك**، وأمر والى الكوفه **عبد الله القسرى** أن يقتله، وكان ذلك يوم عيد الأضحى سنة ١١٨هـ، فخطب فى الناس وقال فى ختام كلامه: انصرفوا وضحّوا بضحاياكم. تقبّل الله منا ومنكم فإنى أريد اليوم أن أضحى **بالجعد بن درهم**!! فإنه يقول: ما كلّم الله موسى تكليماً، ولا اتخذ إليه إبراهيم خليلاً. تعالى الله عمّا يقول علواً كبيراً، ثم نزل وحزّ رأسه بالسكين بيده !!!

ويقول الشيخ الإمام **عبد الحليم محمود**: كان جعد، فيما يبدو، شخصيةٌ لها وزنُها، إذ أنه

اختير مؤدباً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، ويظهر انه كان من قوة الشخصية بحيث طبع مروان بن محمد بطابعه حتى لقّب بمروان الجعدى. فلِمَ يريد الكثيرون أنْ يشنّعوا على مروان فيطبعونه بمروان الجعدى ... أليس للسياسة دخلٌ في هذا؟! إننا حقاً نشك في أن الحامل لهشام على قتل جعد كان العقيدة، ويغلب على الظن أن الحامل على ذلك إنما كان هو السياسة قاتلها الله.

ويقول الطبرى : جعد بن درهم زنديق، وكان جهم بن صفوان تلميذاً له، وجعد هو أول من ابتدع القول بخلق القرآن، وفيه يقول الذهبي : الجعد بن درهم عداده في التابعين، مبتدعٌ ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً فقُتل على ذلك يوم النحر، غير أن تلك التهم مما رُمِىَ بها أيضاً تلميذه جهم بن صفوان لا ينبغي أخذها دون سياق المذهب كله، فابن درهم يقول بأن الله لا ينبغي أن يوصف بما يوصف به الخلق، لأن ذلك يعني تشبيهه، فلا يوصف الله بأنه كلّم فلاناً أو صادق فلاناً، وإنما يوصف بأنه قادر وموجود ومحي ومميت، ومثل هذه الأوصاف يُختص بها وحده. وذلك كان اجتهاد ابن صفوان فهل كان ينبغي قتله؟ ولكنها السياسة كما يقول الشيخ الإمام عبد الحليم محمود!



جعفر بن حرب

(١٧٧ - ٢٣٦هـ) معتزلى من الأئمة، وهو صاحب جعفر بن مبشر، ويقال لهما الجعفران، وأصحابهما يقال لهم الجعفرية، ومن رأيه أن الفاسق موحّد وليس بمؤمن ولا كافر، وأن الصغائر تستوى والكبائر، وأن تأبيد المذنبين فى النار من موجبات العقول، وخالف بذلك القائلين أن ذلك ما يُعلَم من الشرع وليس بالعقل. (أنظر جعفر بن مبشر)



جعفر الصادق

(٨٠ - ١٤٨هـ) جعفر بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين السبط، ولقبه الصادق لأنه كما يقال لم يعرف الكذب أبداً، واشتهر بالعلم الواسع، وكان مسموع الكلمة مهاباً، وله « رسائل » يقال إن جابر بن حيّان جمعها عنه، وكان قد تلقى منه، ومولده ووفاته بالمدينة. وأتباعه هم الجعفرية الواقفة، وسُمّوا بالواقفة لأنهم توقفوا عليه، وهو القائل إن الله أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً، وما أراده بنا طواه، وما أراده منا أظهره لنا، ولكننا نشتغل بما أراده بنا عمّا أراده منا. وقال فى القدر إنه أمرٌ بين أمرين، لا جبر ولا تفويض.



جعفر بن مُبشّر

(توفى سنة ٢٣٤هـ) مولده ووفاته ببغداد، وهو معتزلى من الأئمة، ويقال لجماعته

الجعفرية، ويقول إن الممنوع من الفعل قادرٌ على الفعل، وليس يقدر على شيء، ولزمه أن يجيز كون العالم بشيء ليس غير عالم به. وكان **جعفر** تلميذاً **لأبى موسى المردار**، وله مناظرات مع **بشر المريسى**، وله مصنفات لم تصل إلينا، وكان ظاهرياً، ولا يرى الرأى ولا القياس، ومن رأيه أن بعض المسلمين أسوأ حالاً من اليهود والنصارى والزنادقة والدهرية، وأن دار الإسلام ليست فى الحقيقة دار إيمان ولكنها دار فسق. ويقول مع **جعفر بن حرب والإسكافى** إن علياً كان أحق الناس بالخلافة بعد النبى، إلا أنّ تولّى أسلافه الخلافة بعده مع ذلك صحيح.



جعفر الطيّار

عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر الطالبىّ ذى الجناحين، وأصحابه يقال لهم **الجناحية** (بفتح الجيم والأولى ضمها)، وكان قد ادّعى الإمامة بزعم أن الإمامة بعد أن دارت فى علىّ وبنيه انتقلت إلى ذرّية **جعفر ذى الجناحين**. وكان لا يؤمن بالقيامة، ويقول بالتناسخ، وأن العلم ينبت فى قلب المؤمن كما تنبت الكمأة أو العشب وهذا تفسير قوله أنه يُوحَى إليه. واسم **الجناحية** مأخوذٌ من الآية **«ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناحٌ فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا»** (المائدة ٩٣)، فأوّلها بأنه لا موجب للصلاة والزكاة والحجّ والصيام على المؤمنين، وقال إن المحرّمات أشخاص يجب بغضهم **كأبى بكر وعمر وعائشة**، وأن أسماء العبادات هى أسماء لأفراد من آل البيت يجب موالاتهم. وقال الدنيا لا تفنى، واستحلّ الميتة والخمر، وادّعى الألوهية والنبوة. وتقول الجناحية لذلك إنه لم يمت، إلا أنه لما غَلَب وأتباعُه على همذان والرىّ وأصبهان سار إليه أبو مسلم الخراسانى وقتله، وقيل إن مقتله كان خنقاً، وقيل مات فى سجن أبى مسلم سنة ١٣١هـ وهو صاحب البيت المشهور:

وعين الرضا عن كلِّ عَيْبٍ كليلة

ولكن عَيْن السُّخْطِ تُبدى المساويا



جلال الدين الرومى

(٦٠٤هـ/ ١٢٠٧م) - ٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م)

أكبر شعراء الفلاسفة الصوفية، فارسى، وُلِدَ فى بلخ، وتوفى بقونية، وتأثر تأثراً شديداً **بشمس الدين تبريزى**، وأقام **الطريقة المولوية** التى تقوم على الذكر بالرقص، وأهم كتبه **«المثنوى»** فى ستة مجلدات: عبارة عن أشعار يلقيها إلقاء بلا إعداد، تعبّر عن عشقه لله على نحوٍ شعرىّ متحرر، يبدو فكره فيها متأثراً **بالغزالى وابن عربى والعطّار**، والله عنده قيمة مطلقة، والخير والشر منتسبان إليه، والحقيقة موكلة بالعدم والوجود، والعدم من صُنع الله، وهو يخلق بأن يهمس فى الأشياء بكلمات ساحرة وهى نائمة فى العدم، وهو يهْلِك الكل فى آنات الزمان، وكل مخلوق رمز لتحرر الروح

من المادة، وكان الإنسان في الأصل حجراً، وصار نبتة، فحيواناً، فإنساناً، وسيشْرُف الإنسان على الملاك ويغدو شيئاً لم تره عين إنسان. والإنسان جسمٌ، وروح أعمق، وعقل أكثر عمقاً، وروح حَيّ أعمق الجميع لا يكون إلاّ للأولياء، ومن خلاله يتحدث الله. وبيت أسرار الله هو الإنسان وليس الكعبة، والقلب الصادق أرفع من الشعائر، وإن كانت الشعائر نافعة كالهدايا التي يقدمها الحبيب لحبيبه، وعلى الإنسان أن يحب صُنع الله لا مصنوعه كما يفعل عبَدَة الأصنام، وأن يتبين حريّته التي هي التحرّر من المادة والحاجة، وأن يستشعر أن تمام الحرية مَرْتبة من مراتب الأولياء، والموْت ليس فناء القطرة في البحر، لكنه القُرب من الله، كقُرب الحديد من النار، فيتخذ الحديد خصائص النار ولكنه لا يفقد خصائصه.



جلال نورى

(١٨٧٧ - ١٩٣٨) تركي صاحب دعوة عريضة في الإصلاح، وهو الأصل الذي استقى منه قاسم أمين في مصر دعوة تحرير المرأة، ويُعتَبر « أبو الثورة التركية والانقلاب » اللذين عانت منهما تركيا حتى الآن، ولم تكن دعوته صادرة عن فلسفة تركية صميمة ولكنها من وحي الفلسفات الفرنسية والثقافة الأوربية التي تلقّى عليها، وكان في أول أمره يعمل بسلك القضاء فتركه إلى الصحافة، وكتب أكثر من ألف وخمسمائة مقال أكثرها باللغة الفرنسية، وخاصة في صحيفة إيلرى التي كانت تصدر في استنبول، ولذلك أطلقوا عليه **إيلرى جلال الدين**، وتوجّه كفاحه ضد الاستبداد والحُكم المطلق ونظام الحزب الواحد، وكان يمثل التيار الليبرالي العلماني، وأثار عليه المسلمين والشعب التركي حتى اعتدوا عليه، وله أكثر من ثلاثين كتاباً، ولم يساند أياً من طوائف الأمة الثلاث « **المتعصبين للتركية** »، و« **المتعصبين للإسلام** » و« **المستغربين** »، وكانت أفكاره وسطاً بين الجماعتين الأخيرتين وأثارت الكثير من الجدل، إلا أن المدقّق في دعوته يجد أنه بمجرد الأخذ بها فإنه لا يمكن إلا أن يكون مقصوده هدم وتقويض الإسلام في تركيا، فقد نبذ الشريعة وطالب بنظام قضائي يتناسب مع ظروف بلده، وطالب بتحرير المرأة وتحريم الزواج بأكثر من واحدة، وأن تكون للمرأة استقلاليتها ، وتطوير قوانين الطلاق والنفقة، ووُصفت آراؤه بأنها تقدمية أكثر من اللازم، وأرجع **نورى** تخلّف تركيا إلى عدم إسهامها في النهضة العالمية، ولم يكن لها نصيب في عصر النهضة، وليست دولة بحرية، وعاب على التركية الحروف العربية وطالب بأبجدية أوروبية، وبفصل السلطة الدينية عن السلطة الزمنية، وأن لا يكون هناك دخل للدين في الحكم، وأن تكون الغلبة للقومية على الإسلامية، واختار لبلده الحضارة التقنية تقليداً لليابان، وفي مؤتمر سالونيك سنة ١٩١١ قدّم مذكرة بمجمل فلسفته الإصلاحية لجمعية الاتحاد والترقّي. وأهم مؤلفاته « **تورك انقلابى** »، و« اتحاد

إسلام وعلمانيه»، و«مسلمانره»، و«توركلره حقارت»، و«علل أخلاقية»، و«خاتم الأنبياء»، و«حوايج قانونية»، وأبرزها جميعاً «تأريخ تدنيات عثمانيه»، وأفكاره جميعاً أخذت بها الثورة التركية، وطبّقتها بالنص، فماذا حدث في تركيا؟ لم ينصلح حالها وشاهت الهوية التركية، وتخلّفت عن مستعمراتها كاليونان وارمينيا وبلغاريا وغيرها، لأنها لم تراع أصولها ولا حوائجها فعلاً ولكنها قلّدت، والتقليد اتّباع وليس ابتداع. والمؤامرة الآن على تركيا بعد سلخها عن العالم الإسلامي اونفيها منه وتدمير هويتها، تقسيمها إلى دويلات عرقية وبلقنتها، أى تفتيتها إلى كيانات ضعيلة. والمَثَل التركى درسٌ لكلّ من يتنكر لهويته ولقيمه الروحية، ولشخصيته الوطنية وقوميته وذاتيته الخاصة، وينتحل ما ليس له.



الجلدكي «أيدمر»

(توفى بعد ٧٤٢هـ/ ١٣٤١م) عزّ الدين عليّ بن محمد بن أيدمر الجلدكي، حكيم من أشهر حكماء المسلمين، لقبّ بالجلدكي نسبةً إلى بلده جلدك من قرى خراسان، وأورد عنه بروكلمان، وحاجي خليفة فى «كشف الظنون»، و«دائرة المعارف الإسلامية»، و«هدية العارفين» لإسماعيل البغدادى. ومن مؤلفاته: «البرهان فى أسرار علم الميزان» ويسمى «البدر المنير»، فى أربعة اجزاء، اختصره واطلق عليه «سراج الأذهان». وله كذلك «درة الغواص وكنز الاختصاص فى معرفة الخواص»، و«نهاية الطلب فى شرح المكتسب فى زراعة الذهب».



جماعة ڤيينا

Wiener Kreis; Cercle de Vienne; Vienna Circle

رابطة فكرية تحلقت حول موريس شليك أستاذ الفلسفة بجامعة ڤيينا فى الثلاثينات، وضمتْ فلاسفة وعلماء ورياضيين من أمثال كارناب، وهان نيوراث، وميجر، وجودل، ووايزمن، ولمايجل، وكرافت. وكان لكتابات ڤيتجنشتاين وكارناب أكبر الأثر فى توطيد أفكارها الفلسفية. وكانت سنة ١٩٢٩ حاسمة فى تاريخها حيث نشرت فيها ميثاقها المعروف باسم «الفهم العلمى للعالم»، وقد صاغه كارناب ونيوراث وهان، وتضمّن اهداف الجماعة وبرنامجها العلمى فى مجالات المنطق والرياضيات والعلوم التجريبية، وتلخّصت فى وضع أسس مضمونة للعلوم، وبناء وحدتها، والبرهنة على أن جميع قضايا الفلسفة الميتافيزيقية لا معنى لها. ولكن فلسفتهم التجريبية المنطقية، وهذا هو اسمها، قوبلت بالاستهجان وقد تركّز هجومها على الميتافيزيقا، وبدا كما لو كانت حركةً مقصوداً بها الدين. وإنه لأمر يثير الانتباه والشك أن تكون الحلقة تجمّعاً يهودياً خالصاً، ولذلك فقد لاحقتها

الحكومة النمسوية، واعتدى طالب على موريس شليك زعيمها فاصابه في مقتل، وقيل يومها إنه مجنون قد أثاره رفض شليك لرسالته الجامعية، ومن ثم آلت الجماعة على الهروب إلى العالمَ، وكانت على اتصال بجماعة مماثلة من اليهود أيضاً تسمى جماعة برلين، تدعو إلى التجريبية المنطقية، ويتزعمها رايشنباخ، وهيزر بروك، ودوبسلاف، واثمرت الاتصالات عدداً من المؤتمرات الفلسفية الدولية لمناقشة وحدة العلم - في باريس (١٩٣٥)، وكوبنهاجن (١٩٣٦)، ثم باريس (١٩٣٧)، وكيمبردج (١٩٣٨)، وكيمبردج بامريكا (١٩٣٩)، وقامت بالتعريف بنفسها في شكل منشورات جماعة إرنست ماخ، وبإصدار مجلة فلسفية باسم «أخبار الفلسفة»، عرفت من بعد باسم «المعرفة»، وطبعت ابحاثها في سلسلة منشورات وحدة العلم، ولكن حركة التطهير التي قامت بها الحكومة لكل دعاتها في الجامعة وغيرها دفعتهم إلى الهجرة جميعاً، وهكذا كادت جماعة فيينا وربيبتها جماعة برلين تنتهيان تماماً لولا بعض المشايعين لهما من اليهود أيضاً في بريطانيا والولايات المتحدة بالذات. (أنظر الوضعية المنطقية).



الجمال Schönheit; Beauté; Beauty

الجمال والقُبح مدار بحث علم الجمال او الاستطيقا aesthetics، او أنهما كانا كذلك حتى القرن الثامن عشر، فقبْل ذلك، ومنذ الإغريق، احتلّ البحث في ماهية الجميل beautiful جانباً من تفكير الفلاسفة خلال بحثهم فيما ينفع الناس، ولم يتحدث سقراط عن الجمال إلا في معرض المقارنة بين المعرفة واللذة وأيهما أفضل لخير الإنسان. وفرّق سقراط بين اللّذات الخالصة واللّذات المشوبة، وصنّف لذة مشاهدة الاشياء الجميلة لذاتها ضمن اللذات الخالصة، ولذلك جعل أفلاطون الجمال من مكونات الشيء الجميل وقال عنه إنه الخاصة الباطنة لهذا الشيء الجميل، وأنها خاصة لا تعتمد على ما سواها ولا يعتمد عليها سواها، ولهذا ظنه أرسطو ميزة الشيء الجميل ككل، وأنه من ثمّ خاصة صورية وصفها بأنها الوحدة التي يتبدّى عليها الشيء الجميل على كثرة ما يحتويه من تفاصيل وعناصر، فهي وحدة تجمع في داخلها كل ضروب التنوّع والاختلاف وتؤلف بينها في كلٍ منسجم، والجمال هو هذا الانسجام الحاصل. ومال أفلوطين لوجهة نظر أفلاطون على وجهة نظر أرسطو، فطالما ان الروح تشرئب للجمال الذى تتبدّى عليه روح الله في مخلوقاته فإنه لا يكون خاصة صورية ولكنه تلك الحياة التي وهبها الله مخلوقاته ونفخها فيها من روحه، ومن ثم فالشيء الجميل هو الذى يشعّ بالحياة. وقارن أفلوطين بين الوجه المشرق الحيّ والوجه المنطفيء الميّت، فكلاهما تبرز به خاصية الانسجام بين التفاصيل، لكن الوجه الحيّ هو الذى يحركنا جماله، والجمال من ثمّ لا يكون إلا

فى الشىء الجميل، وهو التناسق الذى يشع منه وليس التناسق ذاته كما قال أرسطو. وكان القرن الثامن عشر بمثابة ثورة كوبرنيقية فى تقدير معنى الجمال والإحاطة بشروط التجربة الجمالية وأبعاد الإدراك الجمالى والفرق بين الجمال والفن. وكانت أهم أفكار ذلك القرن تمييز إدموند بيرك (١٧٥٧) بين الجميل والجليل sublime، ووصفه للجميل بأنه ما يحرّك الشهوة أو يمنح الشعور بالرضا والسعادة، ولكن الجليل يُشيع فينا إحساساً بالرهبة، وإن مجرد التفكير فى أن من الممكن أن نرى الله ليملؤنا خشية وخوفاً. والجميل سهل واضح ملموس يُدرَك بالحسّ، والجليل معقّد غامض لاعتناءٍ ندركه بالحدْس. ومهّد بيرك لفكرة التعبير، وأدخل القُبح نقيض الجمال ضمن التذوّق الجمالى، فالجميل هو المعبّر وإن كان قبيحاً، طالما أنه قد أحْسَن التعبير عما قصد إليه. وقال هتشسون (١٧٢٥) إن الجمال فكرة إنسانية، والجميل هو الشىء الذى يملك من الإمكانات ما يشهر فينا فكرة الجمال. وفى القرن التاسع عشر حاول فختر والسيكولوچيون تحديد قوانين التذوّق بقياس استجابات الاستحسان والاستهجان معملياً. وشهد الربع الأخير من ذلك القرن قيام ما يسمى بعلوم الفن kunstwissenschaft; sciences of art تبحث فى نواحيه الأنثروبولوچية والتاريخية وفى كل ما يميزه كمنهج ثقافى. وازدهرت هذه العلوم فى القرن العشرين كفرع من علم الجمال، ولم تعد فكرة الجمال علمية وفضّلوا عليها فكرة الفن باعتبارها أوسع وتسمح بإدخال الفنون البدائية ضمن مجال ما تبحث فيه الدراسات الاستاطيقية.

والقُبح ugliness قيمة جمالية سالبة مثلما الجمال قيمة جمالية موجبة، ومن ثمّ فالجمال والقُبح قطبا قيمة واحدة كالصواب والخطأ فى الأخلاق، والحق والباطل فى الإبستمولوچيا. وكما توجد فى الأخلاق أفعال إنسانية مسئولة، بعضها شرّير يستوجب الجزاء، فإن لبعض الموضوعات المدْرَكة قيمة جمالية سالبة، ومعنى ذلك أن لهذه الموضوعات صفات هى نقيض الصفات التى للموضوعات الجميلة. وكان أفلاطون يعتبر الجميل هو المُنتِج للأحاسيس اللذيذة، وشايعه أرسطو، إلا أنه وجد أن التراچيديا، وهى عملٌ فنى رفيع، تخلق آثارا صادقة مؤلمة، فى حين أن الكوميديا التى تصوِّر من المواقف والشخصيات أسخفَها وأكثرَها كشْفاً لوضاعة الإنسان، بلُغةٍ هى نقيض لغة التراچيديا، تُخلِّف آثاراً سارّة. وظلّت مشكلة هذا التضارب فى التراچيديا على حالها كما طرحها أرسطو وحتى اليوم، وفسّر البعض هذا التناقض بأن أهدافها ونُبل شخصياتها، والحكمة والشجاعة اللتين تنتقل عدواهما منها إلى المتفرجين، أمرٌ يتجاوز مشاهد الألم وآثارها. وتناول القديس أوغسطين القُبح فى الوجود ولكنه لم يعتبره عنصرا أساسياً، وردّ القبح فى الأشياء إلى نقص فى شكلها عن الشكل الذى لجنسها، ومن ثم

فالقبح فى الوجود هو الاستثناء وليس القاعدة. وبرزت مشكلة الشكل مرة أخرى فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، واستُخدم الشكل للتمييز بين القبيح والجميل، فالقبيح هو الناقص شكلاً، والجميل فى الدراما هو الملتزِم للوحدات الثلاث (كورنيى)، وفى الفنون المرئية هو الملتزم للنِسَب (دورير). وفى القرن الثامن عشر حلَّ التمييز بين القبيح والجميل على أساس قوة الأثر الذى يخلفانه محل التمييز بينهما على أساس ما يستحدثانه من لذة أو مالهما من شكل. وتطورت هذه النظرة إلى نظرية القبيح (شلجل)، وطبقاً لهذه النظرية فإن القبيح هو الشىء الخالى من المحتوى أو المعنى الانفعالى أو الفكرى. واقترح بعضهم (سعاس) أن يُسمَّى الشىء العاطل عن الجمال لاجميلاً unbeauti-ful، بخلاف القبيح الذى تُنْحُه إحدى درجات الجمال. واعتبر البعض (بوزانكيت) أن الشىء يكون قبيحاً عندما لا يستسيغه المشاهد، وردّ عدم الاستساغة إلى ضعف فى الذوق الفنى لدى المشاهد يحرمه من إدراك الجمال فى الأشياء والانفعال به. وأطلق بوزانكيت على جمال أمثال هذه الأشياء اسم الجمال المستعصى diffi-cult beauty، وطبقاً لهذه النظرة فإن الأشياء تكون جميلة عندما تكون معبّرة، وأنها تتمايز بمقدار قدراتها على التعبير، وأنه لذلك لا توجد أشياء قبيحة لأنها جميعاً معبّرة، ومن ثم فهى جميلة.



مراجع

- Bosanquet, Bernard : A History of Aesthet-ics.
- Carritt, E. F. : The Theory of Beauty.



جمال الدين بن واصل

(٦٠٤ – ٦٩٧هـ) محمد بن سالم بن نصر الله بن سالم، سورى من حماة، وفيها توفى، وأقام مدةً بمصر واتصل بالملك الظاهر بيبرس فأرسله فى سفارةٍ عنه إلى ملك صقلية الأنبرور مانفريد، وسأله الملك عن المنطق فصنّف له رسالةً فيه أطلق عليها « الأنبرورية »، وأعطاها كذلك اسم « نخبة الفكر ». وله « شرح ما استغلق من ألفاظ كتاب الجُمَل فى المنطق »، و« هداية الألباب » فى المنطق كذلك.



جمال الدين الأفغانى

(١٨٣٨ – ١٨٩٧) السيد محمد بن صفدر، من أبرز علماء الإسلام فى القرن التاسع عشر، ولد بأسعد أباد من أعمال كابول بأفغانستان، ويتصل نسبه بالحسين بن علىّ من جهة علىّ الترمذى المحدِّث المشهور، ولذلك لُقِّب بالسيد، وتوفى بنشان كاش بتركيا، وقيل إنه مات مسموماً بتحريض من السلطان عبد الحميد. ولم يَعرف التاريخ مفكراً إسلامياً ارتحل مطوّفاً فى الشرق والغرب كالأفغانى،فقد أقام بطهران، واستنبول، والقاهرة، ولندن، وباريس،

وحيدر آباد لمدد طويلة، وفي كل مكان حلّ به كان يلفت نظر السلطات إليه، ويهيّج الخواطر، ويحثّ على الإصلاح، ويدعو لبعث الامة الإسلامية على أسس عقلية، لم تدفع به - كما فعلت مع بعض المفكرين المسلمين - إلى إنكار الدين لتعارضه مع العقل في زعمهم. وذهب **الأفغاني** في دعوته إلى الاخذ **بالبرهان** في اصول الدين والحضارة، إلى حدّ لم يتطاول إليه **المعتزلة** أنفسهم وهم عقليو الإسلام الأول. ورأى **الأفغاني** الخطورة على المسلمين والعالم المتحضر جميعه في الفلسفات الطبيعية التي يسميها «النشَرية» تعريباً لكلمة [redacted]، وله فيها مقال في الردّ على **الدهريين**، وآخر في «**البابية**»، وثالث في «**الردّ على رينان** وزعمه **أن الإسلام لا يشجع على البحث العلمي**».

ويدلل **الأفغاني**، على دور الدين في بناء الاجتماع والترقّي بالإنسانية، بمقاومة **الإغريق** الشعب الصغير، عندما كانوا ملتزمين لأصول دينهم، للإمبراطورية الفارسية حتى امكنهم تقويضها، لكن المذهب الدهري الذي دعا إليه **أبيقور**، وفلسفة اللذة التي قال بها، افسدت على الناس اخلاقهم، وقضت على أساس اجتماعهم وتفرّقهم، وانتهى الامر بهم إلى الوقوع تحت حكم الرومان.

وكذلك فإن الامة الإسلامية، عندما تفشّت فيها تعاليمُ دهرية الباطنية، انهارت وخضعت للاستعمار. وفي أوروبا أحيا **فولتير وروسو** المذهب الدهري باسم التنوير والعدالة الاجتماعية، وانكروا المعتقدات الدينية، فاندلعت الثورة الفرنسية وانهار كلّ شيء، ورافق هذا التفسخُ كوارث اشد أدّت إلى استفحال خطر الدهرية التي تمثّلت في تفشّي الافكار العَدَمية والاشتراكية والشيوعية، وخاصةً في الروسيا. ولو قُيِّض للشيوعية الانتصار فعلى الدنيا السلام!

ومن اجل ذلك اصدر **الأفغاني** في باريس جريدة «**العروة الوثقى**» بمساعدة تلميذه ومحررها الاول **الشيخ محمد عبده**، وكان على تلميذه ان يواصل من بعده التأكيد على فكرتي «**عقلية الإسلام**» و«**بُعده الحضاري**» اللتين حمل لواءهما **الأفغاني**، ليصبحا من المطالب الرئيسية في تأويل الدين تأويلاً جديداً في القرن العشرين.

وفي العدد الاول من الجريدة نوّه **الأفغاني** بمقصوده من عقلانية الإسلام وتَحَضُّره، وهو تنبيه الضعفاء إلى ما يريده الاقوياء بهم، وشرح اسباب ضعف الضعفاء وقوة الاقوياء. ويريد **الأفغاني** بالضعفاء المسلمين، يحفزهم بمقالاته لينهضوا متوثبين، ليكونوا دولاً تاخذ باسباب المدنية والعُمران، المُوَصِّلة إلى العزة والاستقلال، غير ناسين تعاليم الإسلام. وكانت لغته في الجريدة فصيحة يبتغي بها استحداث إحياء ادبي يواكب الإحياء العقلي. وكانت مقالاته تشعّ بالحكمة والفلسفة اللتين كانتا مطمع نظره، واكثر ما يهمه ان ينتشر فكره بين مريديه سواء كانوا من اهل الفكر او لم يكونوا. ومن أقوال

بلنت الإنجليزى: أن سَعْىَ العثمانيين لتحويل حكومتهم إلى دستورية قد يُنسب إلى تأثير من جمال الدين الأفغانى». ومن أقوال سعد زغلول يخطب فى المصريين: «لست خالق هذه النهضة كما قال بعض خطبائكم. لا أقول ذلك ولا أدّعيه، بل لا أتصوره. إنما نهضتكم قديمة من عهد محمد على وعرابى. وللسيد جمال الدين الأفغانى وأتباعه وتلاميذه أثرٌ كبير فيها، وهذا حقٌ يجب أن لا نكتمه. لأنه لا يكتم الحقّ إلا الضعيف». والنهضة التى ينوّه بها سعد زغلول كان تعبير الأفغانى عنها أنها حركة دينية، أى إصلاح دينى، فذلك ما تحتاجه بلاد الإسلام، لتنوير الأذهان، ومحو الخرافات، وفهم النصوص، والرجوع إلى القرآن، وتدبّره بحرية، وتهذيب العلوم الموصلة إليه، وتقريبها من الأذهان. ولما قاربته الوفاة قال: إن النبىَ صلّى الله عليه وسلم ذا حانه الموت قال: أمّتى أمّتى! وأنا أقول: مِلّتى مِلّتى! » وبعدها بساعتين قضى رحمةُ الله عليه.



مراجع

- جمال الدين الأفغانى: دكتور عمارة.
- جمال الدين الأفغانى: عبد القادر المغربى.



جمال الدين أقسرايى

تركى، توفى فى أقسراى سنة ١٣٧٩م، وبها وُلِد، وكُنيته التى عُرِف بها هى جمال، ويبدو أنه ابن حفيد الفخر الرازى، وكان يعلّم فى أقسراى، وذهب مذهب الفلاسفة فقسّم تلاميذه ثلاثة أقسام: المشّاءون وكان يحاضرهم أثناء المشى من منزله إلى المدرسة، والرواقيون، وكانت محاضراته لهم تحت أعمدة المدرسة يلقى عليهم الدرس وقوفاً، وأما القسم الثالث فهؤلاء العاديون ويحاضرهم فى الفصول. وله رسالة فى الأخلاق باسم «أخلاق جمالى»، وكتاباته أغلبها شروح. فهو مدرس فلسفة قلباً وقالباً.



جمال حمدان

(١٩٢٨ / ١٩٩٣) المصرى النابه، صاحب كتاب «شخصية مصر: دراسة فى عبقرية المكان»، فى أربعة مجلدات، تزيد على ثلاثة آلاف صفحة من القطع الكبير، واستعان فيه بمراجع زادت على الألف، باللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية. وُلد بقرية ناى من أعمال محافظة القليوبية، وتعلّم بمصر وانجلترا، وله أكثر من العشرين مؤلفاً أبرزها «اليهود أنثروبولوجيا» (١٩٦٧)، و«استراتيجية الاستعمار والتحرير» (١٩٦٨)، و«العلمية الجديدة: نحو نظرية معرفة متطوّرة وعلم منهج جغرافى جديد» (١٩٩١).

ويؤصل الدكتور حمدان لفلسفة فى الجغرافيا يطلق عليها اسم «فلسفة المكان»، أو الإيديولوجية الجغرافية، أو الإيدوجرافيا، أو الجيوإيديولوجيا. وكان لوفاته دوىٌ كبير، لما

ارتبطت به من ظروف وُصفت بأنها عبثية ومأساوية، تسببت فيها عزلته الاختيارية في بيته الذي لم يكن يبرحه، فلا يلتقي بأهله، ولا بأصدقائه، منصرفاً إلى قراءاته وبحوثه، ومُؤثراً الوحدة على الغبن والجحود الوظيفيين اللذين لاقاهما في عمله بالجامعة، نتيجة صراعات أرادوا أن تستغرقه، واستخدموا فيها وسائل غير علمية. بالإضافة إلى أن المؤسسة السياسية كانت قد بدأت تتجه إلى مصالحة إسرائيل ومهادنة الإمبريالية، الأمر الذي شقّ عليه كثيراً، وكان يأباه ويحذّر منه.

وفلسفة الدكتور حمدان ينظر بها لما يسميه «علم الشخصية الإقليمية»، يرى به خَلْفَ الملامح الجغرافية للإقليم، فيستشف روح المكان التي تحدد ذاتيته. وطريقة الدكتور حمدان تركيبية وليست تحليلية. وعلم الجغرافيا عنده هو علم المكان والزمان، وما يتّبعه من مناهج فيه من شأنه ان يولّد لديه نظرة شاملة كأوسع ما تكون النظرة الشاملة اتساعاً، فيضرب في كل العلوم، ويربط بين الأماكن والناس الشاغلين لها، ومالهم من حاضر وما كان لهم من ماض، وما هو مادى في هذا الحاضر وما هو لا مادى فيه، وما هو عضوى وما هو ليس بعضوى، ويعتبر نفسه من الجغرافيين الملتزمين، أى الذين ليست غاية علم الجغرافيا عندهم التوصيف الظاهراتى، وإنما النفاذ إلى ما هو أبعد من ذلك من معانيه ودلالاته، بما يوسّع من مدارك الناس عن إقليمهم، ويزيد وعيهم السياسى والاجتماعى، ويُشعرهم بذاتيتهم. وكتاب **شخصية مصر** لذلك ليس دفاعاً عن المصريين، ولا هو محاولة شوفينية لتمجيد التاريخ المصرى، وإنما هو – بتعبير الدكتور حمدان تشريحٌ علمى موضوعى للأحوال المصرية، وقراءة متأنيّة لما فى التاريخ المصرى من محاسن ومقابح يمكن ردّها إلى التكوين الجغرافى لبلادهم. والدكتور حمدان شخّص مواطن القوة والضعف لدى المصريين كمحاولة لتقييم ونقد الذات، ولا يخجل أن يورد ما يقال عن مصر من أنها أرض المتناقضات والعجائب والمضحكات والنفاق، ويفسّر ما رآه الغير من الأضداد فيها بأنه جوانب متعددة ومتنوعة يتعامل معها الشعب المصرى تعاملاً وسطياً، حتى ليمكن الجزم بان المصريين شعب ينشد الوسطية ولا يطيق سواها فى حياته،، وأنه بطول ممارسته لها صارت له مَلَكة هى النتاج الطبيعى لموقع مصر وموضعها والتفاعل بينهما. والموضع هو البيئة المصرية بخصائصها الفيضية، بينما الموقع هو خاصيتها المحلية بالنسبة لغيرها؟ وتتأتى الشخصية من الترابط والتفاعل بين الموضع والموقع، فموضع مصر كواحة تحيط بها الصحارى يفرض عليها العزلة، ولكن موقعها المتوسط بين القارات يدعوها للتواصل بغيرها، وائتلاف الموضع مع الموقع يجعل من مصر وحدة سياسية لها مركزيتها الشديدة.

والبيئة المصرية من البيئات المتجانسة طبيعياً بحيث تتحتم هذه الوحدة وتزيد المركزية، فالوادى كله وحدة فيضية، والمناخ واحد،

والشعب متجانس تماماً، واللغة واحدة إلا ما ندر، ولم تفلح الغزوات ولا الهجرات أن تغيّر من طبيعة المصريين، وكانت مصر مقبرة للغزاة بالمعنى السياسي، وتمثّلت مصر الثقافات الوافدة وطبعت الغزاة والمهاجرين بطابعها ومصّرتهم، وتلك عبقرية المكان أو الإقليم المصرى، وذلك ما جعل من مصر بلداً متميزاً، وجعل المصريين أول «أمة» فى التاريخ، وجعل من النظام السياسى المصرى أول «دولة»، وكانت الدولة المصرية أطول دولة عبر التاريخ استطاعت أن تحافظ على وحدتها القومية، ولم يحدث خلال ستة آلاف سنة أن انفرط عِقْد وحْدتها إلا فى أحوال نادرة فرضها الغزاة عليها، مثلما حدث حينما غزا الهكسوس الدلتا وفصلوها عن الصعيد، فظل الصعيد يقاوم، وكان معقل الوطنية المصرية، ودفع برجاله ليخلّصوا الدلتا ويعيدوا وحدة مصر، وكان ذلك دأب الصعيد منذ أحمس حتى عهد جمال عبد الناصر، وكما قيل: الدلتا هى ثروة مصر، تضخ فى شرايينها المال، والصعيد هو حامى مصر يزوّد عنها بالرجال، وهذه هى القسمة العادلة للأعباء وتكامل الأدوار بين شطرى الوادى.

ومن السلبيات فى مصر بزوغ **الطغيان** من جانب الحكام، **والاستكانة** من جانب الشعب، بتأثير من البيئة الفيضية أو ما يُظن أنه بتأثيرها. فكان النهر فى حاجة دائمة أن تُضبط أحواله، وضبط النهر يقتضى كذلك ضبط الناس حتى لا يشتجرون على الماء، ولم يكن فى استطاعة أحد أن يضطلع بالمهمتين إلا حكومة قوية، كان المفروض أن تنهض بهذا العبء، وترسّخ ما يستتبع ذلك من تعاون بين الفلاحين، تعاوناً اشتراكياً كما تقضى الأحوال وتفرضه فرضاً، وإنما انحرفت حكومات مصر عبر التاريخ، واستغل الحاكم ما بيده من سلطة ليزيد منها ويحكم الناس حكماً استبدادياً، احتكر فيه توزيع الماء وزراعة الأرض، وسخّر الشعب له، ووزّع الأرض على أسرته وأعوانه، وهكذا نشأ **الإقطاع** فى مصر. وعَبْر التاريخ أيضاً كان الاستبداد فى مصر تسانده ثلاث فئات: **اللاندوقراطية** (أى مُلاّك الأراضى)، **والثيوقراطية** (أى طبقة رجال الدين)، **والبيروقراطية** (أى طبقة الموظفين). **والفرعونية** هى الحكومة المصرية المستبدة فى تميّزها عن سائر الحكومات المستبدة فى العالم، فهى حكومة لها خصائصها المخالفة، باعتبار مركزيتها الشديدة، واستخدامها للسُخْرة والكرباج. وساعد على ذلك نوع الحياة الاجتماعية الذى تفرضه البيئة الفيضية، فالنهر وانتشار الخصب بطريقة هندسية معينة فى الوادي دفع الناس إلى أن يتحلّقوا فى جماعات نمطية متقاربة تنشد أن تعيش فى سلام، ورسّخ لديهم غريزة القطيع، وركّز السلطة فى يد واحدة، وجنح ذلك بالناس إلى انضاع حياتهم، فتحوّل الفلاح إلى وحدة ميكانيكية مسحوقة، عليه أن

يسمع ويطيع فى صمت، وصار الصمت فضيلة، وتعلّم الناس ان ينافقوا، ويتذللوا، ويخضعوا، ويستكينوا، وماتت فيهم النخوة والروح الاستقلالية، والفردية والمبادأة، والمبادرة، وروح المقاومة والمغامرة، وافرز ذلك نوعاً من الانتخاب الاجتماعى العكسى، فالذى استمر فى البقاء هم الأفراد الذين بهم رخاوة، والذين تتصف أخلاقهم بالهلامية، وأما المتمسكون بحقوقهم وكرامتهم فإنهم يبادون. وبدلاً من أن يتعاون الناس صاروا يتمّون على بعضهم، وتعلّموا الوشاية وممالاة الحاكم ومارسوا المحسوبية والرشوة، ولجأوا إلى الأخذ بالثأر والسطو، واستخدموا الفكاهة الساخرة، وأجادوا الرياء. واشتهر ذلك عن المصريين قديماً وحديثاً، فهيرودوت يقول عن شعب مصر إنه شعب شديد التدين، يقصد بذلك أنه منصرف إلى الحياة الأخرى، فلما لم يجد نفسه فى هذه الحياة امل فى حياة أخرى أفضل، وتصور أن الحال مع أولاده سينصلح، فتحوّل إلى الزواج والإنسال بكثرة. والمقريزى يقول : فى صفات المصريين الدعة والجبن، والخوف ، والنميمة ، والسعى إلى السلطان»، ويقول عن الشعب المصرى: ورجالهم يتخذون نساء عديدة، وكذلك نساؤهم يتخذن عدة رجال. وهم منهمكون فى الجماع، ورجالهم كثيرو النسل ، ونساؤهم سريعات الحمل». وهذا الإفراط البيولوجى أرخص الناس فى نظر الحاكم، وزاد هوانهم عليه، وزاد من فرص استبداده بهم، وصار الفلاح المصرى مضرب المثل عند الباحثين فى سيكولوجية الشعوب، حتى قال شبنجلر بما يسميه النمط الفلاّحى.

والواقع ان هذا الحتم الاجتماعى لم تفرضه البيئة الفيضية التى هى خصيصة مصرية، فالبيئة الفيضية تتطلب تنظيماً سياسياً مؤثراً، يرسّخ التعاون الاشتراكى بين الفلاحين، ولكن ما حدث ان الحاكم استغل التنظيم ليستبد وينشىء طبقة إقطاعية، ويمتلك الأرض والماء ويحتكرهما لمصلحته، مثلما حدث مع محمد على باشا والى مصر. وكان من الممكن أن تقوم فى مصر منذ الأزل أعظم واشد الانظمة اشتراكية فى العالم، لولا استبداد الحاكم. ولم يفرض النظام الفيضى العبودية السياسية على المصريين، وإنما اتخذه الإقطاع ذريعة. وبالطبع كانت هناك ثورات، إلا أنها قليلة ولم تنجح إلا ثورة عبد الناصر، فهى الوحيدة التى حققت المقصود بالنظام الفيضى من اشتراكية وتعاونية، ودعت إلى كرامة المواطن والشعب، وكان شعار الثورة «إرفع رأسك يا أخى فقد مضى عهد الاستعباد»... المهم ان فلسفة حمدان سلبية أكثر، ورؤياه قاتمة، وفكرٌ سوداوى، ويفصح عن شخصية مصابة بالاكتئاب وتعانى من اضطرابات عويصة، ومناقشة أفكاره سرعان ما يظهر تهافتها، فليست الشخصية المصرية بهذا الابتسار، ولم يكن تاريخ اى دولة فى العالم بأفضل حالاً من تاريخ مصر، والجغرافيا عامل مساعد ولكنها ليست العامل الحاسم، ونظرة حمدان نظرة ضيقة نتيجة انحصاره داخل دائرة

محدودة جداً من الثقافة. والمصريون ليسوا أحسن الشعوب ولكنهم من أحسن الشعوب، وقارنوا بين تاريخنا وتاريخ روسيا أو انجلترا أو فرنسا أو امريكا ستجدون أن شعوبهم كانت أسوأ منا بكثيرا



چنتيله ، چيوڤاني ، Giovanni Gentile

(١٨٧٥ - ١٩٤٤) مثالي إيطالي، وباعث الهيجلية في إيطاليا حيث سيطرت فلسفته على الفكر الجامعي فيها منذ الثلاثينات حتى الآن، وانقسم اتباعه مثل أتباع **هيجل** إلى يمين ويسار، وتزعّم اليمين **أرماندو كارليني** الذى أكد على الأصل المسيحي والطابع الأوغسطيني لفلسفة **چنتيله**، وقال إن أناه المتعالي هو الربّ في اللاهوت الكاثوليكي. وشكل هذا الجناح حركة الوجوديين المؤمنين المعروفة باسم **المذهب الروحاني المسيحي**. وتزعّم اليسار **أوجو سبيريتو**، وتوجهّ باهتمامه إلى الجانب السياسي والاقتصادى في نظرية الدولة عند **چنتيله**، وارتبط بروابط قوية بالحركة الشيوعية .

ولفهم **چنتيله** ينبغي ان نفهم أنه مدرس أولاً ووطني ثانياً، ولهذا كان ولعه **بالنظرية التربوية**، وله فيها موسوعة من جزءين هي « **موجز النظرية التربوية Sommario di pedagogia come scienza filosophica** »، (١٩١٣ - ١٩١٤)، ومن أجل ذلك عيّنه **موسوليني** وزيراً للتربية في أول وزارة فاشية . وتوجّه بدافع من وطنيته إلى الماركسية من وجهة نظر هيجلية بحتة ، وله في ذلك كتابه « **فلسفة ماركس La filosofia di Marx** » (١٨٩٩)، وأدّت مناقشاته إلى بلورة فلسفة إيطالية وَجَدت السند لها في **الفاشية** بحيث أصبح **چنتيله** مُنَظِّرها، ورأسَ معهدَها القومي الثقافي، وأدّى ارتباطه بها إلى مصرعه من قِبل الشيوعيين في حركة تحرير إيطاليا من الفاشية التي أعقبت سقوط **موسوليني** وغزو الحلفاء .

ويسمي **چنتيله** فلسفته **بالمثالية الواقعية أو المثالية الحقيقية actual idealism** ، بمعنى أنها مثالية ولكنها محدودة في حدود الخبرة بالواقع وليست شطحات ميتافيزيقية. والفلسفة المثالية وإن كانت خاتمة التراث الفلسفي ونتيجته المنطقية إلا انها عِلم المعرفة بالواقع حيث التفلسف هو كشف البناء المنطقي للخبرة، حيث لا يكون هناك تميّز بين الذات والموضوع، ويكون فعل الوعي هو نشاط الذات التلقائي على الواقع لتثبت به وجودها وتؤكد به نفسها. وبهذا نفهم معنى **الوحدة** التي يقول بها **چنتيله** والتي تجمع بين **الفكر والعمل**، فكلاهما جزء من النشاط الذى تغزو به الذات العالم إذا كان ثمة انفصال حقيقي بين الذات وغير الذات ، وبين الذات الغازية والطبيعة أو العالم المغزوّ. وإحساس الذات بالواقع تشييد لنفسها تحتفظ فيه الذات بماضيها وتربطه بإحساسها الحالي، وتستعين **باللغة** لتجسّد بها أفكارها وتتواصل بها مع الآخرين، ولكن اللغة عالمية ومن ثم فإن الذات

التى تعبّر عن أفكارنا بلغتنا المشتركة هى عالَم كامل روحى، أوهى نَسَق من المعانى تشارك فيه كل الموجودات المفكرة الأخرى. وهذه الذات المطلقة خلاف الذات الشخصية، ويسميها جنتيله **الأنا المتعالى** الذى وجوده فعل خالص مثل إله أرسطو، ومع أنها متعالية إلا أنها موجودة فى العالم. وتأليه الذات الشخصية لنفسها تأسيس للأنا المتعالى من جهة، وتأسيس لمجتمع مثالى يسميه جنتيله - مثل هيجل - **الدولة**. ووحدة النظرية والتطبيق يعنى أن الفكر النظرى أو المنطق لا يتميز عن الأخلاق، وأن **الفلسفة** هى الوعى الناقد للذات بالحياة السياسية.



مراجع

- H. S. Harris : The Social Philosophy of Giovanni Gentile.



جنجى الجوخانى

من المتقدّمين، يزعم أن النار مَلَكَة العالَم، وأن العالَم يحكمه مبدءان النور والظلمة، وفى الظلمة كانت صورتان ذكر وأنثى، وتلبّست الأنثى بعض النور فكانت منه السماء والأرض وسائر المخلوقات. والمعتقدون فى ذلك هم **الجنجيون**.



الجنيد «أبو القاسم»

(المتوفى ٢٩٧هـ / ٩١٠م) **أبو القاسم بن محمد بن الجنيد**، الخزّاز القواريرى، فقد كان يعمل بتجارة الخزّ، وكان أبوه يعمل بتجارة القوارير، واشتهر **الجنيد** كفيلسوف صوفى، وهو من بيت دين، وكان خاله الفيلسوف الصوفى الكبير **السرىّ السَقَطى**. والجنيد يتميز عن غيره من فلاسفة التصوّف بأن له أتباعه، ويُعرَفون باسم **الجنيدية**، وله طريقته التى تقوم على **الصحو**، ويُعرف بسيد الطائفة، وطاؤوس العلماء. وُلِدَ فى نهاوند، ووفاته ببغداد، ودفن بالشونزية، وقبره هناك يزوره الخواص والعوام. وقيل إنه حجّ ثلاثين مرة ماشياً على قدميه، وله مؤلفات تربو على الخمسة عشر، منها: «**كتاب التوحيد**»، و«**كتاب الفناء**»، و«**آداب المفتقر إلى الله**»، و«**دواء الأرواح**». والتوحيد هو الركن الركين فى فلسفة **الجنيد** الصوفية، ويقوم مذهبه على إعلاء الشريعة على الحقيقة، وله معارضات ينكر بها على أصحاب الشَطْح الذين عادوا الفقهاء وأوّلوا الشرع وقدّموا عليه الحقيقة. وكان **الجنيد** فقيهاً على مذهب الإمام الشافعى، وله فتاوى، كما له شروح على الشطح، ومن ذلك شطحات **أبى يزيد البسطامى**، فقد تولّى شرحها وتفسير ما استغلق وغمض من أمرها وأبعادها. وحَفَظ **السرّاج** شروحه فى كتابه «**اللُمَع**». ويقول الجنيد: الطريق إلى الله بالنظر العقلى، والغفلة عن الله أشد من دخول النار،

وأكثر الناس علماً بالآفات هم أكثرهم آفات، ومن أراد أن يَسلَم له دينه ويستريح قلبه، ويُغفر له ذنبه، فعليه أن يعتزل الناس، فالعاقل مَن يختار أن يكون مع نفسه ليخلص أمره إلى الله. ومذهب **الجنيد** خلاص الذات بالعزلة فى المجتمع كما يقول **بيرديائيف** الصوفى الوجودى الروسى، والاعتزال ليس ترك الاجتماع بالناس بالجملة، وإنما ترك معاصيهم، وإلا فالجنيد كان يتاجر ويتعيّش من كدّ يده، وكان يؤم محبيه فى الصلاة ويعظهم ويلقى عليهم الدروس، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.



مراجع

- دكتور عبد المنعم الحفنى : الموسوعة الصوفية . دار الرشاد.



جَهْم بن صفوان

أبو محرز، ولقبه الترمذى أو السمرقندى، من أبرز القائلين **بالجبر**، وتُسمّى طريقته **الجهمية**. أخذ علم الكلام ومعظم آرائه عن **الجَعْد بن دِرْهم**، وأظهر مذهبه فى تِرمذ نحو سنة ١٠٠هـ (٧١٩م)، وقتله **سالم بن أحوز المازنى** بمرو فى آخر مُلك بنى أمية، وكان من الذين يدعون إلى الإصلاح بالقوة. قال: **الإيمان** هو المعرفة بالله فقط، **والكفر** هو الجهل بالله فقط، ومن أتى بالمعرفة ثم جَحَد بلسانه لم يكفر بجَحْده، لأن المعرفة لا تزول بالجَحْد، فهو مؤمن. والإيمان لا يتبعّض، فلا ينقسم إلى عَقْد (اعتقاد بالقلب) وقوْل (إعلان باللسان) وعمل، ولا يتفاضل أهله فيه، فالأنبياء فيه كالعامة. وقال **بالتنزيه المطلق**، وامتنع عن أن يصف الله بشىء. وجعل **الصفات** على نوعين، منها ما يتصف العباد بمثلها، ومنها ما يتصف به الله وحده، ونفى أن يتصف الله منذ الأزل بصفات يتصف بها عباده، مثل عالم ومريد، ولكنه أفرد الله بصفات يتصف بها وحده مثل قادر ومحيى ومميت. ولما كان الله وحده هو القادر فإن المخلوقين لا يقدرون على شىء، وأفعالهم التى تظهر منهم ليست من فعلهم، بل من فعل الله. وقال إن الله لا يجوز أن يعرف الشىء قبل أن يخلقه، إذ العلم بأى شىء سيوجَد، غير العلم بأنه وُجِد، وإذا كان علم الله بالشىء قبل أن يوجد خلاف علمه به بعد أن وُجِد، فإن معنى ذلك أن علمه قد تغيّر، وكل متغيّر مخلوق وحادث فليس بقديم، فعلْم الله بالأشياء الحادثة إذن حادث. وقياساً على ذلك يكون القرآن حادثاً، لأنه كلام الله الذى تنزّل على **محمد** ﷺ فلم يكن موجوداً قبله. وقال إن الإنسان لا يقدر على شىء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور فى أفعاله، ولا قُدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يَخلق الله تعالى الأفعال فيه، على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات، كما أن الأفعال كلها جبر، وإذ ثبت الجبر فالتكليف أيضاً جبر. وكان **جهم** لذلك من الجبرية الخالصة. ويبقى السؤال: ولماذا قُتِل؟ هل لأنه قال

بالجبر؟ أبداً! بل لأنه نادى بالإصلاح، وأن يكون أمر الناس بأيديهم، وإذن فهو ليس من الجبرية - أو على الأقل ليس من الجبرية الخالصة، أو أنه تناقض مع نفسه، وتناقضت أقواله مع أفعاله. ولقد ثبت أنه فى التاريخ الإسلامى فإن السلطة كلما أرادت أن تحاصر فكر منادٍ بالإصلاح فإنها تتهمه فى دينه، فاستخدمت السلطة الدين لمصلحة الحاكم، ومارست الدولة ما يُسمّى الآن بإرهاب الدولة !!



الجهنى «معْبد»

(انظر معبد الجهنى).



جواشون «الآنسة» M. Goichon

مستشرقة فرنسية، وُلدت سنة ١٨٩٤، وتعلّمت ببواتييه وبوردو، ولها «المدخل لابن سينا» فى جزءين، و«المصطلحات الفلسفية المقارنة لدى أرسطو وابن سينا»، اشتمل على ٧٩٢ لفظة حدّدتْ معانيها فى ٢٥٠٠ مَثَل، ودراسة عن «فلسفة ابن سينا وأثرها فى أوروبا فى العصر الوسيط»، نقلها إلى العربية رمضان لاوند، وترجمتْ «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا، وقصة «حيّ بن يقظان»، ولها كتاب «جمال الدين الأفغانى وسرّ الثالوث المقدس بحسب توما الأكوينى»، و«تطور ابن سينا الفلسفى»، و«منطق ابن سينا»، و«أثر ابن سينا فى المغرب»، و«شخصية ابن سينا»، و«وحْدة التفكير عند ابن سينا»، ومؤلفات أخرى كثيرة فى الفلسفة وتاريخ العلوم.



الجواليقى «هشام بن سالم»

من الشيعة المُشَبِّهة، وأصحابه يسمون **الجواليقية**، وفى **خُطَط المقريزى** أن الصحيح أنه **الجولقى** وليس الجواليقى، إلا أن الإجماع أن كنيته **الجواليقى**. ومن أقواله أن ربّه على صورة إنسان، ولكنه ليس من لحم ودم، وإنما هو نور ساطع، غير أن له حواساً كحواس الإنسانْ، وله يد ورجل وأنف وأذن وعيْن وفم، ويسمع ويبصر، وحواسه متغايرة، وله وفرة شعر أسود وقال : إن حركات العباد وأفعالهم وسكناتهم أشياء، وهى أجسام، أى متعيّنات مادية ملموسة، ولا شيء إلا وهو جسم، ولا وجود إلا للأجسام ، أى للمادة، والله يفعل الأجسام، وكذلك العباد. وبالاختصار فإن مذهب الجواليقى هو التجسيم المادى لكل ما هو معنوى، والروحانيات عنده موجودة، ولكن وجودها مادى، فلا شئ إلا وله وجود مادى، وهذا هو مكمن المغالطة فى منطقه!



الجوّانية

مذهب الدكتور عثمان أمين الذى يقوم على اعتبار القوة الحقيقية هى قوة الروح، وأن سياد

الإنسان لا تكون بسيطرته على ما يحيط به من مادة، بل تكون بسيطرته على نفسه، بمعنى تعاليه على البواعث المادية وسيطرته على شهواته، فالجوّانية تنشد للإنسان الحرية، وليست الحرية فى الأشياء الخارجية كالانطلاق وإشباع النزوات، ولكنها قدرة الإنسان على القبول والرفض أو التوقف عن الحكم، ومقومات هذه القدرة هى تزكية الوعى، وتحرّى الاصالة، ومجاوزة المظهر إلى المخبر، واستعمال الخارج لاستجلاء الداخل، والتماس القصد والكيف والقيمة من وراء الواقعة والكم والوسيلة. ثم ماذا بعد ذلك؟ لا يخبرنا عثمان أمين! لقد تحدّث عن منهج ولكنه لم يتحدّث عن غاية او مقصد يسعى إليه باستخدام هذا المنهج!



جوبلو «إدمون» Edmond Goblot

(١٨٥٨ – ١٩٣٥) فرنسى، مدرس فلسفة وليس فيلسوفاً، صاحب كتاب «**المعجم الفلسفى Vocabulaire philosophique**» (١٩٠١) الشهير، وكان كتابه «**بحث فى المنطق Traité de logique**» (١٩١٨) هو الكتاب العمدة لجيل كامل من الطلبة فى فرنسا، ولم يكن لديهم مرجع مختصر آخر فى دراسة المنطق إلا هذا الكتاب، وبلغ من شهرته وشيوع المعنى الضيق الذى جعله جوبلو لاصطلاح المنطق، انه اسّس عليه كتابه الاكبر «**منطق أحكام القيمة La Logique des jugements de valeur**» (١٩٢٧)، والنقد الموّجه للكتاب أنه لم يواكب فيه النظريات الجديدة فى المنطق والتزم المعانى القديمة. ولجوبلو مؤلفات أخرى كثيرة اقل شهرة، منها «**تصنيف العلوم**» (١٨٩٨)، و«**نسق العلوم**» (١٩٢٢).



مراجع

- P. Salzi & J. Kergomard : Edmund Goblot : la vie et l'oeuvre.



جوبينو «كونت يوسف أرثردى»

Comte Joseph Arthur de Gobineau

(١٨١٦ – ١٨٨٢) دبلوماسى ومؤرخ وروائى وفيلسوف فرنسى، اشتهر بكتابه «**بحث فى اللامساواة بين الأجناس البشرية Essai sur l'inégalité des races humaines**» (١٨٥٣ – ١٨٥٥) فى أربعة أجزاء، يقارن فيه بين الأجناس الزنجية والصفراء والبيضاء، ويقول إن الجنس الزنجى يتميز بالطاقة دون الذكاء، وأنه ينفق طاقته على الملذات والشهوات وينصرف عن التأمل، بينما يتميّز الجنس الاصفر بالذكاء دون الطاقة، وذكاؤه من النوع الذى يحسن استغلال نتاج الآخرين وليس له نتاجه الاصيل، وأما الجنس الابيض فهو الجنس الذى تجتمع فيه الطاقة والذكاء، والذى يستطيع لذلك أن يخلق الحضارات ويطوّرها. وفى كتابه «**النهضة La**

Renaissance، (١٨٧٧) بتنبـــا جـــوبينـو للحضارة الغربية بالأفول، لتورط الجنس الأبيض في الغزو والتوسع والامتزاج بالأجناس الأخرى، وهو امتزاج يرى فيه على خلاف داروِن انحطاطاً لقوى الجنس الأبيض، ومن رأيه أن استنفاد طاقة الطبقة الأرستوقراطية البيضاء في التوسّع الإمبريالى زعزع سيطرتها على الطبقات الدنيا، وأتاح الفرصة لانتشار الأفكار الليبرالية والاشتراكية، الأمر الذى جعل سقوط الأرستوقراطية محتوماً، وبالتبعية سقوط الحضارة الغربية، والعودة بالمجتمعات إلى حالة من البربرية، على عكس فكرة التقدّم التى كانت رائجة فى عصره. وكما نرى فإن جوبينو صاحب عنجهية وطنطنة، وفلسفته تركيبية، ورؤياه معتسفة، فالناس فعلاً متمايزون، ولكن تمايزهم ليس بحسب اللون أو الجنس وإنما بالعمل الصالح والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ونَفْى أن يكون العالم قد خُلِق عبثاً، وتأكيد أن له خالقاً، وأن الإنسان حرّ، ومسئول من ثمّ فى الدنيا والآخرة!



مراجع

- Combris, Andrée: La Philosophie des races de Gobineau.

- Schemann, Ludwig : Gobineau und die deutsche Kultur.

- Sellière, Ernst: Le Comte de Gobineau et l'aryanisme historique.



جوته «يوهان ڤولفجانج ڤون»

Johann Wolfgang von Goethe

(١٧٤٩ - ١٨٣٢) شاعر ألمانيا الأكبر، ولو كان شاعراً فقط لهان أمره، ولكنه كان شاعراً فيلسوفاً. وُلد فى فرانكفورت وتوفى فى ڤيمار، وتعلّم فى لايبتسج وستراسبورج، وتبوأ أرفع المناصب الحكومية، وظهر نبوغه الإبداعى مبكراً، وكانت له صداقات لها تأثيرها البالغ على تكوينه العقلى منذ عهد الشباب الباكر، من ذلك علاقته بهيردر، وشيلر، وكانت له غراميات عنيفة وإبن أنجبه سفاحاً ثم تزوّج أمّه من بعد. وطبعته فلسفات عصره، والفلسفة بشكل عام هى التى أضفت الكثير من العمق والأصالة على أعماله من أمثال آلام ڤيرتر، وفاوست، وإيجمونت وكادت ميوله الفلسفية تطغى على عبقريته حتى كاد يترك الشعر، أو كاد الشعر يفسد بها، وبالفلسفة صلح أدبه ونضجت مقالاته، وأوّلت كتاباته العلمية، والأحرى أن أدبه كان وسيلته لعرض فلسفته وطرح رؤياه الشاملة Weltanschauung. وجوته من المؤمنين بوحدة الوجود، يتابع فى ذلك سبينوزا، وكان يحسده على روح السلام التى تشيع فى كتاباته على عكس ما يتبدّى فى مؤلفات جوته من القلق، وقال مثله

بعدم وجود علل أولى ، وبالحتمية فى الكون كقانون فلأب، وأبدى إعجابه بمنهجه فى الأخلاق ، ودافع عنه ضد دعوى الإلحاد، وأكد أنه مؤمن بل ومؤمن متعصب، ومسيحى الاعتقاد وليس يهوديًا، لأنه قال بأن كل الوجود هو الله، ومن ثم فلم يكن فى حاجة إلى إثبات وجود الله. وفلسفة سبينوزا فى رأى جوته مزدوجة Zweiheit، ومع ذلك لا تقول فى النهاية إلا بالوحدة، فالله عنده ليس فقط السبب، ولكنه الروح الساكنة العالم ، وهو كل الحقيقة والواقع . ولم يتفق معه أن العقل يمكن أن يتكهّن بطبيعة الله ، فالله لا متناه والعقل متناه، والاثنان يتعارضان، ولا سبيل أبدًا لاستخدام العقل المتناهى فى الإحاطة باللامتناهى، والخيال والتصوّر فقط هما الوسيلة الممكنة لذلك. ويختلف جوته عن سبينوزا فى أن إحساسه بالطبيعة هو إحساس صوفى فى المحل الأول ، وذلك يجعله أقرب إلى شيلنج، ويشابه لايبنتس فى دعواه ان كل ما فى الطبيعة له روح بشكل ما، فالعالم يتكون من أعداد هائلة من مخلوقات منفردة أو كما يقول لايبنتس مونادات، تعيش فى انسجام معًا. والواقع أن جوته فى فلسفته كان انتقائيًا، لا يتحرّج أن يأخذ من أى فيلسوف ما يناسب رؤياه العامة، وأعجبه من لايبنتس تفاؤله، كما أعجبه من كنط قوله بأن كل ما فى الطبيعة إنما خلق ليخدم الإنسان فى حياته. وإعجاب جوته بكنط ينحصر فى نظريات دون أخرى، ومن رأيه مثل كنط أن الطبيعة والفن وسائل لغايات وليسا غايتين فى ذاتهما، والفنان يستعين بفنه ليحقق لنفسه بالخيال الحرية. ويطلق الطبيعة من إسارها المتعيّن. ولم يكن يُعجَب بكتاب كنط «نقد العقل النظرى» ، ولم يوافقه على آرائه فى الواجب، ولم ير مثله أن الشرّ أصيل فى الوجود، وأن المعرفة لا تُحصَّل إلا بالعقل. وقال بالحدس والمعرفة الحدسية، وبمبدأين فى الوجود، أحدهما المبدأ الأساس Urphänomen، والآخر المبدأ المقابل أو النقيض Urpolarität، فالأساس المُبصرَ فى الكون هو الضوء،والنقيض المقابل هو الظلام. وهناك فى عالم الأشكال والحجوم والألوان والنغم، وفى كل شئ، أساس ومقابل، كالتيمة مثلاً فى النغم، والمنوعات الميلودية عليها، وفى عالم النبات قال بوجود نبات أصل أو أب. منه خرجت كل النباتات الأخرى، وهذه النظرية قيل إنها توام نظرية التطور التى أعلنها فيما بعد دارون، ولكن جوته فى الحقّ لم يرد على لسانه أبدًا أى ذكر للتطور، ومبدأ الأصل الذى يشتق منه الفروع Urpflanze أقرب إلى مثال أفلاطون منه إلى الأصل الذى تخرُج منه الأنواع الذى قال به دارون. وتقوم فلسفة العلوم عند جوته على فكرة التقابل أو التناقض السابقة، فهناك شدّ وجذب فى الطبيعة، وتجاذب وتنافر، ومدّ وجذر، وشرّ وخير، وقبْض وبسْط، وظواهر ذلك نشهدها فى البحار والدورة الدموية، والإيقاع العام للحركة، وللقلب، ولنشاط الناس، وسعى الأمم، ولدورات الحياة، وفى المغنطيسية، وفى القشرة الأرضية، وحركة

الشمس والنجوم، ولا يوجد ثمة ظاهرة إلا وهناك ما يناقضها. ومن الشيء ونقيضه تتوالى الحركة والحياة، وتتحاور الجميع مختلف الأحوال، والحياة يقابلها الموت، وكل ما في الوجود إلى انفصال ثم إلى اتحاد، والتاريخ دورات، وهناك تدرّج ولكنه للأعلى، وكل إنسان يسعى للأفضل، والأسمى، ويوجه طاقته وخبرته ونشاطه ليحقق ذلك، وخير مثال لهذا الإنسان أسطورة فاوست، فهذا الإنسان الشّقِى فاوست هو دائم الطلب للمعرفة، ولكل جديد، لكى يصبح به أثرَى، وأقوى، وأعلىَ. وكان جوته من أشد المنكرين على المسيحية، واستهجن أن يكون لله ابن، وقال إن بنوة عيسى يتعارض معها أن يستطيعوا صَلْبه، واستخسف فكرة أن يكون المسيح قد فدا البشرية، ولكنه وَصَف نفسه بأنه منكر للدين وليس معادياً للدين، وقال قولته المشهورة: إننى من دعاة وحدة الوجود عندما أفكر فى الطبيعة، وأما إذا كتبت الشعر فأربابى متعددون، وفى الأخلاق أنا مُوَحِّد **Wir sind naturforschend Pantheisten, dichtend Polytheisten, sittlich Monotheisten, in Maximen und Reflexionen**». والإنسان عنده مزيج من المادة والروح، ومن الأرضى والربّانى، وهو موضوع فى الحياة ليعيش، وعليه لذلك أن يعيش ويسعى، والسعى لا بد للأفضل والأعلى والأسمى، تماماً مثلما كان فاوست فى الأسطورة، ولذلك هو يخاف على الحياة ويحرص عليها **Lebenangst**، والحرص **Sorge** يلازمه.

ويذهب بعض الفلاسفة إلى أن مقولة جوته هى «أنا أجاهد وإذن فأنا موجود» - لكن يجاهد لأى شيء؟ وماذا سيحقق بجهاده؟ لكن المهم أن يجاهد، ومسبقاً لن يحقق إلا النزر اليسير الذى لا يُشبِع، ولو كان سيحقق بالجهاد نفسه لكان معنى ذلك نهايته وفناؤه، ولكن قدره المقدور عليه أن يظل يسعى ويجاهد مثل سيزيف فى الأسطورة، ولو كان كل شيء كما يقال قبض الريح ولا طائل من ورائه... أقول: خسارة أن يكون جوته من مدرسة العبث، وأن ينتهى تفكيره إلى هذه النهاية، فالوجود والجهاد لابد أن يكونا من أجل غاية، وأن يترسما شيئاً !!



مراجع

- C. S. Sherrington : Goethe on Nature and Science.
- Ernst Cassirer : Goethe and the Kantian Philosophy.
- George Santayana : Three Philosophical Poets.
- Thomas Mann : Freud, Goethe, Wagner.



جوتييه «ليون» Léon Gauthier

مستشرق فرنسى، عَمِلَ أستاذاً للفلسفة الإسلامية بالجزائر، ومن مصنفاته ترجمة «حى بن يقظان لابن طفيل»، و «مناهج الأدلة لابن

رشـد»، و «الفرق بين الدين والفلسفة لابن رشد»، و «الدُرّة الفاخرة للغزالي»، وله مباحث في التفكير السامي والآري، والفلسفة الإسلامية والفلسفة الإغريقية، والدين الإسلامي، وحُجَة حمار بوريدان ، وفلاسفة العرب، وعلم الكلام عند المسلمين والنصارى.



جوجارتن «فريدريك» Friedrich Gogarten

(١٨٨٧ - ١٩٣٣) ألمـانـي، وُلِـدَ فـي دورتموند، وصار أستاذاً للاهوت بجامعتي ڤيينا وجوتنجن، وارتبط اسمه بالفلسفة الوجودية المؤمنة، وحركة الإحياء اللوثري، واللاهوت الجدلي، ويعتقد بفضل مارتن لوثر على التفكير المسيحي حيث انه قد خلّصه من الاتجاه الميتافيزيقي، وهو إنجاز لم يُفْهَم في وقته، ولكن هذا العصر هو أوان إحياء التفكير اللوثري اللاميتافيزيقي، بصياغة وجودية معاصرة. ويرى جورجارتن أن التفكير المسيحي قد صيغ منذ البداية على أساس أن التاريخ عملية تدفع إليها عناصر ميتافيزيقية، وانه يجري في إطار ميتافيزيقي ثابت، ولكن بتحرير الدين من الميتافيزيقا يصبح التاريخ مسئولية الإنسان وتاريخاً لقراراته، والدين في إطار هذا المفهوم هو دعوة ليتولى الإنسان مسئوليته التاريخية بوصفه خليفة الله في الارض.



مراجع

- Siegfried, T.: Die Theologie der Existenz bei Friedrich Gogarten und Rudolf Bultman.



جودمان «نيلسون» Nelson Goodman

من مواليد سنة ١٩٠٦، أمريكي، تعلّم بهارڤارد، وعلّم الفلسفة بينسلڤانيا وبرانديز، واشتهر بمعالجاته لمسائل الإبستمولوجيا وفلسفة العلم، وربط مشكلة التمييز بين الجمل الشرطية المضادة للواقع **counterfactual conditionals** الصحيحة والباطلة ، بمشكلة التعريف الصحيح للقوانين العلمية، وطرح في كتابه «**الحقيقة والخيال والتنبؤ Fact, Fiction and Forecast**» (١٩٥٥) بعض المعالجات **لنظرية التصديق confirmation theory** ، واقترح كحلّ للتمييز بين العبارات التي تعبّر عن قوانين والعبارات التي تعبّر عن التعميمات العارضة ، أن تكون الاولى عبارةً يمكن المصادقة عليها في كل مرة يمكن التجريب عليها، أي تكون عبارة يمكن تحويلها من عبارة **projectible** إلى عبارة **projocted**، والعبارة التي نتأكد صحتها تسمى عبارة مرسَّخة **entrenched**، وكلما صدقت العبارة كلما زادت ترسيخاً. وفي كتابه «**تركيب الظاهر The Structure of Appearance**» (١٩٥١) يحدد مهمة الفلسفة بانها وصف العالم لبيان طريقة تركيبه، بصياغة تعريفات للأشياء باعتبارها مركبات من المقومات الأولية للخبرة. ويطرح

نظرية في البساطة، سواء البساطة في التركيب البنائي للأشياء أو التركيب المنطقي للعبارات، ويقول إن البساطة مبدأ أولي يوجّه الاختيار بين بدائل النظريات العلمية أو نسقات الفروض. وهو يُخضع نسقات الفروض لمعيار التحليل والمقارنة بين الفرض في حالة إخضاعه للتحليل **analysandum** وبين هذا الفرض بوصفه نتاج التحليل **analysans**، ويسمّى هذا المعيار **التماثل الامتدادي extentional isomorphism**. **وجودمان** من أنصار **المذهب الإسمي** ولذلك رفض القول بفكرة الفئات بوصفها كيانات مجردة.



جودوين «وليام» William Godwin

(١٧٥٦ - ١٨٣٦) إنجليزى، لم يتلق تعليماً جامعياً رسمياً، وانصرف عن الدين بتأثير **هلفسيوس وهولباخ**، واحترف الكتابة الروائية والسياسية، وتزوّج من إحدى المناضلات من أجل حقوق المرأة، وأنجبت له زوجة **شيللي**. ويعتبر كتابه **بحث في العدالة السياسية An Inquiry Concerning Political Justice** (١٧٩٣) من أشهر ما كتب، ويقوم على **فلسفة فوضوية نفعية** تنتقد أنماط الحكومات الاستبدادية والملكية والجمهورية، وإن كان **جودوين** يميل قليلاً نحو **الجمهورية** لدعوتها للمساواة؛ لكنه كان يعتقد أن كل المؤسسات الاجتماعية فاسدة مفسدة، لأنها منحازة مسبقاً، وتحوُل بين أفرادها وبين رؤية الحقائق بموضوعية، بحكم أنها تُسلك الإنسان ضمن فئات ومجتمعات وطبقات، وتعلّمه أن لايرى إلا ما تسمح له برؤيته، وأن لا يفهم إلا من خلال مصالحها وقيمها، وتقيم العوائق بينه وبين الناس باللامساواة الاجتماعية، وتشجّع على فعل الأشياء الصحيحة بدعاوى باطلة، **فالوطنية** مثلاً سبب فاسد للدعوة إلى معاملة أبناء البلد الواحد معاملة تختلف عن معاملتهم للأجانب، **والعقاب** يفرض احترام الناس للقانون على أساس الخوف وليس لأنهم يفهمون الأسباب التي ينبغي من أجلها الاستمساك بالقانون، والحكومات تحارب الرأى المستقل وتحضّ على الرضوخ لرأى الآخرين سواء كانوا أقلية حاكمة أو أغلبية؛ وتاريخ الإنسانية هو سجل للجرائم التي كان سببها عجز الإنسان المطبق عن فَهْم حقيقة الأمور والتفكير الواضح، **والمجتمع المثالي** ليس المجتمع الكبير، والإنسان فيه ليس ترْساً في الآلة الاجتماعية، وإنما مجتمع غير طبقي، لا يلتزم بقواعد، وليس فيه عقاب لأنه لا يقوم على الجبر. **والفضيلة** هي المعرفة، والعمل فاضل بقدر ما يحقق من سعادة لأكبر عدد من الناس.



مراجع

- D. H. Monro: Godwin's Moral Philosophy.
- H. N. Brailsford: Shelley, Godwin and their Circle.



جورجياس Gorgias

ويسميه العرب **غورغياس** أيضاً، **سوفسطائي**، وُلِدَ بقرية ليونتيني بصقلية نحو سنة ٤٨٠ ق.م، وكان حياً حتى سنة ٣٩٩ ق.م، وقدم إلى أثينا في مهمة ديبلوماسية تتعلق بقريته سنة ٤٢٧ ق.م، وطوّف كثيراً، وكان يحاضر ويعلّم في مدن اليونان، وكان من تلاميذه **إيزوقراط**، وربما **ثيوكيديدس**، ووصفه **أفلاطون** في محاورته التي أعطاها اسم «**جورجياس**» بأنه مدرس بلاغة. ومن أشهر أعماله كتابه «**عن الطبيعة**» وهو ثلاثة أجزاء، يقول في الأول إنه لا وجود لشيء، وفي الثاني أنه حتى مع افتراض وجود الأشياء فإن الإنسان يستحيل أن يفهمها، وفي الثالث أنه حتى مع افتراض إمكانه فهمها فإنه يستحيل عليه أن ينقل ما يفهم إلى الآخرين. ومن الفلاسفة من يعتبر موقفه شكّي عدمي، ومنهم من يعتقد أنه كان يسخر من الفكر اليوناني السائد في عصره كمحاولة للتمرين على التحدّث ببلاغة وإقناع. وعندي أنه شكّيٌ عدميٌ برغم كل ما يقال عكس ذلك. والعرب أنفسهم عرفوا عنه ذلك، والشكيون منهم والعدميون جعلوه مرجعاً لهم.



جونسون «صامويل» Samuel Johnson

(١٦٩٦ - ١٧٧٢م) **صامويل جونسون**، أمريكي موسوعي، وُلِدَ في جيلفورد من كونيكتيكوت، ودرس في نيوهافن التي أطلق عليها فيما بعد جامعة ييل، وكان من أوائل الأمريكيين الذين يفخرون بأنهم قرأوا **لبيكون** **ولوك** **ونيوتن**، وأدخل دراستهم في الجامعات الأمريكية لأول مرة عندما عُيّن أستاذاً للفلسفة، ولمّا زار **باركلي** الولايات المتحدة كان **جونسون** من مستقبليه، وصارت بينهما مراسلات، وكان من الداعين للتعليم الجامعي والمحبذين له، وأسهم في تأسيس جامعة **بنسلفانيا**، ثم جامعة **كولومبيا**، وكان أول رئيس لهذه الجامعة الأخيرة حتى سنة ١٧٦٣. وهو معلّم من الطراز الأول، ومؤلفاته من جوامع الفلسفة، ومنها «**مختصر الفلسفات الطبيعية Synopsis Philosophiae Naturalis**» (١٧١٤)، و«**موسوعة الفلسفة Encyclopedia of Philosophy**» (١٧١٤)، و«**مبادىء الفلسفة Elementa philosophica**» نشره **بنيامين فرانكلين**، وكان أول كتاب جامعي في الفلسفة يصدر في القارة الأمريكية برمّتها، ويتكون من جزآن، الأول «**المعقولات Noectica**»، والثاني «**الأخلاقيات Ethica**»، ومن رأيه أن كل الميتافيزيقا والأخلاق خارج نصوص الكتاب المقدس تأليفات علمانية، والعالم الخارجي ليس إلا أفكارنا عنه قد علمناها بالفطرة ورتّبنا عليها معارف أخرى مكتسبة، والبرهان على وجود الله هو هذه البدهيات أو العلم اللّدُني في الإنسان: فمن غرسها فينا؟ وكيف حصّلناها إن لم يكن هناك عقلٌ أكبر نصفُه بأنه ربّاني؟ ثم كيف تتأتى لبعضنا دون

البعض الآخر أفكار المبتكرات إن لم تكن هناك إلهامات بها وإشراقات عليا يتخاطر بها العقل الإلهى مع عقولنا؟ وقال إن المادة منطبعة، والعقل طابع، والإنسان له مشيئة وإرادة وحرية، على عكس ما يقول القدرية، فلقد شاء الله أن نكون مكلَّفين، فجعلنا مخيَّرين لا مسيَّرين، لتكون لنا حرية أن نفعل أو لا نفعل.



مراجع

- Schneider, H. & Schneider, C. : Samuel Johnson: His Career and Writings.



جونسون «وليام إرنست» William Ernest Johnson

(١٨٥٨ - ١٩٣١) إنجليزى، كان أبوه ناظر مدرسة، وعيِّن محاضراً فى علم النفس بكلية التربية للبنات، ثم محاضراً فى العلوم الأخلاقية بكيمبردج، وكان له تأثير كبير على مدرسة كاملة من مناطقة كيمبردج، منهم برود وكينز، واهتمامه بما يسمى **المنطق الفلسفى** أكثر من **المنطق الصورى**، ولم تكن له أية ارتباطات بأية مدرسة فلسفية، وكتابه «المنطق **Logic**» (١٩٢١- ١٩٢٤) لم ينشره إلا تحت الإلحاح الشديد، ويتألف من أربعة أجزاء لم ينشر منها إلا ثلاثة فقط. ويعرِّف المنطق بأنه تحليل الفكر ونقده لا من حيث مضمون الفكر، بل من حيث موقف المفكر، وأدّى به هذا التمييز إلى معالجة المنطق من خلال وجهتى النظر الذاتية والموضوعية، والأولى يسميها **وجهة النظر الإبستمولوچية**، والثانية **التكوينية**. وكان **جونسون** مولعاً باستخدام التعبيرات المنطقية المحددة بدلاً من الألفاظ الشائعة، ويستعمل مثلاً **المعرفى epistemic** بدلاً من **الذاتى**، **والتكوينى constitutive** بدلاً من **الموضوعى**، ويميز بين **القضايا الشكلية** التى تصدق بالفكر الخالص، **والقضايا التجريبية** التى تصدقها التجربة، ويقسِّم المنطق تبعاً لذلك إلى **صورى ومادى**، ويقيم الاستدلال الاستنباطى على مبدأين يسمَّى الأول **التطبيقى applicative**، والثانى **التضمنى implicative**، وميَّز بين ما هو قابل للتحدّد **determinables** والمتحدِّدات **determinants**، ويميز بين **أربعة** أنواع من الاستقراء، هى **الحدسى، والتلخيصى، والبرهانى، والاحتمالى**.



مراجع

- Passmore, J. A.: A Hundred Years of British Philosophy.



الجوينى «أبو المعالى»

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، وشهرته **إمام الحرمين، الجوينى النيسابورى**

(١٠٢٨ - ١٠٨٥م) نسبةً إلى **جوين** من أعمال **نيسابور** حيث مولده، وفيها تعلّم على والده أبي **محمد عبد الله الجويني**، الملقب بركن الإسلام، وكان عالماً فقيهاً شافعياً، وتوفى وابنه في التاسعة عشرة، فجلس مكانه للتدريس، ولم يترك نيسابور إلا لاضطهاد الوزير **الكندري**، ومن ثمَّ ذهب إلى **مكة والمدينة** وجاور فيهما لاربع سنوات، كان يدرّس فيهما ويفتي ويشرح مذهب **الأشاعرة**، وخاصةً عند **الأشعري والباقلاني وأبي إسحق الاسفرايني**، وبسبب ذلك اكتسب لقب **إمام الحرمين**، واما لقبه **أبو المعالي** فالغالب انه كُنّي بذلك لمعرفته الشديدة بالعلوم الإلهية من صباه، ولمجاهداته لإعلاء شان الدين، فكان يكثر من المناظرات وإلقاء الدروس ويردّ على الخصوم، فاظهر الحقّ وأزهق الباطل. ولم يَعُد **الجويني** إلى نيسابور إلا بعد خلع **الكندري** وتولّى **نظام الملك** الذى أنشأ المدرسة النظامية، وفيها جلس **الجويني** للتدريس نحو عشرين سنة، فاشتهر أمره وذاع صيته وقصده الطالبون للعلم، وانتهت إليه زعامة الأشاعرة. وكان الإمام يجمع فى معرفته بين **الدين والفلسفة**، فكان أستاذاً في ردوده على الفلاسفة من الطبيعيين وغيرهم، وكتابه «**الشامل**» من خيرة مؤلفاته التى تثبت باعه الطويل فى الفلسفة، وهو ما اشار إليه **السبكي** فى **طبقات الشافعية الكبرى** وإن لم يتطرّق إلى ذلك تفصيلاً. وللإمام مؤلفات كثيرة اختلفوا في عددها، **فبروكلمان** يذكر أنها تسعة عشر، و**ابن خلّكان** يورد منها أسماء عشرة كتب، و**ابن العماد** فى **شذرات الذهب** يعدّد سبعة منها، والغالب أنها سبعة وعشرون، منها: «**البرهان في أصول الفقه**»، و«**المجتهدون**»، و«**الإرشاد في أصول الفقه**»، و«**الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد**»، و«**رسالة فى أصول الدين**»، و«**شفاء العليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل**»، و«**العقيدة النظامية**»، و«**لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة**»، و«**مسائل الإمام عبد الحقّ الصقلي وأجوبتها**»، و«**نهاية المطلب في دراية المذهب**»، و«**رسالة فى الفقه**»، و«**رسالة فى التقليد والاجتهاد**»، و«**الكافية فى الجدل**»، و«**كتاب النفس**»، غير أن أبرز واهم هذه المؤلفات جميعها ثلاثة هي «**الشامل**»، و«**لمع الأدلة**»، و«**العقيدة النظامية فى الأركان الإسلامية**»، وفيها عَرْضٌ لفلسفة الأشاعرة ومذهبهم ومختلف آرائهم.

ويبدو أن **الجويني** فى أواخر عمره كان له منهج آخر بخلاف ما كان يدعو إليه، فعلى عكس ما وصفه به نقّاده من الحرص على البحث والفحص والتمحيص ورفض ما لا يقبله عقله، فإنه قد صرّح: «لقد قرأتُ خمسين ألفاً في خمسين ألف، ثم خَلَّيْتُ الإسلامَ بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخِضَمّ، وغُصتُ في الذى نهى عنه أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحقّ. وكنت أهرب فى سالف

الدهر من التقليد، والآن قد رجعت عن الكلّ إلى كلمة الحقّ: عليكم بدين العجائز، فإنْ لم يدركني الحق بلُطف برِّه، فأموت على دين العجائز، وتُختَم عاقبة أمرى عند الرحيل على نزعة أهل الحق وكلمة الإخلاص « لا إله إلا الله »، فالويل لابن الجوينى! » - يريد بابن الجوينى نفسه. ويفسر السُبكى هذه الحكاية بأن مراده: أنه أنزل المذاهب كلها في منزلة النظر والاعتبار، غير متعصّب لواحد منها، بحيث لا يكون عنده ميل يقوده إلى مذهب معين من غير برهان، ثم اتضح له الحقّ، وأنه الإسلام، وكان على هذه الحالة عن اجتهاد وبصيرة لا عن تقليد .. وذلك مقام عظيم لا يتأتى إلا لمن بلغ من صحة الذهن مبلغ هذا الرجل » - يقصد الجوينى.

ولأهل مصر محبة خاصة لإمام الحرمين، ويذكر على مبارك في الخطط التوفيقية أن مريدى الشيخ قد أنشأوا له مسجداً بحيّ الدرب الأحمر بالقاهرة يحمل اسمه، وأطلقوا على أحد دروب هذه الجهة اسم درب الجوينى، وهناك شارعان في القاهرة قد أطلق عليهما اسم أبى المعالى تيمّناً بالشيخ الإمام. جعلنا الله على دربه وهداه، ورزقنا إيمانه، وكتب لنا أن نكون من أهل هذا الدين: دين العجائز، آمين!



مراجع

- قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين : الحطاب.
- الكامل : ابن الأثير.
- طبقات الشافعية : السبكى.
- شذرات الذهب : ابن العماد.
- سير أعلام النبلاء : الذهبى.
- الأعلام الزركلى.
- لمع الأدلة : تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود « المقدمة ».



جويو « مارى جنا » Marie Jean Guyau

(١٨٥٤ - ١٨٨٨م) فرنسى، تتلمذ على ألفريد فوييه. أهم كتبه « مخطط لأخلاق بلا إلزام ولا جزاء Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction » (١٨٨٥)، يدعو فيه إلى أخلاق تُستمد من التجربة والواقع، وليس فيها إلزام، لأن الإلزام قد يدفع إلى إتيان الفعل الخلُقى والفعل اللاأخلُقى ، مثال ذلك الإلزام في أفعال الثأر، ومن ثم تتولد الحاجة إلى مبدأ يبرر الواجب بخيرية المقصد والفعل معاً، وهو يجد هذا المبدأ في الأخلاق الطبيعية، أو في الحياة بنمائها ووفرتها ونشاطها، فالحياة تحافظ على طاقتها وتجود بنفسها، ومبدأها البذل في سبيل الخلْق، والبذل هو الوجود الحق، وهو النشاط والعطاء، أما الأنانية فتضييق للنشاط ينتهى إلى إفقار النشاط نفسه وإفساده. والإنسان يجد في المجتمع والارتباط به والتضحية مصادر لمشاعر

نبيلة، ولا يستغنى عنها من ذاق حلاوتها. والإنسان المتدفق حيوية هو الذى يطلب هذا النمط الرفيع من الحياة، ويخاطر فى سبيله، ولا جزاء له عليه، ولا إلزام من خارج، وإنما هو الشعور الباطن بالخصوبة والقدرة على العمل. وجويو يقول: «إنى قادر على العمل، ومن ثم فيلزم ان أعمل»، والإنسان الذى لا يبذل ولا يعطى متهم بخيانة نفسه، وحياته أكذوبة، وهو الغشّاش الذى لا تتفق حياته مع وجوده، ولكى يخلق عليه أن يبذل ويغامر ويخاطر، وهو يخلق الجمال الذى يضيف ويُثرى، وينفعل بالحياة ويعانق الوجود. ولكن جويو يعلن انه لا أدرى، ومع ذلك يؤكد أن العاطفة الدينية تظل قائمة بعد الإلحاد، والعاطفة الدينية هى الشعور بتبعيتنا مادياً وخلقياً واجتماعياً للكون، ولنَبْع الحياة المتدفقة فيه.



مراجع

- A. Fouillée : La Morale, l'art, et la réligion d'aprés Guyau.
- V. Jankélévitch : Deux philosophes de la vie, Guyau et Bergson.



جيامباتيستا «ڤيكو» Vico Giambattista

(١٦٦٨ - ١٧٤٤م) إيطالى، وُلِدَ فى نابولى، وكان أبوه بائع كتب، وعلّم نفسه فى مكتبة أبيه، وعلّم البلاغة بجامعة نابولى، وظل ذلك دابه حتى قبل وفاته بقليل. وكتابه الرئيسى «العلم الجديد Scienza nuova» (١٧٢٨) لم يُبد الرضا به على صورته التى ظهر بها وقتذاك، وظل بقية عمره يحاول التعديل فيه والإضافة إليه بشكل واسع، فلما صدرت له الطبعة الثانية سنة ١٧٣٠ كان مختلفاً جدّ الاختلاف عن طبعته الاولى، وصدرت له الطبعة الثالثة سنة ١٧٤٤ فكانت مزيّده ومنقّحة. ولقد طرح فى سيرته الذاتية كل ملابسات تاليفه لهذا الكتاب التُحفة، والظروف التى مهّدت له وساعدت عليه من حياته، ويبدو أن الكتاب كان شديد التاثير على الفلاسفة من عصره، مثل الالمانيين هامان وهيردر، رغم أن الخط العام للكتاب لم يكن متوافقاً مع النظريات التنويرية فى ذلك الحين فيما يخص مسالتين: نظريته فى التاريخ، ونظريته فى الاجتماع. فلمّا أفل القرن الثامن عشر وبدأ القرن التاسع عشر كانت الامور قد تغيّرت كثيراً وصار الاهتمام اكثر بقراءة ڤيكو، وأبدى كوليردج مثلاً فى انجلترا إعجابه بكتابه، وكان كثيراً ما يقتبس منه، وكذلك فعل توماس أرنولد، وفى فرنسا نال استحسان المؤرخ چول ميشليه الذى كان يتحدث عن ڤيكو بوصفه الأستاذ الذى تعلّم عليه، وحاول ميشليه جاهداً أن يشيع نظرياته بترجمة فقرات من كتابه. غير أن الكتاب لم ينل حظه من الشهرة فعلاً إلاّ حديثاً، وصار محور أحاديث كروتشه وكولينجوود، ومع

ذلك فإن الغموض الذى يكتنف أسلوب ڤيكو لا يمكن أن يجعله من الفلاسفة الذين يسهل هضم أفكارهم وعدم الاختلاف حولها.

والكثير من فلسفة ڤيكو نقدية، وخاصة للديكارتية، فهو يعيب على ديكارت قصور نظرته إلى العالم، والتعامل معه من الناحيتين الفيزيائية والرياضية، وإهمال النواحي الفنية، وكذلك فإن ديكارت يبدو متجاهلاً للإنسان كحقيقة تاريخية، ويبدو وكأن تاريخ العالم قد أسقطه من حسابه، وأيضاً فقد أسقط النواحي التشريعية من نشاطاته. وأخطأ الديكارتيون إذ ظنوا أن من طبيعة العلوم الفيزيائية أن تعطينا نفس اليقين الذى يمكن أن تهيؤه لنا الشواهد الهندسية. وقدم ڤيكو لذلك نظرية فى المعرفة طرحها فى رسالته «حول أقدم المعارف عند الإيطاليين De Antiquissima Italorum Sapientia» وفيها انتقد الكوجيتو الديكارتي، والاعتقاد بأن الله لا يمكن إلا التسليم بوجوده بلا برهان، والقول بوجود أفكار قبلية وفطرية. والمبدأ الذى يعتمد عليه ڤيكو فى كل انتقاداته هو مبدأ أن ما نصنع هو ما نحن على يقين من حقيقته verum factum. وقال إن مبدأ ديكارت بأن العقل إذ يعى بأنه يفكر يجعله يعتقد أنه موجود مسألة مغلوطة لأن العقل وهو يفكر لا يصنع الوعى، ولا الوعى يصنع الفكر، والإنسان لا يمكن أن يؤمن بحقيقة شىء ما لم يكن هو نفسه يساهم فى صنعه، والوعى والفكر كلاهما لا يصنعهما الإنسان، وإنما قول ديكارت ذلك لأنه يتصرف عقلياً كما لو كان هو نفسه إلهاً. وڤيكو يفرّق بين الحقيقة التى يمكن التوصّل إليها رياضياً، وتلك التى يمكن التوصّل إليها بالتجريب الفيزيائى.

ولأن مبدأ ڤيكو هو أن الإنسان أقدر على دراسة ما يساهم فى صنعه، فإنه يرى على عكس ديكارت أن الإنسان يخلُق به دراسة التاريخ، لأن العلم بما يفعله الإنسان وليس العلم بما تفعله الطبيعة، والطبيعة مهما تورط معها الإنسان ستظل غريبة عنه، بينما التاريخ هو حياته نفسها. ومن رأى ڤيكو أن الإنسان مخلوق يمكن فهمه فقط تاريخياً. ويساعد على هذا الفهم دراسة اللغة، فإن اللغة هى مرآة التاريخ، أو هى التاريخ فى شكل كلمات ومعان. ويولى ڤيكو الأساطير عناية فائقة لأنها السجل الكامل للفكر البشرى فى تفاعله مع الوجود. ويقول عن التاريخ إن له دورات، وقد تتعاود حقَبُه corsi e ricorsi، وتمر المجتمعات الإنسانية بفترات من النمو والانحدار، وكانت فى البداية الحقبة التى ساد فيها الاعتقاد بوجود الآلهة، وكانت الأسرة الأبوية هى حقبة الأبطال نتيجة لاتحاد بين العائلات الأبوية لمواجهة الانقلابات الداخلية والعدوان الخارجى من قبَل الخارجين على القانون وشذاذ الآفاق الذين لا أوطان لهم. وتلا ذلك حقبة ساد فيها القانون الطبيعى، وصار الاحتكام للعقل.



مراجع

- Benedetto Croce; La Filosofie di Giambattista.



جيبون «إدوارد» Edward Gibbon

(١٧٣٧ - ١٧٩٤م) مؤرخ إنجليزى، صاحب كتاب «**تاريخ أفول وسقوط الدولة الرومانية Decline and Fall of The Roman Empire**» (ستة أجزاء ١٧٧٦ - ١٧٨٨)، ويعدّ من أهم وأعظم المراجع فى موضوعه، وتقوم أهميته الفلسفية فى **الفصلين الخامس عشر والسادس عشر من الجزء الأول**، اللذين أثارا الجدل وما يزالان، وفيهما يُرجع **جيبون** سقوط روما إلى **هجمات البرابرة، وتفشّى المسيحية وما يمثله**، ويُرجع كذلك أسباب انتصار المسيحية وغلبة قيمها إلى مسائل نفسية وفلسفية، ويطالبنا بان نسقط السبب الغيبى الذى يقول إن انتصار المسيحية كان لان الله أراد لدينه النُصرة على الوثنية، فالباحث المدقّق لا يسعه إلا أن يرفض هذا الزعم، ذلك لان المسيحية التى انتصرت **كانت تشويهاً لفكر مبدعها**، وتحريفاً لتعاليمه، ولقد أرادها بصورة وأرادتها الكنيسة بصورة أخرى، ومن ثم لا يتبقى أمام الباحث النزيه إلا أن يتحرّى الأسباب الموضوعية لهذه الغلبة، وهى فى رأى **جيبون**: **أسباب نفسية وفلسفية** أهمها وجود الفكرة، والتعصّب لها، والاستعلاء بها، وقيام هذه الفكرة على الإيمان بالخلود، الأمر الذى ساعد المسيحيين على تجاوز الاضطهادات والصمود المعنوى، ثم كانت **الأخلاق المسيحية** بمثابة إعلان العصيان المدنى، الأمر الذى سارع إلى تقويض الدولة. ومن ناحية أخرى أقام المسيحيون دولة الكنيسة ودعّموا سلطتها، فلما ضعفت الحكومة المدنية أحكموا سيطرة دولة الكنيسة عليها. ومما يطرحه **جيبون** من ملحوظات أن ضحايا الاضطهاد الرومانى للمسيحيين لم يتجاوزوا فى أحلك الفترات الرقم ٢٠٠٠، فى حين أن عدد المسيحيين البروتستانت الذين استشهدوا كنتيجة لاضطهاد الكنيسة الكاثوليكية لهم تجاوز مئات الألوف، مع مراعاة أن فترة الاضطهاد الكاثوليكى للبروتستانت كانت أقصر نسبياً من فترة الاضطهاد الرومانى للمسيحيين الأوائل، ومن ثم تجاوز عدد ضحايا المسيحيين البروتستانت فى هذه الفترة القصيرة كل عدد الضحايا المسيحيين الأوائل خلال قرون الاضطهاد الرومانى.



مراجع

- Shelby McCloy : Gibbon's Antagonism to Christianity.



جيرار الكريمونى Gerard di Cremona

(نحو ١١١٤ - ١١٨٧) إيطالى من مواليد

كريمونا، وتوفى بتوليدو، واشتهر كمترجم فلسفة، وكان قد تعلّم العربية فى توليدو، وظل بها إلى أن توفى، وتُنسب إليه ترجمة ثمانين كتاباً عربياً نقلها إلى اللاتينية، وقيل فى تبرير هذا العدد الضخم أنه أنشأ مدرسة للترجمة، وأن ذلك كان نتاج المدرسة كلها ونُسب إليه. ومن ترجماته للمتون الإغريقية عن العربية **«التحليلات الثانية»** مع شروح ثامسطوس، و**«السماع الطبيعى»**، و**«السماء والعالم»**، و**«الكون والفساد»**، و**«الآثار العلوية»**، كما ترجم كتاب **«العلل»** وهو نصّ أفلاطونى جديد مقتبس من **«مبادىء اللاهوت»** لأبرقلس، وقد ظنّه الناس لأرسطو تحت اسم **«الخير المحض»**، كما ترجم بعض رسائل الكندى مثل **«فى العقل»**، و**«الجواهر الخمسة»**، وربما **«رسالة فى العقل»** للفارابى.



چيفرسون «توماس» Thomas Jefferson

(١٧٤٣ - ١٨٢٦) ثالث رئيس جمهورية للولايات المتحدة الأمريكية، وأحد أقطاب الفكر التنويرى فى بلده، وفيلسوف الديموقراطية، وكانت دعوته للخير والحق والعدل لكل الناس، حتى خارج الولايات المتحدة. ولد فى ألبى مارل من ولاية ڤيرچينيا، وتعلّم ليكون محامياً، ومارس المحاماة، وتمرّد على الحكم البريطانى، وكان **كاتب الثورة الأمريكية** بصياغته لقانون حرية العقيدة الدينية، وتأكيده على حقوق الولايات الأمريكية أن تكون لها القوامة على نفسها دون الحكومة الفيدرالية المركزية. وكتب **«موجز حقوق الولايات الأمريكية فى ظل الحكم البريطانى»** (١٧٧٤)، و**«أسباب وضرورة اللجوء للثورة المسلحة»** (١٧٧٥)، و**«إعلان الاستقلال»** (١٧٧٦). والخالدون عند **چيفرسون** ثلاثة: **بيكون** بتجريبيته وتأكيده على دور العقل، و**نيوتن** ببحوثه العلمية، وترقيته للفكر، وقوله أن العالم وحدة واحدة متناسقة، و**لوك** لأنه طرح كل ذلك فى نظرياته السياسية. وكان **چيفرسون** صنو **فرانكلين** عند الأمريكيين، وذهب مثله إلى باريس ينهل العلم من مدينة النور، وكان دائم القول أنه مفكر ليبرالى، وأنه ليس ملحداً ولكنه لا يؤمن بالديانات كمحطات أخيرة فى الفكر الدينى، وله كتاب **«الحياة والأخلاق وعيسى الناصرى Life, Morals and Jesus of Nazareth»** يبدى فيه إعجابه بالروح المسيحية والأخلاق التى بشّر بها المسيح، وكان يقول: «اجعل الشعب مصدر السلطة تتفجر ينابيع الخير من بين يديه». وكانت دعوته للزراعة لأنها مجلبة للنشاط وإعمال الذهن والاستقلالية والاعتماد على النفس، وكلها صفات تلزم من يريد أن يصبح حاكماً. وشعاره «أحسنُ الحكومات هى أقلُّها تدخلاً فى الحكم»، ونادى بحرية الصحافة والاعتقاد الدينى كوجهى عملة للديموقراطية. وكان يقول: «إن الحرية فى أمريكا لا تتأكد إلا إذا كانت سواها من بلاد العالم حرة»، وأيّد لذلك **مبدأ مونرو**.



مراجع

- Julian Boyd : The Papers of Thomas Jefferson. 16 vols.



چيڤنز «وليام ستانلي»
Willian Stanley Jevons

(١٨٣٥ – ١٨٨٢م) بريطاني وُلِد في ليڤربول ومات غرقاً بالقرب من هاستنجز، وتعلّم بجامعة لندن وعلّم بها، وكانت اهتماماته منطقية، وأهم كتبه «المنطق الخالص Pure Logic» (١٨٦٤)، وهو كتاب صغير يطفح بتأثير بول Boole عليه، و «دروس أولية في المنطق Elementary Lessons in Logic» (١٨٧٠) وهو كتاب مدرسي يمهّد لكتاب مِلْ، و «مبادىء العلم The Principles of Science» (١٨٧٤) وهو أهم إسهام له في الميتودولوجيا العلمية ويعرض فيه نظريته المنطقية، و «دراسات وتمرينات في المنطق الاستنباطي Studies and Exercises in Deductive Logic» (١٨٨٠). ونظرية چيڤنز تبسيط لنظرية بول، وليست هناك قيمة كبيرة لما يُعتَقد أنه قد استحدثه فيها.



مراجع

- J. A. Passmore : A Hundred Years of Philosophy.



جيلسن «إتيان هنري» Étienne Henri Gilson

(١٨٨٤ – ١٩٧٤م) فرنسي وُلِد بباريس، وتعلّم بجامعتها، وحصل على الدكتوراه في موضوع «الحرية عند ديكارت واللاهوت La Liberté chez Descartes et la théologie» (١٩١٣)، ونصحه لوسيان ليڤي بريل بدراسة العلاقة بين ديكارت والاسكولائيين، واستغرقته دراسة فلسفة العصور الوسطى، وتعلّم أن يقرأ توماس الأكويني وأن يفهم ميتافيزيقا ديكارت على أرضية من ميتافيزيقا الأكويني، واعتنق التوماوية بوصفها فلسفة وجودية مسيحية تضع فعل الوجود في قلب الواقع. وهو يعتقد فيما يسميه الفلسفة المسيحية ويمزجها باللاهوت، وينكر على الفلاسفة ابتداءً من القرن السادس عشر الفصل بينهما، ويرى أن فلسفة العصور الوسطى تتمثل بأحلى معانيها في الأكويني ولا يمكن أن ينفصل عنها اللاهوت، وأنه لا تعارض في أن تكون فلسفة ومع ذلك مسيحية. ومؤلفاته بالفرنسية وإنما بعضها بالإنجليزية وليس له نظير باللغة الفرنسية، ومن أهمها : «روح العصور الوسطى L'Esprit de la philosophie médiévale»، و «العقل والوحي في العصور الوسطى Reason and Revolution in the Middle Ages»، و «الله والفلسفة God and Philosphy»، و «دراسات في فلسفة العصور الوسطى Études de philosophie medié-

vale » . واشتغل جليسن أستاذاً لفلسفة العصور الوسطى بالسوربون، وأسهم فى إقامة «معهد دراسات العصور الوسطى» ورأس تحرير مجلته.



مراجع

- Callistus James Edie : Mélanges offerts à Étienne Gilson.



الجيلى «رفيع الدين»

عبد العزيز بن عبد الواحد بن إسماعيل، المتوفى ٦٤١هـ (١٢٤٤م) من أهل جيلان (وراء طبرستان)، تميّز فى علوم الفلسفة، وسكن دمشق، وولى قضاء بعلبك ثم دمشق، وقبضوا عليه فى دمشق وقتلوه بالقرب من بعلبك، له «شرح الإشارات والتنبيهات» ألفه للمظفر الأيوبى، و«اختصار الكليات» من قانون ابن سينا.



الجيلى «عبد الكريم»

من فلاسفة الصوفية. له كتاب «الإنسان الكامل»، وصحيح الاسم «الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل»، سار فيه على نهج ابن عربى وإن كان أثره فيه «باطناً». وقيل إنه من نسل الشيخ الكبير عبد القادر الجيلانى، والاثنان ينتسبان إلى قرية جيلان من أعمال طبرستان، وينسب إليها فيقال الجيلانى والجيلى أيضاً. غير أن الجيلى من مواليد بغداد سنة ٧٦٧هـ وتوفى بزبِيد باليمن سنة ٨٢٦هـ على الأرجح، وفى زبيد كان تلقّيه التصوّف على شرف الدين الجبرتى، وكان من دعاة الطريقة القادرية التى أنشأها الشيخ عبد القادر الجيلانى، ولربما لذلك كانت تسمية الجيلى لانتسابه للطريقة القادرية كذلك، وقد يكون الأمر لا هذا ولا ذاك وإنما هو التشابه فى الاسم بين الجيلى والجيلانى.

وفكرة الإنسان الكامل تناولها الكثير من المستشرقين كنظرية تميّز الفلسفة الصوفية فى الإسلام، ويردونها إلى أصول إيرانية، ويعتبرونها من مظاهر الغنوص الإسلامى، ويفسرون بها الطبيعة المزدوجة للإنسان الكامل كما تصوره الجيلى، فهو ربّانى وإنسانى معاً، وتتحقق صورته فى النبى محمد ﷺ، فهو خاتم النبيين، وهو صورة آدم من الأولين، والنور المتسلسل فى الأنبياء والرسل أجمعين. أو هكذا تصوره ابن عربى وقال بفكرته، حتى صارت نظرية الإنسان الكامل هى النظرية الموجّهة للتصوّف الإسلامى. وصارت نظرية غنوصية للنبوة ظهرت آثارها بشدّة فى نظرية الإمامة عند الشيعة. والنبىّ عند الجيلى انخلعت عليه صفات الكلمة أو

اللوغوس الإلهيـة، وهو نموذج الإنسـان الكامل منظوراً إليه كغاية من الجريات الوجودية فى الكون، ووسيط بين الكل الواحد الإلهى ومظهره الخارجى. والجيلى يردّد معانى ابن عربى، وعندهما معاً تتحدد ماهية الإنسان الكامل فى إطار الحديث الذى يقول «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»، ففى جانب منه هو إلهى أو ربّانى، وفى الجانب الآخر هو ناسوتى حتى أن الله والإنسان والعالم كلّه فى جوهرهم ومضمونهم شىء واحد تماماً، وهم ليسوا إلا ثلاثة مظاهر لفكرة أو معنى واحد، وخاصة أن الإنسان هو حلقة الوصل المتوسطة بين الله والعالم، والإنسان بهذا المفهوم خليفة الله فى الأرض: وتتجلى فيه الألوهية وتستمر خلال العصور فى الولىّ بعد النبىّ، والأولياء طبقات يقوم عليهم القطب ويمثّل الوحى الإلهى فى كل حين. والولىّ الكامل هو الإنسان الكامل، وهو خليفة الله فى الكون. ومن رأى الكثيرين أن كتاب الجيلى ليس سوى عَرْض موجز وعام لفصوص ابن عربى، كتبه لتيسير فهم المعنى الذى ذهب إليه، وأنه بصرف النظر عن محاولة تحديد فكرة العلو المطلق لله فى مقابل الإنسان الكامل، لم يقدّم جديداً. والاثنان: ابن عربى والجيلى – يطرحان مذهباً فى الوجود يتسم بالعقلانية الشديدة والإحكام فى التركيب برغم الغيان الصوفى، أو الكشف الذى كان منهجهما فيه. غير أن الجيلى يبدأ كتابه الذى كثيراً ما يستغلق فهمه على القارىء غير المتخصص بأنه لم يتنزل فيه إلا على قدر العبارة المصطلحة عند الصوفية ليسهل استيعابه على الناظر، وأنه ما وضع فيه شيئاً إلا وكان مؤيَّداً بكتاب الله أو سُنّة رسوله، فإذا لاح للقارىء غير ذلك فإنه من مفهومه وليس من مراد الجيلى، وينفى أن يكون أىّ علْم مدّعَى علماً إذا لم يكن مؤيَّداً من الكتاب والسُّنّة. وينبّه الجيلى إلى أن الباب الستين من مؤلفه الإنسان الكامل هو الباب العمدة، وجميع الكتاب من أوله إلى آخره شرحٌ لهذا الباب، ويسرد تفصيلاً نظريته فى الإنسان الكامل: فهو النبىّ محمد ﷺ، والأنبياء والأولياء صورة منه، فمنهم الكامل والأكمل، ولم يتعيّن أحد منهم بما تعيّن به محمد ﷺ فى هذا الوجود من الكمال الذى قطع له بانفراده فيه، وتشهد بذلك أخلاقه وأحواله وأفعاله وبعض أقواله، فهو الإنسان الكامل والباقون من الأنبياء والأولياء والكُمّل صلوات الله عليهم مُلحقون به لحوق الكامل بالأكمل، ومنتسبون إليه انتساب الفاضل إلى الأفضل، ولم يرد مطلق لفظ الإنسان الكامل عنده إلا وأراد به محمداً ﷺ، وهو القطب الذى تدور عليه أفلاك الوجود، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، إلا أنه يظهر فى عهود باسم دون اسم، وكل اسم له يليق به فى ذلك العهد، غير أن ذلك ليس تناسخاً، ويبدو أن الجيلى يقول بالحلول كلما تعيّن الولىّ أو الكامل بصورة النبىّ، فعندئذ تتمكن منه

الصورة فيستجلى بمَجْلَى النبىّ، ولا يزال النبىّ يتصوّر فى كل زمان بصورة أكملهم ليعلى شأنهم ويُقيم مَيَلانَهم، فهم خلفاؤه فى الظاهر، وهو فى الباطن حقيقتهم. ويقابل النبىّ أو الإنسان الكامل جميع الحقائق الوجودية بنفسه، فهو يقابل الشمس بالقوى الناظرة، ويقابل الزُهْرة بالقوى المتلذذة، وهو المادة الجارية بين الدم والعِرْق والجلْد، ويقابل الجوهر بهويته وهى ذاته، ويقابل العَرَض بوصفه، ويقابل مثله من الآدميين ببشريته، وهو نسخة الحقّ تعالى فقد أخبر «**خَلَقَ اللّهُ آدمَ على صورة الرحمن**»، وفى حديث آخر «**خَلَقَ اللهُ آدمَ على صورته**»، وذلك أن الله تعالى حىّ، عليم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلّم، وكذلك الإنسان. والحقّ تعالى أوجب على نفسه أن لا تُرى أسماؤه وصفاته إلا فى الإنسان الكامل، وهذا معنى قوله تعالى «**إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً**» (الأحزاب ٧٢) يعنى أنه قد ظلم نفسه بأن أنزلها عن تلك الدرجة، وهو جهول لأنه قد جهل قَدْر نفسه، وأنه محل الأمانة الإلهية وهو لا يدرى.

رحم الله **الجيلى** فقد كان يرى فى الإنسان رأياً عظيماً !!



چيمس، هنرى Henry James

(١٨١١ - ١٨٨٢) **هنرى چيمس**، أمريكى، والد الروائى الأشهر **هنرى چيمس**، والفيلسوف وعالم النفس الكبير **وليام چيمس**. وكان معوقاً منذ صباه، وتعلّم فى برينستون ثم فى انجلترا، وكانت اتجاهاته دينية أخلاقية، ولم يعجبه التعليم الدينى فى بلده، ووصف الدين كما يعتنقه الأمريكيون بأنه ديانة رسمية، وأن التعليم الدينى يُخرج دُعاة مهنيين. وفى انجلترا اكتشف **سويدنبورج**، وحفظه عن ظهر قلب، وظل طوال حياته يشرح فلسفته، ويكتب من وحيه، ويؤمرك مصطلحاته. ومعتقد **هنرى چيمس** أن أكبر الكبائر هى الأنانية، ويسميها **الذاتية selfhood**، ولم يكن تاريخ الإنسان منذ بدء الخليقة حتى الآن إلا ابتعاداً دائماً عن الله، واقتراباً غاوياً من نفسه، ويتحلّق حولها ويمالكها. ويصنع منها صَنَماً ويتعبد له، ولم يكن هناك من منجاة له إلا بالدين والتربية الأخلاقية، فهذان ظلا يشدّانه إلى أصوله الإيمانية، ويحافظان على علاقاته بالسماء. والمحبة لله لا يمكن إلا أن تنتج المحبة للبشر، وبدلاً من أن يرعى فى نفسه محبة ذاته فإنه ينمّى فيها **الاجتماعية sociality**، والاجتماع البشرى قوامه المحبة للناس، وهى دليل العودة لله، والبرهان على الإيمان، وفى الأنانية هدم لمقومات الربّانية فى الإنسان. وفى الاجتماعية تأكيد وعلوّ لهذه المقوّمات. وينقل **هنرى چيمس** عن **فورييه** الفرنسى شعاراته الاجتماعية فى التكافل الاجتماعى والديموقراطية، ولهذا السبب رأى أن المجتمع الأمريكى وإن كان كثير التعثّر إلا أنه رغم ذلك

يحقق أفكاره، فالديموقراطية الامريكية هي دعم للكمال الأخلاقي، ومدعاة للسير في هذا الطريق وتبشّر به، وروح الزمالة والأخوة في هذا المجتمع بمؤسساته هي التي تبعث فيه الحياة، وتحرره من التخلّف والجهالة، وتعدّه لرسالة اكبر تسود بها المحبة وتغلب على ما عداها. ودعوة **هنرى جيمس** تجعله من المفكرين الامريكيين القوميين، لانه فيها يربط بين مطالبه الفكرية والنظام السياسي الاجتماعي الأمريكي، ويفلسف هذا النظام ويعطى للفرد الأمريكي اسباباً يعتز بها بوطنه وينافح عنه فكرياً، ولذلك وُصِفت فلسفة **هنرى جيمس** بانها فلسفة قومية أو شعبية، وسنرى نفس الاتجاه أيضاً في الفلسفة **البراجماتية** من بعد عند ابنه **وليام جيمس**.

ولم يكن **هنرى جيمس** مكثراً من الكتابة مع ذلك، ومن أبرز اعماله «**الأخلاق والمسيحية** Moralism and Christianity» (١٨٥٠)، و«**طبيعة الشرّ** The Nature of Evil» (١٨٥٥)، و«**سر سويدنبورج** The Secret of Swendenborg» (١٨٦٩)، و«**المجتمع الشكل المُحرّر من الإنسان** Society the Redeemed Form of Man» (١٨٧٩).



مراجع

- Ralph Perry : The Thought and Character of Henry James, the Elder.



جيمس «وليام» William James

وليام جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠) أمريكي من اصل أيرلندي، شقيق الروائي الكبير **هنري جيمس**، ربّاه أبوه على حرية التفكير ولم يُلزمه بشيء، وأتاح له الفرصة أن يتلقى العلم والفلسفة في معاهد وجامعات أمريكية وانجليزية وفرنسية وسويسرية والمانية حتى حصل على الدكتوراه في الطب من جامعة هارڤارد (١٨٦٩) وعيّن أستاذاً للتشريح والفسيولوجيا (١٨٧٣)، ثم أستاذاً لعلم النفس (١٨٧٥)، فأسّس **أول معمل لعلم النفس** في أمريكا، ثم أستاذاً للفلسفة (١٨٧٩) حتى استقالته في ١٩٠٧. ورغم اهتماماته العلمية إلاّ أن اتجاهاته الحقيقية كانت فلسفية دائماً. وكان **جيمس** قد تعرّض لأزمة حادة من النوراستينيا (١٨٧٠) مصدرها إحساس حاد بالعجز النفسي لم يخلّصه منها سوى كتاب **رينوڤييه** «**مقال في النقد العام** Essais de critique générale» فاعتنق فكرة أن للإنسان **إرادة حرة كفيلة بتغيير مصيره**، ومن ثم نستطيع أن نقول إن **جيمس كان الفيلسوف دائماً**، وأن المادية التي سيطرت على الفكر الفلسفي في عصره دفعته إلى دراسة الطب، ولكنها لم تسيطر عليه لغلبة مشاعره الدينية، وتادّت به إلى علم النفس، وفي هذه المرحلة كتب مؤلفه الضخم «**مبادىء علم النفس** Principles of Psychology» (١٨٩٠) ويعدّ من الكتب الكلاسيكية في هذا الميدان،

واستطاع به أن يقيم من السيكولوجيا علماً، غير أن علم النفس أسلمه من جديد إلى الفلسفة، وفيها وجد نفسه ودوّن أعظم كتبه ومحاضراته «إرادة الاعتقاد The Will to Believe» (١٨٩٧)، و«الفلسفة العملية Pragmatism» (١٩٠٧)، و«معنى الحقيقة The Meaning of Truth» (١٩٠٩)، و«كونٌ متكثّر A Pluralistic Universe» (١٩٠٩) ونُشرت له بعد وفاته «بعض مسائل الفلسفة Some Problems of Philosophy» (١٩١١)، و«مقالات في التجريبية البحتة Essays in Radical Empiricism» (١٩١٢). ومن ثم نستطيع أن نقول إن تطوّره الفكرى مرّ بمراحل ثلاث، فى **الأولى** اهتم بعلم النفس، وفى **الوسطى** كان اهتمامه بشرح فلسفته العملية، وفى الأخيرة شُغل بنوع من الواقعية عُرف باسم **الواحدية المحايدة neutral monism**.

ويرجع فضله فى علم النفس إلى محاولته إقامته على أساسٍ من المقتضيات التجريبية البحتة، واتّباعه المنهج الأدائى فى تناول الظواهر العقلية، وتأكيده على الاستبطان كوسيلة لمعرفة وظائف العقل معرفةً تجريبية لا يمكن أن تتحصل إلا بالنظر إلى الباطن. والفصول التى كتبها فى تيار الفكر ووعى الذات لا يبزّها شىء مما كُتب فى **علم النفس الاستبطانى**. وهو ينكر على الترابطيين تاليفهم **الوجدان** من ظواهر منفصلة، ويُجرى **الظواهر الوجدانية** فى تيار متصل ولا يردّها إلى ظواهر فسيولوجية. ولعل أشهر ما يطرح من قضايا ما يُعرَف باسم نظرية **چيمس لانْغ فى الانفعالات**، حيث يعتبر **الانفعال النفسى** كالخوف والغضب مجرد الإحساس بالحالة الفسيولوجية المترتبة على إدراك الموضوع، ومعنى ذلك أننى إذ أرى الذئب أهرب فأخاف بدلاً من القول إننا إذ نرى الذئب نخاف فنهرب، فالانفعال يأتى كنتيجة للحالة الجسدية وليس العكس، ومع ذلك فالحالة الانفعالية ظاهرة مستقلة بذاتها.

ويدخل **چيمس** فى التجريبية البحتة بمقاله «**هل الشعور موجود Does Consciousness Exist?**» (١٩٠٤) ومن رأيه أنه لا يوجد باعتباره كائناً **a thing**، ولا ينكر أن المعرفة وظيفة الأفكار، وأنها عملية الشعور بالموضوعات، ومع ذلك فلا وجود لشىء اسمه الشعور وإنما توجد **الخبرة الخالصة**، وأن **العارف وموضوع المعرفة** جزءان من أجزائها قد يظهر أحدهما على الآخر ولكنهما لا يعدوان جزءين من الخبرة التى هى مادة الحياة ومن التفكير اللاحق. وهذه المادة إذن ليست هى العقل وليست هى المادة بالمعنى المقابل فى الثنائية القديمة «العقل – المادة» ولكنها شىء أسبق عليهما هو الهيولى، وهو ليس مادياً وليس عقلياً ولكنه شىء خاص به، شىء واحد محايد وهذا معنى نظريته **الواحدية المحايدة**، وليس الاختلاف بين العقل والمادة إلا اختلافاً فى التنظيم، وهو زعم يجعل للعلاقات

بين الخبرات أهمية كأهمية الأطراف التي تقوم بينها تلك العلاقات.

والفلسفة البراجماتية مذهب يجعل من العمل مبدأً مطلقاً. وكلمة البراجماتية وردت بمعناها الحديث في مقال الفيلسوف الأمريكي تشارلز ساندرز بيرس (١٨٧٨) «كيف نوضح أفكارنا How to make our ideas clear?» ولم يتبين أحد أهمية المقال حتى كشف عنه جيمس في محاضرته عن البراجماتية (١٨٩٨) «المفاهيم الفلسفية والنتائج العملية Philosophical Conceptions and Practical Results»، وبها يؤرخ لبداية البراجماتية كحركة واضحة المعالم، وإن كانت إرهاصاتها سبقت في «مبادىء علم النفس». وهو يلخصها في قوله «إنّ تصورنا لموضوع هو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية لا أكثر». وفلسفته تجريبية متطرفة ضد النزعات المثالية. وفي رأيه ان الكون متكثّر لا يفسره مذهب واحد، والعالم مرن غير مكتمل يتميز بالحركة والصيرورة، والمستقبل مفتوح، والعالم في دور التكوين، وما دام أنه كثير ومتعدّد وإلى صيرورة فالحقيقة جزئية وزمانية، والبحث يكون في الجزئي وليس الكلي. والفلسفة العملية أو البراجماتية تدرس الواقع لا المجرد. والفيلسوف العملي أو البراجماتي يهتم بالمدرَك percept وليس المتصوَّر concept، أي أنه يهتم بالأشياء ولا يحلّق في الفضاء. والفلسفة العملية إسميّة طالما أنها لا ترى إلا الجزئي. وطالما أن الأشياء في صيرورة فعلاقاتها متغيِّرة. والمزاج العملي هو الذي يعني بما يحدث في الواقع بدلاً من النظر إلى المبادىء والمقولات، وينظر إلى الأجزاء ويحللها بدلاً من النظر إلى الكلي، ومن ثم فالفلسفة العملية فلسفة تحليلية. وليست هناك وجهة نظر واحدة عن الواقع بل مذاهب متعددة. ونحن لا يمكن أن نفرض على الحقيقة مفهوماتنا، ولا يمكن التعبير عن المدركات بلغة التصورات. والمنهج العملي هو المنهج الذي يفسر أي معنى بتعقّب نتائجه العملية. والاختلاف بين معنيين هو اختلاف في النتائج، فإن لم يكن ثمة نتائج مختلفة فلا اختلاف في المعنى. والمذهب العملي بذلك ليس إجابة على المشكلة، لكنه مذهب في البحث، ومن ثم يصلح لعدة فلسفات، وهو ضد فكرة وجود حقيقة واحدة أو عقل مطلق. والفكرة الصادقة ليست الفكرة المطابقة للواقع ولكنها التي تؤدي بنا مباشرة أمام الموضوع المراد معرفته. والحقيقة هي ما يؤدي بنا إلى نتائج مرضية ترضي حاجات الفرد. والخطأ أو الزيف هو الذي يؤدي إلى الخسارة أو الفشل. والحق لا يكون حقاً إلا إذا كان في خدمة الخير، ومن ثم تكون الحقيقة ضرباً من التحقّق أو الامتحان يتوقف صدقها على اختبارها ونتائجها، وتكون الحقيقة هي القادرة على العمل أو على أداء وظيفة، وتكون الحقيقة عند جيمس اختراعاً نقيمه لأداء عمل وليس اكتشافاً كما يدّعي السابقون. وتصبح الفكرة حقيقة عندما تثبت

(...)

التجربة أنها صالحة ومفيدة، ويصير الحقّ هو الملائم فى مجال التفكير، والخير هو الملائم فى مجال السلوك. وليست المنفعة الفردية هى معيار صدق الفكرة، لكن الفكرة الصادقة هى التى تتلاءم مع غيرها من الأفكار التى تثبت صحتها عملياً.

ولكن هناك مواقف يستحيل فيها الحكم على الأفكار بأنها صحيحة أو كاذبة، وعندئذ لابد من اللجوء إلى **إرادة الاعتقاد**، حيث يكون الاعتقاد فى أمانة شخص مثلاً باعثاً له على السلوك بأمانة، فالاعتقاد قد يخلق وسائل تحققه، كما أن الفكرة قد تحقق الواقعة. وما دام العالم مَرِناً، وما دامت الإرادة هى التى تخلق العالم الذى نعيش فيه، فإن العالم يكون خيّراً بمقدار ما نجعل منه خيراً، ويكون شرّاً بمقدار ما نجعل منه شراً. وما دام العالَم مَرِناً وفى صيرورة دائمة فلا معنى للحتمية فيه، وهو عالَم متكثّر حافل بالممكنات، والحرية هى الاختيار بين الممكنات، وهى فعل الإرادة.

ولا يحاول **چيمس** إثبات وجود الله، ولكنه يناقش الواقع مباشرة، **والتجربة الدينية** واقع، ولا توجد تجربة واحدة فالتجارب الدينية توجد بقدر ما يوجد فى العالم من أفراد. وهو يجد أن الدين تجربة فردية، وأن جوهرها العاطفة الدينية وليس الطقوس، وأن الشعور الدينى شعور باطنى بالمشاركة فى موجود أعظم، وهو شعور بالانسجام والسلام، وأن التجربة الدينية أكثر واقعية من التجربة العلمية لأنها تبدأ بالمجسّم أى العاطفة والإحساس والفكر، والتجربة العلمية تبدأ بالمجرد. والعلم تجربة ولكن الدين واقعة حيّة نعيشها. **والله موجود** لأن فرض وجوده نافع، ولكن المشكلة هى مشكلة التوفيق بين فكرة وجود الله وبين غيرها من الأفكار ذات التأثير. والله فى التجربة الدينية هو أنت، فهو متناه ومن ثم لا يحيط بكل شىء. والله ليس هو باطن الأشياء، فهو المثال، ومن ثم لا يحوى كل الأشياء، وإذن فالله ليس مسئولاً عن الشر، بل بالعكس فهو شريكنا الأعظم فى محاربة الشر، ولذلك يتدخل الله لتغيير مجرى الأحداث، وتحدث المعجزات، والمعجزات دليل وجود الحرية فى صميم العالم. ولكن إذا كان العالم متكثّراً فما الذى يمنع من وجود آلهة بدلاً من إله واحد؟ آلهة يسود بينها الانسجام، مختلفة الوظائف؟ وهو نزوع واضح من چيمس إلى الشِّرْك ويدل على فساد فى المقدمات انتهى إلى فساد ظاهر فى النتيجة!



مراجع

- Bergson, Henri: On the Pragmatism of William James: Truth and Reality.
- Dewey, John: Characters and Events, vol. I. William James.
- Lovejoy, Arthur: The Thirteen Pragmatisms and Other Essays.
- Royce, Josiah: William James and Other Essays on the Philosophy of his Life.

- Santayana, George: Character and Opinion in the United States, With Reminiscenes of William James and Josiah Royce and Academic Life in America.



جينز «جيمس هوبوود» James Hopwood Jeans

(١٨٧٧ – ١٩٤٦) عالم رياضي وفلكي إنجليزي، تعلّم في كيمبردج وكان أستاذ الرياضيات التطبيقية بها، وأستاذ الفلك بالمعهد الملكي، وكانت شهرته ذائعة حتى انتخب زميلاً بالجمعية الملكية في الثامنة والعشرين. ويتضمن كتابه «الفيزياء والفلسفة Physics and Philosophy» (١٩٤٢) عَرْضاً لفلسفته المثالية التي تفسر العالم تفسيراً رياضياً، وتقترب كثيراً من نظرية المُثُل عند **أفلاطون**. ومعنى قوله بالتفسير الرياضي أن قوام العالم هو الفكر المحض، وأن طابعه رياضي في أساسه. وكما يعتقد **أفلاطون** أننا نعيش في كهف لا تظهر منه غير أشباح الحقيقة، وأننا رغم ذلك باستطاعتنا أن نرتفع فوق الظواهر إلى عالم أكمل وأكثر تجريداً، وأن العقل هو وسيلتنا إلى ذلك، فكذلك يرى **جينز** أننا بالفعل يمكن أن نتوصل إلى القضايا والمفاهيم الرياضية والاستدلالية بعد أن نكون قد جاوزنا مرحلة المحسوسات. وعندما يقول إن **مظهر الكون رياضي** فإنه يعني بذلك أن قوامه هو الفكر الخالص، وأن أبجديته رياضية، وأن مُنشئه مفكرٌ خالص وعبقري رياضي، وأن الرياضة لم تهبط على الكون من أعلى، ولم تجئه من أسفل، ولكنها تخللته، نازلة من هذا العقل الرياضي الكلي، لتحيل الطبيعة إلى صورة رياضية.



مراجع

- Milne, E. A.: Sir James Jeans: A Biography.
- Stebbing, Susan: Philosophy and the Physicists.



جينو «رينيه» René Guenon

مستشرق فرنسي، توفي عام ١٩٥١ بالقاهرة. وكان قد أعلن إسلامه بها وأطلق على نفسه اسم **عبد الواحد يحيى**، وأقام في حجرة فوق سطح إحدى العمارات بالقاهرة منذ سنة ١٩٣٠، وعرف في أوساط الاستشراق باسم «**فيلسوف القاهرة**»، وآثاره معظمها في التصوّف وعقائده، ومن ذلك «**سرّ حرف النون**»، و«**الألفباء العربية**».



جيوبرتي «ڤينشينزو» Vincenzo Gioberti

(١٨٠١ – ١٨٥٢) إيطالي، يُعتبر «**أبو البعث الإيطالي**». وعندما يُذكَر البعث -risor

gimento فلابد أن نُقرنه فوراً بجيوبرتي. وحركات البعث في العالم هي من وحي فلسفة هذا الإيطالي الثوري.

وچيوبرتي من مواليد تورينو، وفلسفته **وجودية لاهوتية**، ودراسته لاهوتية، واشتغل بتدريس اللاهوت، وله العديد من المؤلفات منها «**نظرية الخالق للطبيعة Teorica del Sovenatu-rale**» (١٨٣٨)، و«**مدخل لدراسة الفلسفة Introduzione allo Studio della Filosofia**» (١٨٤٠). وتوصف فلسفته بأنها **أونطولوچية**، لأنه يقول بأن «**الوجود - في ذاته**» موجود في العقل الإنساني بالفطرة، لا كمجرد انطباع حسّي، بل كوجود حقيقي، وليس كوجود معنى، أو إمكان وجود. ومهمة الحواس هي التنبيه فقط إلى هذا الوجود الاونطولوچي في العقل، والوجود العيني هو وجود سيكولوچي تشترك فيه الحواس والذات العاقلة والواقع المعقول. واللّه وجوده من هذا الوجود الاونطولوچي، أى وجود سابق على الإدراك العيني ولا يحتاج إليه لإثباته. ونحن في حاجة دائماً إلى أن نعي هذا الوجود الأونطولوچي، لأنه وجود يتجاوز المحسوس والمعقول إلى فهم كُنه الموجود والعِلّة من وجوده، أى الوجود اللاّمحدود واللاّنهائي واللاّمُعرّف، والذى لا يقع تحت إدراك الحواس والعقل، ولا تتاتى المعرفة به إلا بالحدْس، وهو الجانب الغامض للموجودات الذى يمتنع فهمه إلا على اللّه وحده، فهو **النومين الكنطى** مع فارق أنه ليس موضوعاً للعقل، بل موضوع لملَكة فوق عقلية. ويُطلق **چيوبرتي** على العلم الذى يتناوله بالبحث اسم **protologia** بمعنى العِلم الأوّلي، وفلسفته هي فلسفة الأوّلي، وهي فلسفة الخارق أو الفائق للطبيعة، كمفهوم اللّه، والوحي، والسرّ. **وچيوبرتي** يريد بذلك أن لا يجعل الحقائق الخارقة للطبيعة كالحقائق العينية، المعرفة بها يمكن أن تكتمل، وإنما هي حقائق المعرفة بها تتدرج باستمرار، وبذلك يتحقق التناسق بين العقائد وحالة الحضارة، وتتاكد الرابطة بين الوجود الاونطولوچي والوجود العيني، كأنما هي تتخلّق باستمرار كلما تحقق الإدراك بها عينياً او اونطولوچياً، كأنما الإنسان يشارك اللّه في عملية الخلْق باستمرار، وهذه المشاركة تتم بالتفكير وباللغة المعبّرة عن التفكير، ومهمة الإنسان في عملية التفكير والتعبير مهمة محايثة، وبالتفكير واللغة يستطيع الإنسان أن يتجاوز العيني إلى المعاني الكلية والمفاهيم الغائية، ويسمى **چيوبرتي** ذلك نشوءاً جديداً **palengenesis** أو ميلاداً ثانياً للموجودات.



مراجع

- Bruers, A. : Gioberti.







باب الحاء

حاتم الأصَمّ

(المتوفى سنة ٢٢٣هـ) فيلسوف زاهد، روى عنه أنه «لقمان هذه الأمة»، أى حكيمها وفيلسوفها. وكان من اشهر تلاميذ شقيق البلخى، ولد ببلخ من كور خراسان، وقَدِم إلى بغداد وعاش بها، وناظر حكماءها، وهو القائل: رأيت رزقى من عند ربّى فلم اشتغل إلا بربّى. ورأيت ان الخلق ينظرون إلى ظاهرى، والربّ تعالى ينظر إلى باطنى، فرأيت مراقبته أوْلى وأوْجب، فسقطتْ عنى رؤيه الخلق»، فهو من أهل الباطن، ومقامه المراقبة، واشتغاله بالمسبّب. وشرائع الحكمة عنده ثلاث: الصبر بالمعرفة، والاستقامة على التوكل، والرضا بالعطاء. والحياة عند استقامه القصد، والموت نهاية مرحلة وبداية أخرى. والموت العامى: خلاف الموت عنده - وهو الحكيم. والموت اربعة، يميّزهم بالالوان: فهناك الموت الأبيض وهو الجوع، وهناك الموت الأسود وهو احتمال اذى الناس، وهناك الموت الأحمر وهو مخالفة النفس، واخيراً هناك الموت الأخضر وهو ان تدع نفسك لخالقك وتنقاد لحكمه وذلك هو التوكل. وهو اغرب ما قرأتُ فى فلسفة الموت!



حاجى بكتاش

محمد رضوى، تركى شُهرته حاجى بكتاش، وتُنسَب إليه البكتاشية، توفى نحو سنة ٧٣٨هـ وميلاده بنيسابور، وتلقّى على أحمد يسوى، والفلسفة عنده: علمٌ وعمل. وغاية الفيلسوف: أن يعرف نفسه، ويعرف الله فى نفسه. والأديان كلها سواء. وربما كان بكتاش نصرانياً قبل ان يُسلم، والتثليث عنده: «الله، ومحمد، وعلىّ». وربما ذلك غنوص إسلامى، وكان يؤثر أن يناديه الناس بالبابا، ويتلقون منه المغفرة، ويذهب إلى عدم الزواج. ورغم زُهده كانت فيه فتوّة، وكان يركن إلى القتال إذا اضطر إليه، ويطلب العدل ولو بالقوة. ومن تربيته أن تكون المرأه كالرجل، لها ما له، وعليها ما عليه، ولا تتحجّب، وتُسفر عن نفسها لانها ليست عورة، ونداؤه الذى يعلّمه أصحابه «يا علىّ! يا علىّ! ادركنى يا علىّ! أدركنى يا إيليا يا أبا الحسين! يا أبا تُراب! يا ذا الجلال والجمال والهيبة والكمال!



حاجى خليفة

(١٦٠٩ - ١٦٥٨م) مصطفى بن عبد الله كاتب چلبى، والمعروف بالحاجى خليفة، صاحب الكتاب الموسوعى «كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون» (مجلدان)، وهو من انفع ما كُتب فى العربية فى موضوعه، وله أيضاً «ميزان الحق فى التصوّف» ومؤلفات أخرى.

وحاجى خليفة تركى مُستعرب. يقول فى الفلسفة: هى علم يبحث فى حقائق الاشياء على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية، وموضوعه: الاشياء الموجودة فى الاعيان

والأذهان، وعرّفه بعض المحققين بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية، **وغايته**: هي التشريف بالكمالات في العاجل، والفوز بالسعادة الأخروية في الآجل، وتلك الأعيان هي الأفعال والأعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا أولاً، فالعلم بأحوال الأولى (العاجل) من حيث يؤدي إلى إصلاح المعاش والمعاد يسمى **حكمة عملية**، والعلم بأحوال الثانية (الآجل) يسمى **حكمة نظرية**، لأن المقصود منها يحصل بالنظر. وكل منهما ثلاثة أقسام. أما **العملية** فلأنها إما علم بمصالح الشخص بانفراده، ليتحلّى بالفضائل، ويتخلّى عن الرذائل، ويُسمَّى **تهذيب الأخلاق**، وقد ذُكر في علم الأخلاق. وإما علم بمصالح جماعة مشاركة في المنزل كالوالد والمولود، والمالك والمملوك، ويسمى **تدبير المنزل**. وإما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى **السياسة المدنية**. وأما **النظرية** فلأنها علم بأحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقّل إلى المادة، كالإله، وهو لذلك **علم الإلهي**. وإما علمٌ بأحوال ما يفتقر إليها في الوجود الخارجي دون التعقّل، كالكُرة، وهو علم الأوسط ويسمى **بالرياضي، والتعليمي**. وإما علم ما يفتقر إليها في الوجود الخارجي والتعقّل كالإنسان، وهو العلم الأدنى ويسمى **بالطبيعي**. وجعل بعضهم ما يفتقر إلى المادة وما لا يفتقر إلى المادة قسمين: ما لا يقارنها مطلقاً كالإله والعقول، وما يقارنها لكن على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الأمور العامة. ويسمى العلم بأحوال الأول **علماً إلهياً**، والعلم بأحوال الثاني **علماً كلياً وفلسفة أولى**. واختلفوا في **المنطق** أهو من الحكمة أم لا، فمن فسّرها (أي الحكمة) بما يُخرج النفس إلى كمالها الممكن في جانبيّ العلم والعمل جعله منها، بل جعل العمل أيضاً منها، وكذا مَن تَرَك الأعيان من تعريفها جعله من أقسام الحكمة النظرية، إذ لا يبحث فيه إلا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا. وأما من فسّرها بأحوال الأعيان الموجودة، وهو المشهور بينها، فلم يعدّه منها، لأن موضوعه ليس من أعيان الموجودات، والأمور العامة ليست بموضوعات، بل محمولات تثبت للأعيان فتدخل في التعريف. ومن الناس من جعل الحكمة لاستكمال النفس الإنسانية في قوتها النظرية، أي خروجها من القوة إلى الفعل في الإدراكات التصورية والتصديقية بحسب الطاقة البشرية. ومنهم من جعلها اسماً لاستكمال القوة النظرية بالإدراكات المذكورة، واستكمال القوة العلّية باكتساب المَلَكة التامة على الأفعال الفاضلة المتوسطة بين طرفي الإفراط والتفريط.

ويرصد **حاجي خليفة** في كتابه أسماء بعض المراجع الهامة في تاريخ الفلسفة الإسلامية على ما استطاع أن يجمعه منها، ومن ذلك «**صوان الحكمة**» **لأبي جعفر بن بويه**؛ و«**تاريخ الحكماء**» للإمام **محمد بن عبد الكريم الشهرستاني** المتوفى (١١٥٤م)؛ و«**صوان الحِكَم في طبقات الحكماء**» للقاضي أبي

القاسم صاعد بن أحمد القرطبى، وذكره حاجى خليفة فى كتابه فى موضع آخر باسم طبقات الحكماء وقال هو نفسه المسمى صوان الحكمة، وفى موضع آخر قال إنه تاريخ الحكماء، وتاريخ صوان الحكمة؛ وكتاب «طبقات الحكماء» - وهو «صوان الحكمة» كذلك - للأمير محمد، الشهير بالسنانى (المتوفى ١١٥٤م)؛ و«طبقات الحكماء وأصحاب النجوم والأطباء» للوزير علىّ بن يوسف القفطى (المتوفى ١٢٤٩م)، وهو نفسه كتاب «أخبار العلماء بأخبارالحكماء» من اختصار الشيخ محمد بن علىّ بن محمد الخطيبى الزوزنى؛ وكتاب «عيون الأنباء فى طبقات الأطباء» للشيخ موفق الدين أحمد بن قاسم الخزرجى، المعروف بابن أبى أصيبعة (المتوفى ١٢٧٠م) ، أودع فيه عن الأطباء القدماء، والحكماء الفلاسفة الذين لهم باع فى الطب؛ و«طبقات الأطباء» لابن جلجل، وهو الكتاب الذى نقل منه ابن أبى أصيبعة كتابه «عيون الأنباء فى طبقات الأطباء» السالف؛ و«نزهة الأرواح وروضة الأفراح فى تاريخ الحكماء» للشيخ شمس الدين الشهرزورى، ويشتمل على مائة وإحدى عشرة ترجمة عن المتقدمين والمتأخرين، واليونانيين والمصريين.



الحارثية

اصحاب الحارث الإباضى: خالف الإباضية فى قوله بالقدَر على مذهب المعتزلة، وفى الاستطاعة قبل الفعل، وفى إثبات طاعة لا يُراد بها الله تعالى.



الحارث المحاسبى

أبو عبد الله الحارث بن أسد، فيلسوف الزهّاد. وُلِدَ ونشأ بالبصرة، وانتقل إلى بغداد واستقرّ بها، ولم يُعلَم تاريخ مولده تحديداً، إلا أنه فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى، وكانت وفاته سنة ٢٤٣هـ (٨٥٧م)، وذكره صاحب الحلية فقال في وصفه وفلسفته: «كان لالوان الحق مُشاهداً ومُراقباً، ولآثار الرسول عليه السلام مساعداً ومصاحباً، وله التصانيف المسطورة، والأقوال المبوّبة المشهورة، والاحوال المُصحّحة المذكورة».

وفلسفة المحاسبى حدسية، أو كما يصفونه - كان بصيرياً، أى من أصحاب البصيرة، وفى زمنه كان الفلاسفة إما نصيّون أو نقليون ويمثلهم الإمام أحمد بن حنبل، وإما عقليون ويمثلهم المعتزلة، وهناك جماعة ثالثة هم البصيريون أو الحدسيون، ويمثلهم الإمام المحاسبى، واخذ عنه الإمام الغزالى، ويصرح بانه تتلمذ على مؤلفاته، وربما الهمه كتابه «المنقذ من الضلال»، وكتابه «الإحياء»، وبعض النقاد يؤكد أن أثر المحاسبى على الإمام الغزالى كان كبيراً، وان الإمام الغزالى «تبطّن» فى كتابه «الإحياء» كتاب المحاسبى «الرعاية لحقوق الله»، وأرى أن ذلك

اعتساف، لأنه شتّان ما بين الاثنين، وأعتبر ذلك نوعاً من الإقلال من شأن الغزالى لهدف واضح هو الهجوم على الإسلام من باب الهجوم على رموزه. وكان المحاسبى مع ذلك أستاذاً لأكثر البغداديين فى عصره، وكان شديد النقد للمعتزلة وللفقهاء، أو للعقليين والنقليين، وأقرّ للعقل بسلطان محدود، وأما النقل فيبقى احتمالاً لأن النصّ مفقود، وله فى ذلك من المؤلفات غير كتاب «رعاية الحقوق»: «التوهم»، و«التفكير والاعتبار»، و«شرح المعرفة»، و«مائية العقل ومعناه واختلاف الناس». ومنهجه فى الفلسفة كما قلنا ليس الحسّ الخطاء، ولا العقل المُضلّ، وإنما البصيرة الوضّاءة، ويُسمّى البصيريين الغُرباء، وهم أقل القليل من الأمة، وعلمُهم مُندَرِس كما فى قول الرسول ﷺ: بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء»، والغرباء هم المتفرّدون، العاملون بطريق الآخرة، والمتأسّون بالمرسلين، والهادون لمن استرشدهم.



الحامدى «إبراهيم بن الحسين»

الداعى الثانى للإسماعيلية الطيبية فى اليمن، المتوفى سنة ٥٧٧هـ أسّس فلسفة ومنهج الحقائق الطيبى، وأدخل رسائل إخوان الصفا في كُتب الجماعة، وكان مرجعه الأكبر كُتب حميد الدين الكرمانى، وكان يفسّرها ويشرحها بطريقته، وعمدة مؤلفاته كتاب «كنز الولد» ويُعتَبر المرجع الأول والنموذج لسلسلة كتب الحقائق الطيبية.



الحامدى «حاتم»

(المتوفى سنة ٥٩٦هـ) وَلَدُ إبراهيم الحامدى الداعى الثانى، ورث الدعوة بعد أبيه فصار الداعى الثالث، وله كتاب «الشموس الزاهرة» ويُعدّ من كُتب الفلسفة الإسماعيلية الغالية.



حاميم المُفْتَرِى

من قبيلة بنى زروال البربرية من قبائل الريف بالمغرب، وشهرته المفترى لأنه افترى على الله الكذب وادّعى النبوة وخالف الإسلام، وكانت دعوته بين عامى ٣١٣ و ٣٢٥هـ وألغى الصلاة إلاّ صلاة الصبح وصلاة المغرب، وأبطل صيام رمضان، واستبدل صيامه بصيام الثلاثة أو العشرة أيام الأخيرة منه، وصيام يومين من شوال، والأربعاء - إلى الظهر - والخميس من كل أسبوع، وأبطل الحجّ والوضوء، وأحلّ أكل الخنزير، وحرّم السمك ورءوس الحيوان والبيض، وما يزال الطوارق وقبيلة شنوة من البربر قرب تبسة يمتنعون عن أكل البيض إلى اليوم. وله كتاب أطلق عليه أتباعه اسم «القرآن» فيه فلسفة في الحياة، والتربية، والحُكم، وقُتِل قرب

طنجة في معركة مع المصاعدة سنة ٣١٩ او ٣٢٥هـ.



مراجع

- ابن خلدون: كتاب العبر.



الحتمية

Determinsmo; Determinsmus; Déterminsme; Determinism

فلسفة القائلين أن لكل حَدَث جملة شروط، فإذا توافرت فلا يمكن إلا ان يقع الحدث ولا شيء غيره. غير أن صور هذا المضمون تعدّدت بتعدّد تطبيقاته والاعتبارات التي دفعت إليها، ويمكن إجمالها في ست نظريات في الحتمية، فاصحاب **الحتمية الأخلاقية** من رأيهم: أن الإنسان ما كان له أن يختار إلا ما يبدو له انه الافضل، وانه لا يمكن أن يختار بمحض إرادته أن يفعل ما يضر بنفسه، من ثم ذهب **سقراط وأفلاطون** إلى أن الإنسان لا يفعل الشرّ إلا مضطراً او عن جهل، ويعني ذلك أن الإنسان مفطور على فعل الخير، وهي النتيجة التي يخلص إليها **ديكارت والأكويني ولايبنتس**. وأصحاب **الحتمية المنطقية**: **ديودوروس كرونوس، وأقريسبوس، وبوسيدونيوس، والميغاريون، والرواقيون**، وتقوم دعواهم على أن الناس يعتقدون ان كل شيء مقدور على الإنسان، ومن ثم يكون من غير المنطقي ان نتحدث إليهم فيما ينبغي أن تكون عليه أخلاقهم، أو ان نحمّلهم المسئولية عن أفعالهم. وتطورت هذه النظرة في مجال الدين فيما يسمى **بالحتمية اللاهوتية**، ويقول أصحابها: أنه طالما أن الله عالم وقادر ومطلق الخير، فهذا العالَم الذى صنعه هو أحسن العوالم الممكنة، ولا مجال للتحدّث عن حرية الإرادة عند الله، لان الله تعالى لا يختار بين الخير والشر. وتتفق هذه الفلسفة مع القائلين **بالجبر أو الجبرة**، الذين يزعمون ان الإنسان مسيّر وليس مخيّراً، ويمثلهم **شيخ الجبرية جَهْم بن صفوان** حيث يقول: لا فِعْل لاحد في الحقيقة إلا الله». وفي القرن السابع عشر والثامن عشر قامت **الحتمية الفيزيائية** كنتيجة للتطور العلمي، وإحلال الملاحظة والتجريب محل التأمل الفلسفي الخالص، وخلص هذان إلى أن كل ما في الطبيعة، بما في ذلك الإنسان نفسه، يسير وفق نواميس وقوانين لا يحيد عنها ولا تحيد. ولا شك أن فلسفة **هوبز** هي نموذج كل الفلسفات المادية التي ذهبت إلى هذا الرأي، وهو يُرجع الكون وما حوى إلى المادية ويقول مع **لوقيبوس وديموقريطس**: إن الافكار والأحاسيس تغيرات في جزئيات المادة التي يتركب منها الإنسان، ومن ثم فإن السلوك يخضع للقوانين التي تخضع لها المادة، ولم يجد غضاضة مع ذلك أن يميز أفعال الإنسان بانها أفعال إرادية او أفعال حرّة، طالما انه يأتيها بوازع من طبيعته ووفقاً لقوانينها، واستنكر أن تكون هناك أفعال إرادية ليست لها

أسباب تمتد بجذورها إلى طبيعة الإنسان، وقال إن السلوك مترتّب على احتدام الرغبات، ومرتبط بالرغبة الفائزة التي تنعقد لها السيادة على الباقيات. وقبّض لهذا المفهوم للفعل الإرادى الذى قال به **هوبز** أن يكون عقيدة الماديين الذين خلفوه، وإن كانوا قد خالفوه فى نواح أخرى من مذهبه المادى. ونخصّ من هؤلاء **شوبنهاور وموريتس شليك وآير**.

ولم تكن **الحتمية الفيزيائية** على أية حال إلا صورة من صور **الحتمية العلمية scientific determinism** التى شملت مجال علم النفس والعلوم الاجتماعية: وذهب القائلون **بالحتمية النفسية psychological determinism** مذهب **هوبز**، وعرّفوا السلوك الإرادى الحرّ بأنه السلوك غير المقيّد، وغير المعوّق، الصادر عن دوافع داخلية، أى أن للسلوك مسبباته، وقال بهذا الرأى أيضاً **لوك وهيوم**. وأضاف **الطب النفسى** إلى الدوافع الشعورية دوافع أخرى لا شعورية قال عنها إنها محدّدات السلوك الأصلية. ووجد هذا الرأى لدى الفلاسفة من يدافع عنه، خاصةً **جون هوسبرز**، وإن كان **هنرى مانسل** قد انتقده بشدة، بدعوى أن هذا الرأى صورة علمية للجبرية التى قال بها القدماء.

أما الذين قالوا **بالحتمية التاريخية** فإنهم استخدموا تعبيراً أخف فقالوا بحتمية لا يمكن تفاديها **historical inevitability** تظهر عبر التاريخ، استخلصوها من قراءاتهم للتاريخ القديم، فقد وجدوا أنه يسير وفق قوانين، وله أنماط، وأن للأمم والحضارات دورات حياة تشبه دورة حياة الكائنات الحية. ومن هؤلاء **فيكو وهيجل وشبنجلر وتوينبى**. واستخلص **تشمبرلين وجوبينو** أن الجنس الآرى هو الجنس المتفوّق. وقال **مونتسكيو وبودان وباكل** بتأثير المناخ والتضاريس على بِنْية الشعوب العاطفية والفكرية. وقال **كارل ماركس بحتمية اقتصادية economic determinism** فسّر بها حركة التاريخ بأنها صراع الطبقات وانعكاس لنمط الحياة الاقتصادية وعلاقات الإنتاج عند الشعوب.

وينتقد **وليام جيمس** الذين غالوا فى القول بالحتمية حتى أنهم لينتصرون للصياغات القانونية، لدرجة أن جعلوها صنْو تصاريف القدر، فجاءت صياغاتهم لها جامدة، ويرجع **وليام جيمس** ذلك لأنها صادرة عن إيمان بنوع من **الحتمية جامد hard determinism**، بعكس **الحتمية المعتدلة soft determinism** التى جعلت للإنسان بعض الحرية في أموره بتأثير ما نسبته إليه من حدودٍ لطباعه. وكانت هذه التفرقة بسبب ما ذهب إليه **توماس ريد** من تمييز بين أفعال الإنسان وبين حركاته، **فالأفعال actions** هى ما يكون بسبب دوافعه الداخلية، **والحركات movements** هى ما يُقسَر عليه ولا شأن لهذه الدوافع فيه. وكان **أرسطو** يفرّق بين الفعل

الإنسانى والحركة الحيوانية، كما كان كنط يميّز بين السببية البشرية والسببية العادية.



مراجع

- Paul Edwards & Arthur Pap: A Modern Introduction to Philosophy.
- Richard Taylor: Determinism and the Theory of Agency.
- William James: The Dilemma of Determinism.



الحُجَجُ على وجود الله

Arguments for the Existence of God; Les Arguments pour l'existence de Dieu; Beweise für das Dasein Gottes

بدأت البرهنة على وجود الله سبحانه وتعالى فى صورتها المنطقية عند أرسطو فى برهانه على المحرك الأول، واتخذت هذه المسألة شكلاً جدلياً عنيفاً فى العصور الوسطى عند الفلاسفة المسيحيين والإسلاميين. واشهر هذه الحجج هى: الحجة الوجودية ontological argument، والحجة الكونية cosmological a.، والحجة الغائية teleological a.. وواضع الحجة الأولى هو القديس أنسلْم (١٠٣٣ - ١١٠٩م)، وعنه أخذها بوناڤنتورا وديكارت ولايبنتس وهيجل، ومؤدّاها ان ما لا يمكن تصور ما هو اكمل منه لابد ان يوجد فى الواقع وليس فى الذهن وحده، وإلا فلو كان موجوداً فى الذهن وحده لأمكن تصوّره موجوداً فى الواقع ايضاً، فلا يكون التصوّر الأول صحيحاً لوجود تصوّر اكمل منه، وإذن فلابد ان «ما لا يمكن تصوّر ما هو أكمل منه» موجود فى الذهن والواقع معاً.

اما الحجة الثانية وواضعها هو الفارابى فتقوم على فكرة أرسطو ان الأشياء المتحركة إنما تتحرك بفعل غيرها، ومن الضرورى ان نصل إلى محرّك اول وإلا نقع فى دور، وهذا المحرّك الأول هو الله.

اما الحجة الغائية فهى اقدم الحجج، قبسها الكندى وابن رشد من القرآن، وتقول إن العالم به نظام وانسجام وغائية، وهو ما يفترض علّة عاقلة قامت بكل هذا التدبير، لأن المادة تعجز عن تدبير نفسها بنفسها.

وقال فلاسفة العلم بالحجّة الطبيعية اللاهوتية Physico - Theologique Preuve، وقدّم لها أفلاطون فى «محاورة القوانين»، فيقول على لسان كلينياس: هل توجد صعوبة فى البرهنة على وجود الله ؟ إنّ الارض والشمس والنجوم، والعالم، ونظام الفصول والأيام والشهور والسنين، كل ذلك براهين على وجود الله. والاعتقاد فى اليهودية على انه واحد، وقال الأكوينى لو أن هناك إلهين لتنازعا. ودليل وجود الله عند المسلمين هو دليل التمانع السابق عند الاكوينى وقد استعاره من المسلمين. وقامت حجّة المعتزلة والاشاعرة على هذا الدليل،

وفي القرآن : «ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» (الأنبياء ٢٢) ، «ما اتخذ من ولد وما كان معه من ألهة» (المؤمنين ٩١) .

وقد رفض كنط كل الحُجج، ولم يأخذ إلا بالحجّة الأخلاقية moral a.، فمن الضرورى أن يُجازَى الخير ويُعاقَب الشرّ، ومن ثم يكون من الضرورى أن يوجد فوق الطبيعة موجود عادل يقوم بهذا العمل.



مراجع

- دكتور عبد المنعم الحفنى : البراهين العقلية على وجود الله.
- الشيخ محمد متولى الشعراوى : الأدلة المادية على وجود الله.



الَحدْبىَ

معتزلىّ، أصحابه يُطلَق عليهم الحدبية، ومذهبه فى الميتافيزيقا هو مذهب أحمد بن خابط، إلا أنه زاد التناسخ وقال : إن كل حيوان مكلّف، وان الله خلقهم فبعضهم اطاعه، وبعضهم عصاه، ولذلك فقد اخرجهم الله إلى دار الدنيا، وكساهم هذه الأجساد الكثيفة على صور مختلفة كصورة الإنسان وسائر الحيوانات، وابتلاهم بالبأساء والضرّاء والآلام واللّذات على مقادير ذنوبهم، فمن كانت معاصيه اقل وطاعته أكثر، كانت صورته أحسن وآلامه أقل، ولا يزال الحيوان يكون فى الدنيا صورة بعد صورة ما دامت ذنوبه معه.



حركة جالاراتى

Il movimento di Gallarate; Gallarate Movement

منظمة جامعية تسمى «مركز الدراسات الفلسفية للأساتذة الجامعيين»، أسّسها فى جالاراتى بإيطاليا فيلهسى باتاجيا من جامعة بولونيا، وكارلو جياكون من بادوا، وأوجستو جوزو من تورين، وشكياجا من جنوا، ولويجى ستيفانينى من بادوا سنة ١٩٤٥، وانضم إليهم من الدول الأخرى رومانو جواردينى وهيلموت كوهن من ألمانيا، وجان ڤال وريجى جوليڤيه من فرنسا، وأدولفو مونوز ألونصو من أسبانيا، وروبرت كابونيجرى من الولايات المتحدة.

وتقبَلُ الحركةُ المسيحية بمضمونها دون شكلها، وفلسفتها هى النظر لإعادة الإيمان بالله من منطلق مسيحى. وتعقد الحركة مؤتمرات سنوية، منها المؤتمر الذى عقدته سنة ١٩٤٥ عن الفلسفة المسيحية المعاصرة، ومؤتمر سنة ١٩٤٧ عن موريس بلوندل ونقطة الانطلاق فى الفلسفة، ومؤتمر ١٩٥٦ عن مشكلة القيمة. ولا أدرى ما الذى انتهى إليه أمر هذه الحركة حالياً. هل دالت بوفاة الداعين إليها؟ ربما! لا أدرى.

وتقوم الحركة بإصدار الكُتب الفلسفية، منها «ثبت بالمراجع الفلسفية الإيطالية» (أربعة

مجلدات ١٩٥٠ - ١٩٥٦)، و«الموسوعة الفلسفية» (أربعة مجلدات ١٩٥٦ - ١٩٦٠).



مراجع

- Luigi Stefanini: Il movimento filosofici di Gallarate. Ragguaglio.



الحروفية

فلسفة القائلين بان العبارة هي اللفظ، وبه يمكن للإنسان ان يتواصل بالله. والمعرفة هي أيضاً معرفة بألفاظ هي مظهر للموجودات. واللفظ لذلك مقدَّم على المعنى، ولا يمكن تصوّر معنى دون لفظ.

والحروفيون في الفلسفة الإسلامية شيعة، وسندهم التأويل لأوائل السور في القرآن والحروف فيها مقطعة، ولهم تفسيرات لحروف الأبجدية العربية، ويعتبرون اللغة الفارسية مفسّرة للغة العربية، وأن التعبير عن المعاني بالحروف وأصواتها يكتمل باللغتين، ولهم في ظواهر العالم الجلية والخفية تأويلات بحسب ما فيها من حروف.

والحروفية وضع فلسفتها وتطبيقاتها فضل الله بن عبد الرحمن الحسيني الاسترابازي المعروف بفضل الحروفي، ويتخلّص في شعْره باسم النعيمي، وهو داعيةٌ شيعي، ولادته بشروان سنة ٧٤٠هـ ومذهبه الحروفي أساسه دمج المهدية الشيعية بالقطبية الصوفية، وقال بالاتحاد ووحدة الوجود. ومن دعاواه أن الأنبياء أسّسوا علم الحروف، وكان دور النبيّ موسى في الحروفية انه كليم الله، والمسيح هو المثل الاعلى للحروفيين لانه كلمة الله، ومحمد قد بعثه الله بجوامع الكلم، واما عليّ بن أبي طالب فكان وارث علوم الانبياء والمرسلين، وعلى بابه ازدحم العلماء، واقتبس من مشكاة فهْمه الحكماء، وهو مفتاح اسرار النبوة، ومصباح أنوار الحكمة، وفيه قال النبيّ ﷺ : انا دار الحكمة وعليّ بابها، فمن أراد الحكمة فعليه بالباب». وعليّ صنّف علم الجفر في مثاني الحروف ومعاني الظروف، والجفر هو علم اللوح المحفوظ يجري على الأولين والآخرين. وكان الإمام جعفر الصادق يتكلم بخوافي هذا العلم ويكشف الاسرار وهو بعد في السابعة من عمره، وصنّف فيه «الخافية»، وانتقل علمه إلى كبار الصوفية: معروف الكرخي، وذي النون المصري، وسهل بن عبد الله التستري، والجنيد البغدادي، وأبي بكر الشبلي، وعبد القادر الجيلاني، وشهاب الدين السهروردي، ومحي الدين بن عربي، وأبي الحسن الشاذلي. ومن الكتابات الحروفية للاخير قوله مثلاً في حزب البحر: ياسين والقرآن الحكيم، إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم، تنزيل العزيز الرحيم، لتنذر قوماً ما انذر آباؤهم فهم غافلون، لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون. إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون، وجعلنا من بين أيديهم

سداً، ومن خلفهم سداً فاغشيناهم فهم لا يبصرون. شاهت الوجوه، شاهت الوجوه، شاهت الوجوه، وعَنَتْ الوجوه للحيّ القيوم، وقد خاب مَن حَمَل ظلماً! طس، حم، مرج البحرين يلتقيان، بينهما برزخ لا يبغيان. حم، حم، حم، حم، حم، حم، حم، حم الامر، وجاء النصر، فعلينا لا يُنصَرون. حم، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم! بسم الله! بابُنا تبارك! حيطانُنا ياسين! سقفُنا كهيعص! حمعسق كفايتنا! فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم إلخ.

وأسرار الحروف فى الأعداد، وأنواع الاعداد فى الحروف، والاعداد للعلويات، والحروف للملكوتيات، والأعداد سرّ الاقوال، والحروف سرّ الأفعال، فعالم العرش اعداد، وعالم الكرسى حروف، ونسبة الحروف إلى الاعداد كنسبة الكرسى للعرش، وبسرّ الاعداد فُهِمَ السرّ العقلى الربّانى، وبسرّ الحروف فُهِمَ سرّ الروُح الروُحانى.

والحروف العربية ٢٨، أربع عشرة منها ظاهرة، وأربع عشرة باطنة. وهذه الاخيرة هى التى جاءت بها أوائل السور فى القرآن، وهى جوامع الكلم، وكل حرف منها آية من آياته تعالى، وصفة من صفاته. والحروف الثمانية والعشرون على عدد منازل القمر، وتُفرّق على البروج الإثنى عشر، والكواكب السبعة، والطبائع الأربعة.

والحروف نورانية وظُلمانية، وكل حرف نورانى يقابله حرف ظُلمانى، فالألف مثلاً نورانى، ويقابله الباء الظلمانى، والهاء نورانى، والتاء ظلمانى، والحاء يقابلها الخاء، والطاء يقابلها الظاء، والياء يقابلها الثاء، والسين يقابلها الشين، والعين يقابلها الغين، ولكل حرف منافع ومضار، ويُتصرَّف به لإبراء العلل والأسقام، ويُسمَّى الطب الروُحانى والعلاج النورانى.

ومن أجل ذلك يقول الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى فى فلسفة أو علم الحروف: إنه علم شريف فى نفسه، إلا أن السلامة منه عزيزة، فالأولى ترك طلبه، فإنه من العلم الذى اختص الله به أولياءه على الجملة، وإن كان عند بعض الناس منه قليل، ولكن عن غير الطريق الذى يناله الصالحون، ولهذا يشقَى به من هو عنده ولا يسعد، فالله يجعلنا من العلماء بالله، والله يقول الحقّ، وهو يهدى السبيل.



مراجع

- ابن عربى: الفتوحات المكية السفر الثالث.
- الجرجانى كتاب التعريفات. تحقيق الدكتور الحفنى.
ابن خلدون: المقدمة.
- الشيبى: الصلة بين التصوّف والتشيّع.



الحسن البصرى

(نحو ٦٤٣ - ٧٢٨م) أبو سعيد، أبرز الشخصيات الإسلامية فى الزهد، وكان من أنبل الشخصيات الدينية فى تاريخ الإسلام. وُلد فى المدينة من أصل فارسى، واستقر فى البصرة،

وتولّى القضاء بغير أجر، وتجنّب الخلفاء والولاة، وكان يقول فيهم: «إن سيوفهم لتسبق ألسنتنا»، فلم يكن يجد جدوى من نُصحهم، إلا عمر بن عبد العزيز، أعدل الخلفاء بعد الراشدين. ومن أقواله في ذمّ الدنيا: يا ابن آدم، بِع دنياك بآخرتك تربحهما جميعاً، ولا تبع آخرتك بدنياك فتخسرهما جميعاً، احذر هذه الدار، الصارعة الخاتلة، التي قد تزيّنت بخدعها، وغرّت بغرورها، وقتلت أهلها بأمَلها، وتشوّفت لخطّابها فأصبحت كالعروس المجلوّة، العيونُ إليها ناظرة، والنفوس لها عاشقة، والقلوب إليها والهة، ولألبابها دافعة، وهي لأزواجها كلّهم قاتلة، فلا الباقي بالماضي مُعتَبِر، ولا الآخر بما رأىَ من الأول مزدجر، ولا اللبيب بكثرة التجارب منتفع، ولا العارف بالله والمصدّق له حين أُخبر عنها مُدّكِر».

ويروى الشهرستانى أنه رأى رسالة نُسبت إلى الحسن البصرى، كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقَدَر والجَبْر، فأجابه فيها بما يوافق مذهب القدرية، واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل. ويقول الشهرستانى: ولعلها لواصل بن عطاء، فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر، خيره وشرّه، من الله تعالى، فإن هذه الكلمات كالمُجمَع عليها عندهم. ويقول الشهرستانى: والعجيب أنه حَمَل هذا اللفظ «القدر» على البلاء والعافية، والشدّة والرخاء، والمرض والشفاء، والموت والحياة، إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى، دون الخير والشر، والحَسَن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد. وينسب الشهرستانى أن ذلك الرأى نفسه أورده جماعة من المعتزلة في المقالات عن أصحابهم. ويرى الشهرستانى ظهور الاعتزال إلى حادث وقع مع الحسن البصرى، عندما دخل عليه أحدهم يقول: يا إمام الدين! لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كُفر يَخرُج به عن الملّة، وهم وعيدية الخوارج. وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضرّ مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ ففكّر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً بل هو في منزلة بين منزلتين: لا مؤمن، ولا كافر! ثم قام واعتزل إلى أحد أعمدة المسجد. فقال الحسن قولته الشهيرة: اعتزل عنا واصل! ... فسُمّىَ واصل وأصحابه بالمعتزلة.



حسن الترابى «الدكتور»

إسلامى سودانى، من القيادات المرموقة في الفلسفة والعمل الإسلاميين، ويعمل مرشداً عاماً للجبهة القومية الإسلامية السودانية، وأميناً للمؤتمر الشعبى العربى الإسلامى، وميلاده بكَسَلا سنة ١٩٣٢، ودراسته بالخرطوم، وحصل على الماجستير في القانون من جامعة لندن،

والدكتوراه من جامعة باريس، ويقرأ ويكتب بالعربية والإنجليزية والفرنسية، ويعرف الألمانية، واشتغل بتدريس القانون بجامعة الخرطوم، وتولى عمادة الكلية، وله مؤلفات كثيرة ومقالات ومناظرات ومخاطبات، أبرزها «المسلم بين الوجدان والسلطان»، و«رسالة المرأة»، و«المسألة الدستورية»، و«تجديد أصول الفقة الإسلامي».

وفلسفته في الدين والاجتماع الديني: أن الدين توحيد بين المثال المطلق والواقع النسبي، فالمثال ترسمه التعاليم والتكاليف الشرعية، والواقع ابتلاءات مادية وظرفية تحيط بدنيا الإنسان، والتديّن هو إيمان نفسي بمثال الحق المطلق، وكَسْبٌ تاريخي يجاهد الواقع ليقرّبه من المثال، ويجسّد الإيمان في أمثل صورة واقعية ممكنة، ومن ثم المحاولة الدائبة للرقيّ نحو كمالات المثال. والصراع في إفريقيا صراع حضاري بين العروبة والإسلام من جهة، وبين الشرق والغرب من جهة أخرى، وإذا أصبح السودان عربياً مسلماً خالصاً سيقلب موازين القوى في المنطقة. والعرب والمسلمون لديهم ثروات تُنفَق في شتّى المجالات، إلاّ في مدّ الدّفع الثقافي الإسلامي، بالرغم من أن الملايين من شعوب آسيا وإفريقيا يتطلعون إلى تعلّم العربية والإسلام، وملايين أخرى من ذَوى المعتقدات غير الكتابية مهيئون لتقبّل الدعوة الإسلامية، وحرية الدعوة أوسع من المحاولات التي تستثمر ذلك الظرف. ومن رأى الترابي: أن المرأة المسلمة تحكمها التقاليد والأعراف القديمة التي تظلمها وتحبسها عن المشاركة في الحياة تحت اسم الدين وعلى حسابه، ولذلك ينبغي أن تستظهر المرأة المسلمة بقوة شرعية تساعد على مشاركتها الشرعية، وترشدها وتضبطها في الوقت ذاته. والعجز عن إيجاد الأوعية الشرعية لخروج المرأة وإعطائها حقها في الحياة الإسلامية هو الذي استدعى صور الخروج بعيداً عن الاستظهار بقوة الشرع.

ويقول الترابي: إن **الصحوة الإسلامية** ظاهرة تاريخية دورية، فالمسلمون عندما يصيبهم الذبول في دوافع الإيمان، والخمول في الفكر والفقة، والجمود في الحركة، ينحط كَسْبُهم، ثم تستفزهم أزمة السقوط، ويحضّهم الوعي بالانحطاط عن أمجادهم السالفة، والذل إزاء التحدى الخارجي، فينهضوا من جديد.

ولا يمكن ردّ مظاهر الصحوة لمحاور النشاط الإسلامي المنظّم وحدها، لأنها غدت تياراً فكرياً جماهيرياً سائداً. وليست الصحوة من شأن أرض العرب وحدهم ولكنها ميراث مشترك للأمة الإسلامية بجميعها.

والذى استفزّ إلى الصحوة ظروف التاريخ التي غشيت العالم كله، فالاستعمار السياسي انحسر، والغرور الحضاري الغربي انكسر، والنظم اللادينية خابت، والوعي الإسلامي امتد وقوى وتحرّك

واستُنفِر. والصحوة لها شروط لابد أن تُستكمل لتتوجه الشعوب الإسلامية للحركة من داخل دورة حضارية تتقدم بالمسلمين إلى العالم بأسره. ويلزم للصحوة حرية هي شرطها للحياة، ولتكون حركة التاريخ من خلالها حركة مدّ مندفع إلى الأمام يتطور به الحوار الداخلي والخارجي. ولو كانت هناك ديموقراطية حقيقية لطُرح الإسلام جماهيرياً الطرح الصحيح، ولمالت إليه كل الشعوب بفطرتها، وليست الأنظمة العسكرية إلا وسائل قهرية لتشويه الإسلام وسدّ الطريق أمام تجربته عن حقّ. والدعوة القومية مهما انفعلت بأصولها العرقية أو الثقافية فليست إلا تعبيراً عن فطرة القربى، والقومية لن تكون خصيماً للدين، وربما كان الأولى بها أن تتحد بالدين، وبعض دعاة القومية العربية وَصَلَها بالدين. ولا يمكن للقومية مهما قويت أن تغالب وحدها الفُرقة الإقليمية والسياسية، والمؤامرات الاستعمارية. وإخفاق مشاريع الوحدة شاهد على قصور الدعوة القومية، إلا أن تُعَزَّز بالدوافع الدينية. والقومية وحدها لا تَطرح مع الوحدة مضموناً هدفياً ومنهجاً شاملاً. والدين الوحيد الذي يطرح هذا المضمون هو الإسلام. ويضفي الإسلام على القومية بُعداً بفتحها على العالم، وتوسيع قاعدتها الطبيعية، ويجعل لها روحاً رسالية ومنهجاً إنسانياً، قوامه الإصلاح والعدالة للمسلمين ولكافة الناس. ولا ينبغي لفشل مشروعات الوحدة القومية أن تفتّ في عَضُد الإسلاميين، فإن قيامها مع ذلك سيظل له مغزى تاريخي، فإذا كان من الممكن أن يعزّ المسلمون بالقومية فإن التفكير في الوحدة حتى لو كانت بدافع قومي سيُشعرهم بما تعنيه وحدتهم لو قامت على الإسلام. وليس من حقّ الدعاة الإسلاميون أن يعملوا في جماعات منفصلة عن جسم الأمة وأهدافها العامة، بل لابد لهم أن يتوجه عملهم من خلال جبهة عريضة تضمهم جميعاً وكل من ينفعل بالقضية الإسلامية. وعلى العاملين بالدعوة الإسلامية أن يتوغلوا وسط الجماهير ويتفاعلوا معهم، ويجنّدوا فطرة الطاقة الشعبية لخدمة الحركة الإسلامية ككل. والموكب الإسلامي عليه أن يستوعب الناس أجمعين ولكلٍّ دوره. والتقدير للقيم وليس للأشخاص، وهذا المعنى كان يعلّمه القرآن للرسول «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسُل». وكان أعداء الإسلام يركّزون في نقدهم للإسلام على شخص الرسول ويهاجمون الإسلام من خلاله، وكان الرسول يذكّرهم بمضمون الرسالة. ولما توفي الرسول كان على المسلمين أن يسيروا على الطريق ذاتها وليس على الشخص. وحركة الإسلام عانت من الحكام لأنهم لم يكونوا يؤسّسون حكمهم على الشرع. ثم إن الحركة الإسلامية في بدايتها تنشأ دائماً وسط المثقفين، وهؤلاء لديهم الرفض الغربي، فارتبطت الحركة بالرفض والعنف والعزلة عن الجماهير.



حسن البنا «الإمام الشهيد»

الصّفيّ الجليل المرحوم حسن أحمد عبد الرحمن البنا طيّب الله ثراه، داعية الإخوان المسلمين ومؤسس جماعتهم، ولِدَ في المحمودية بمحافظة البحيرة من مصر المحروسة سنة ١٩٠٦، وكان أبوه من العلماء المشتغلين بالسُّنَّة، وله فيها المصنفات، منها كتاب «الفتح الربّاني لترتيب مسند الإمام أحمد». وكانت نشأة الإمام في بيئة إسلامية خالصة، وانتسب إلى الطريقة الحصافية من الطرق الصوفية، وكان لهذه الطرق دورها في تربية كبار المصلحين في مصر، ومنهم الشيخ محمد عبده. والإمام تلقّى العلم في المدارس منذ البداية إسلامياً، وإلى أن تخرج من كلية دار العلوم سنة ١٩٢٨م. وملخص سيرته كما يرويها يقول: «أبي الإسلام لا أباً لي سواه». وعُيّن مدرساً بالإسماعيلية، وبدأ الدعوة في هذه المدينة، وأسّس الجماعة مع آخرين، وكان ذلك في شهر ذي القعدة سنة ١٣٤٧هـ آذار (مارس) سنة ١٩٢٨م، ومن الاسماعيلية انتقل بمركز الجماعة إلى القاهرة سنة ١٩٣٢، وأصدر مجلة «الإخوان المسلمون»، و«النذير». وفي كل ما كتب وصنّف كان المربّي الفاضل، وكانت دعوته كما يقول - هي الإسلام، والإسلام هو أجمع ما توصف به، فأحكامه وتعاليمه شاملة تنتظم شئون الناس في الدنيا والآخرة، وهو «عقيدة وعبادة، ووطن وجنسية، ودين ودولة، وروحانية وعمل، ومصحف وسيف، ونظام ومنهج».

ودعوة الإمام كما يصفها «إجتماعية تجديدية تشمل كل نواحي الإصلاح في الأمة»، وهي «دعوة سلفية، وطريقة سنيّة، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية ثقافية، وشركة اقتصادية». ومهمة الإخوان: «أن يقفوا في وجه الموجة الطاغية من مدنية المادة وحضارة المُتَع والشهوات التي جرفت الشعوب الإسلامية فأبعدتها عن زعامة النبيّ وهداية القرآن». ويقول الإمام: نحن نريد الفرد المسلم، والبيت المسلم، والشعب المسلم، والحكومة المسلمة، والدولة المسلمة التي تقود الدول الإسلامية، وتضم شتات المسلمين، وتستعيد مجدهم، وتردّ عليهم أرضهم المفقودة، وأوطانهم المسلوبة، وبلادهم المغصوبة، وتحمل علم الجهاد، ولواء الدعوة إلى الله: «وهي دعوة عالمية، موجهة للناس كافة، والناس في حُكمها إخوة، أصلهم واحد، وأبوهم واحد، ونسبهم واحد، لا يتفاضلون إلا بالتقوى، فالإخوان لا يؤمنون بالعنصرية الجنسية، ولا يشجّعون عصبية الاجناس والألوان»، «وكل الدعوات لها حكومات ودول، تهتف بها، وتدعو لها، وتنفق في سبيلها، وتحمل الناس عليها»، فذلك الشأن مع الشيوعية، والفاشية، والنازية، والصهيونية، والرأسمالية، والاشتراكية، والليبرالية، والعلمانية، واليهودية، والمسيحية، كل هؤلاء «لهم أمم تقدّسها، وتجاهد لها، وتعتز باتّباعها، وتُخضع كل النظم الحيوية لتعاليمها. وللمذاهب الاجتماعية والسياسية أنصار أقوياء يقفون عليها

أرواحـهم، وأفكارهم، وأقـلامـهم، وأمـوالهم، وصحفهم، وجهودهم، ويحيون ويموتون لها». ولا حكومـة إسلاميـة تقوم بواجب الدعـوة إلى الإسلام «الذى جمع محاسن هذه النظم جميعاً وطرح مساوئها، مع أن الإسلام جعل الدعوة فريضة وأوجبها على المسلمين شعوباً وجماعات قبل أن تُخلَق هذه النظم، وقبل أن يُعرف فيها نظام الدعايات». و «الإسلام قد سبق إلى تناول موضوعات كالعالمية، والقومية، والاشتراكية، والرأسمالية، والبلشفية، وتوزيع الثروة، والصلة بين المنتج والمستهلك، وكل ما يمت بصلة إلى هذه البحوث التى تشغل بال ساسة الأمم وفلاسفة الاجتماع، ووضع للعالم النظم التى تكفل له الانتفاع بما فيها من محاسن، وتجنّب ما تستتبعه من مخاطر وويلات». والإخوان يعتقدون لذلك أن الناس عليهم أن يعملوا على أن تكون «قواعد الإسلام هى الأصول التى تُبنَى عليها نهضة الشرق الحديث فى كل شأن من شئون الحياة»، **فالقوانين** يجب تعديلها واستمدادها من أحكام الشريعة الإسلامية، فلكل أمة مظهرها، «**ومظهر الأمم الإسلامية** لابد أن يتفق وآداب الدين وسائر الشريعة. **ونظم التعليم** التى تتوقف عليها حياة الأمم يجب أن تتوجه لضمان المناعة الدينية للناشئة والحصانة الأخلاقية والمعرفة بأحكام دينهم»، **وشئون الاقتصاد** «ينبغى تداركها فى إطار تعاليم الإسلام، فما وافقها من النُظُم يرحَّب به المسلمون ويدعون إليه ولا يقفون فى سبيله، فالمسلم يجب أن يكون إماماً فى كل شىء»، ولا يرضى بغير القيادة، والعمل، والجهاد، والسبْق فى العلم، والقوة، والصحة، والمال. وليس **الإخوان المسلمون** جماعة دراويش قد حصروا أنفسهم فى العبادة، وليسوا طلاّب حُكم لأنفسهم، فإن وجدوا من الأمة مَن يستعد لحمل هذا العبء وأداء هذه الأمانة فهم جنوده وأنصاره وأعوانه، وإن لم يجدوا فالحُكم من منهاجهم، وسيعملون لاستخلاصه من أيدى كل حكومة لا تنفّذ أوامر الله»، ولكن الإخوان «أحزم من أن يتقدموا لمهمة الحكم ونفوس الأمة على هذا الحال، فلابد من فترة تنتشر فيها مبادىء الإخوان وتسود»، «**فالحكم** عروة من عُرَى الإسلام، ومعدود من العقائد والأصول. والإسلام حُكم وتنفيذ، كما هو تشريع وتعليم، وكما هو قانون وقضاء». **وغاية الإخوان** لذلك تنحصر حالياً فى تكوين جيل جديد من المؤمنين بتعاليم الإسلام الصحيح، ووسيلتهم فى ذلك **التربية**، وتغيير **العُرف** العام. **والقوة** هى آخر ما يلجأون إليه، كما يقول المثل: آخر الدواء الكيّ. **والثورة** أعنف مظاهر القوة، وخاصةً فى بلد كمصر جرّب حظّه من الثورات، ولا يفكر الإخوان فى الثورة ولا يعتمدون عليها، ولا يعدلون بنظام **الحكم الدستورى** نظاماً آخر، فهو أقرب نُظُم الحكم القائمة فى العالم كله إلى الإسلام.

وغاية التربية عند الإمام: إنشاء النفوس، وبناء الأخلاق. والمنهج الذى ينبغى لذلك هو المنهج الإلهى، أى **القرآن**، وميزته أنه منهج

سهل، ومحدّد، وواضح المرامي والغايات، وعملي لا يعتمد على الخيال، ويعالج النفوس والمشاكل بالعمل لا بالقوة، وبالتكاليف لا بالأحلام. **وفلسفة الإمام التي تقوم عليها تربيته**: أن الإنسان ليس عنصراً واحداً،ولكنه طين نُفخ فيه من روح الله. وهو كائن علوى بين الكائنات، وله مكانة الخلافة في هذه الدنيا، ليعمر الأرض لا ليخربها. ونسبة الإنسان إلى الإنسان «**بعضكم من بعض**»، «**لتعارفوا**». ونسبة الإنسان إلى الله «**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**». **ومهمة التربية لذلك هي أولاً**: صياغة الأفراد **صياغة إنسانية جديدة**، أساسها الصلة بالله، وإبراز خصائص الإنسان العليا، واستكمال معاني القوة والجمال والسمّو، ببدنه وعقله ووجدانه، ليكون في أحسن تقويم.**وثانياً**: صياغة المجتمعات البشرية صياغة عالمية جديدة، بالتأليف بين الأفراد لتكوين عائلات متماسكة، والتأليف بين العائلات لتكوين مجتمعات موحَّدة فاضلة من هذه اللَّبنات الصالحة. والتربية تبدأ بالجماعة الممتازة، وتتطوّر إلى الأمة، حتى تشمل العالم كلّه. ولهذا يَعتبر الإمام أن **الجنسية** هي جنسية الأخوّة في الله، وجنسية الرُوح. والفرد المسلم بتربية الإمام يسميّه **الأخ التعاوني**. وهو أبداً في **جهاد**، رسالته **الدعوة والتبليغ**، والجهاد فريضة إلى يوم القيامة، **والقرآن** هو الدستور، **والرسول** هو القدوة. وفقه الجماعة أساسه **التكافل**.

وإثبات وجود الله بالأدلة العقلية والأقيسة المنطقية تُجيزه تعاليم الجماعة، لأن العقل أساس المعرفة، ومناط التكليف، غير أن وجود الخالق قد صار في حكم البدهيات. وأثبت العلماء الطبيعيون أن الإيمان بالله فطرة في النفوس السليمة، **فديكارت** يقول: مع شعوري بنقص ذاتي أحس بوجوب وجود ذات كاملة، وأراني **مضطراً** للاعتقاد بأن هذا الشعور قد غرسته في ذاتي تلك الذات الكاملة المتحلّية بجميع صفات الكمال، وهي الله – «**فطرة الله التي فطر الناس عليها**». **وإسحق نيوتن** يقول: «لا تشكّوا في وجود الخالق، فإنه مما لا يُعقَل أن تكون المصادفات وحدها هي التي أبدعت هذا الوجود». **والفلكي هيرشل** يقول: كلما اتّسع نطاق العلم ازدادت البراهين الدامغة القوية على وجود خالق أزلي لا حدّ لقدرته ولا نهاية، فالجيولوجيون والرياضيون والفلكيون والطبيعيون قد تعاونوا على تشييد صرح العلم، وهو صرح عظمة الله وحده». **وهيربرت سبنسر** يقول: «العلم يناقض الخرافات ولكنه لا يناقض الدين. والزندقة تشيع في كثير من العلم الطبيعي الشائع، وإنما العلم الطبيعي الصحيح يبرأ من ذلك، والتوجّه لهذا العلم عبادة صامتة، واعتراف بنفاسة الموجودات التي تُعايَن وتُدرَس، وبقُدرة موجِدها. وليس ذلك التوجُّه إلا تسبيحاً شفهياً، بل هو تسبيح عملي. وليس الاحترام الذي يوليه هذا العلم احتراما مُدَّعى، وإنما احترام أثمرته التضحية بالوقت والتفكير والعمل. وهذا العلم لا يفرض عليك أن تعتقد استحالة إدراك

السبب الأول وهو الله، ولكنه ينهج بنا النهج الأوضح فى تفهيمنا هذه الاستحالة، بإبلاغنا حدودنا التى لا قُدرة لنا على تخطّيها، ثم هو يقف بنا فى رفق وهوادة عند هذه الحدود النهائية، مثبتاً لنا تناهى عقولنا عن إدراك هذه الأمور، وأن العالِم (بكسر اللام) الذى يرى قطرة الماء فيعلَم أنها تتركب من الأوكسيجين والإيدروجين بنسبة خاصة بحيث لو اختلفت هذه النسبة لكانت شيئاً آخر غير الماء، يعتقد عظمة الخالق وقُدرته وحِكمته وعِلمه الواسع، بأشدّ وأعظم وأقوى من غير العالم الطبيعى الذى لا يرى فيها إلا أنها قطرة ماء فحسب.



مراجع

مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا.



الحسن بن صالح بن حىّ

(١٠٠ - ١٦٨هـ) كوفى من الشيعة الزيدية، وأصحابه هم الصالحية، وهو فى الأصول على رأى المعتزلة، ويعظّم أئمة الاعتزال تعظيمه لأئمة أهل البيت. وفى الفروع كان الحسن على مذهب أبى حنيفة، إلا فى مسائل قليلة يوافق فيها الشيعة. قال الطبرى: كان اختفاؤه مع عيسى بن زيد فى موضع واحد سبع سنين، والمهدى جادّ فى طلبهما. وله كُتب منها: «التوحيد» يشرح فيه فلسفته فى التوحيد، وطعن فى فقهه الثقات لما كان يراه من الخروج بالسيف على أئمة الجوْر.



الحسن بن الصباح

(نحو ٤٤٥هـ - ٥١٨هـ) الحسن بن علىّ بن محمد بن جعفر بن الحسين بن الصباح، وشُهرته الحسن بن الصباح، وينسبونه لقبائل حِمْير من اليمن، وقيل مولده فى مَرْو، والبعض يقولون بقُم، وأصحابه يُعرَفون بالباطنية، وهو مؤسس دولتهم الاسماعيلية النزارية فى قلعة الموت. أورد عنه ابن الجوزى أنه رحل إلى مصر صبياً يتلقى المذهب الاسماعيلى من دعاته، وعاد إلى بلاده داعية للقوم ورأساً فيهم، وكانت سيرته فى مدعويه أن لا يدعو إلا من يتوسم فيه استجابة دعوته، ويستميله بسرد ما جرى من ظلم وعدوان على أهل بيت المصطفى. ولما أرسل إليه مُلكشاه يتهدده إن لم يدخل فى طاعته، أجابه بأن جَعَل يأمر أتباعه بأن يقتلوا أنفسهم، أو يرموا بأنفسهم من القلعة، فكانوا يفعلون، فالتفت إلى الرسول وقال: اخبره أن عندى من هؤلاء عشرين ألفاً! هذا حَدُّ طاعتهم لى! وهذا هو الجواب!». وكان الاغتيال السياسى والإرهاب هو طريقة ابن الصباح، ومن ذلك اغتيال أتباعه لقسيم الدولة صاحب الموصل، وللقاضى ابن منصور الهروى، وللوزير معين المُلك، ورئيس الشافعية عبد

اللطيف الخجندى، والآمر بأحكام الله صاحب مصر. ومع ذلك فإن إبن الأثير يصفه بأنه: كان شهماً، كافياً، عالماً بالهندسة والحساب والنجوم والسحر وغير ذلك، وكان من جملة تلامذة إبن عطّاش الطبيب الذى مَلَك قلعة أصبهان». وقد تولى ابنُ الصباح أمْرَ الباطنية بعده وصار يلقّب بالحجة. ويقول الزركلى إن بقايا الاسماعيلية النزارية اليوم يطلق عليهم الآغاخانية، ومن كتبهم المعروفة «روضة التسليم»، و«مطيع المؤمنين»، و«الهداية الآمرية»، و«حقيقة الدين»، و«الفَلَك الدّوار»، ويسميهم الأوربيون الحشاشين assassins، بدعوى أن ابن الصباح كان يداوم على تخدير أتباعه بالحشيشة حتى يدمنوها ويكونوا الين عريكة له ويطيعوه فى كل أوامره، ووصف ذلك ماركو بولو الرحّالة. ومع ذلك فإن ابن الصباح فى سيرته الذاتية يقول عن نفسه: منذ صباي وأنا شغوف بالعلوم وأردت ان اكون من العلماء فى الدين، وبقيت حتى السابعة عشرة أبحث واسعى فى طلب العلم، وكنت على مذهب الشيعة الإثنى عشرية الذى كان مذهب آبائى، ولم يشب إسلامى أى شك أو تحيّر، بل كنت اومن بوجود الله الحىّ الصمد القدير العظيم السميع البصير، وبالنبىّ، وبإمام يأمر وينهى، وبالجنة والنار والأوامر والنواهى.. ولم يخطر لى أبداً أن أبحث عن الحق خارج الإسلام، واعتقدت أن مذاهب الاسماعيلية فلسفة، وأن الحاكم فى مصر فيلسوف».

ويصف الشهرستانى مذهب ابن الصباح بأنه «دعوة جديدة» تمييزاً له عن الاسماعيلية الفاطمية، وكما يقول ابن الصباح: فإن المعرفة باللّه تتم إما بالعقل والنظر من غير حاجة إلى تعليم معلّم، وإما تحتاج إلى تعليم المعلّم الصادق، والذى يقول بالاولى ليس له ان ينكر على غيره ما يصل إليه بعقله، لان الذى ينكر يعلّم، فيكون بذلك قد أثبت أن المعرفة باللّه تحتاج لمعلّم. وإذا كان الإنسان فعلاً يحتاج إلى معلّم فإن أى معلّم لا يمكن أن يصلح، وإنما نحتاج للمعلّم الصادق الذى نتأكد من شخصه وصدقه. ومن لم يمكنه الطريق إلا بمقدّم ورفيق، فالرفيق ثم الطريق. وبالاحتياج نعرف الإمام، وبالإمام نعرف مقادير الاحتياج. وفى الحقّ والباطل علامة الحقّ هى الوحدة، وعلامة الباطل الكثرة، والوحدة مع التعليم، والكثرة مع الرأى. والتعليم مع الجماعة، والجماعة مع الإمام، والرأى مع الفِرَق المختلفة، وهى مع رؤسائهم. ولكن ميزان الحقّ والباطل بالنفى والإثبات، فما هو مستحق النفى باطل، وما هو مستحق الإثبات حقّ، فكذلك فى الخير والشرّ، والصدق والكذب، وسائر المتضادات. والإثبات والنفى يحتاجان للمعلم.

وكان يقول لأصحابه: إن إلهنا إله محمد: أنا وانتم تقولون إلهنا إله العقول أى ما هُدى إليه عقلُ كل عاقل. وكان يعلّم أصحابه لو سئلوا عن اللّه هل هو واحد أو كثير، عالم قادر أم لا؟ أن يكون جوابهم فقط: إن إلهى إله محمد، وهو

الذى أرسل رسوله بالهدى، والرسول هو الهادى إليه. وكان ينهى اتباعه أن يعتقدوا من غير بصيرة، وأن يسلكوا على غير بيّنة، وأن يكون كلامهم تحكيمات وعواقبها تسليمات، «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً».

ويسمّى الغزالى مذهب الحسن بن الصباح «التعليمية» ويقول: مبدأ مذهبهم إبطال الرأى وإبطال تصرّف العقول، ودعوة الخلق إلى التعلّم من الإمام المعصوم، فلا إدراك للعلوم إلاّ بالتعلّم.

ويقول أيضاً: الحقّ إما أن يُعرف بالرأى أو بالتعلّم، وقد بطل التعويل على الرأى، لتعارض الآراء، وتقابل الأهواء، واختلاف ثمرات نظر العقلاء، فتعيّن الرجوع إلى التعليم والتعلّم. والتعليمية هو اللقب الذى يليق بهؤلاء، لأن تعويلهم الأكثر على الدعوة إلى التعلّم، وإبطال الرأى، وإيجاب الاتّباع للإمام المعصوم، وتنزيله فى وجوب التصديق والاقتداء به منزلة رسول الله ﷺ.

وفى كتاب «روضة التسليم» لنصير الدين الطوسى: أن الحسن بن الصباح كان مع ذلك يجعل من حقّ كل إمام أن يستقل برأيه عن غيره من الأئمة الذين سبقوه، وأنه كان بذلك ينكر الالتزام بما قرره الأئمة السابقون، وقد يفسّر ذلك ما نُسب إلى الخليفة الفاطمى الآمر بالله أنه اتهم جماعة الحسن بن الصباح أنهم يعتقدون بحرية اختيار الإمام.

وواضحٌ مما سبق أن ابن الصباح صاحب دعوة إصلاحية، ورؤية يوتوبية، واختلافه عن الآخرين هو اختلافٌ فى المنهج وليس اختلافاً فى المقصد. وأما القول بأن فرقته هى فرقة حشاشين فهو من باب الدعاية المضادة قام بها خصومه، وأخصّهم الفرنجة الذين ما زالت هذه هى فريتهم حتى اليوم عن كل فِرَق الإسلام!



حسن العطّار «الإمام»

(١١٨٢هـ/ ١٧٦٨م - ١٢٥٠ هـ/ ١٨٣٤م)

حسن بن محمد العطّار، الإمام، شيخ الجامع الأزهر، وُلد بالقاهرة، وكان أبوه عطّاراً، وكان يستخدم ابنه فى حانوته، وتعلّم الشيخ خُفية، وعاصر احتلال الفرنسيين لمصر فأفاد من علماء الحملة، واتسعت دائرة معارفه حتى شملت المنقول والمعقول. وتعلّم التركية والفرنسية، ويعدّ من رواد التنوير، وتتلمذ عليه الكثيرون، ومنهم **رفاعة الطهطاوى، ومحمد عيّاد الطنطاوى**، وهو صاحب شعار «**إن بلادنا لابد أن تتغير أحوالها، ويتجدّد بها من المعارف ما ليس فيها**»، ووصفه **الجبرتى** بأنه «قطب الفضلاء وتاج النبلاء، ذو الذكاء المتوقد، والفهم المسترشد، الناظم الناثر، والآخذ من العلوم العقلية والأدبية بحظ وافر». وله فى المنطق

الحواشي: «حاشية العطار على التهذيب»، و«حاشية العطار على إيساغوجي».



حسن فتحي «المهندس»

(١٩٠٠ - ١٩٨٩م) دكتور حسن فتحي، فيلسوف المدرسة المعمارية المصرية، و«أفضل مهندس معماري في العالم»، منحته لجنة جائزة أغاخان خان المعمارية لقب «سيِّد البنّائين» سنة ١٩٨٠، لإنجازاته الإنسانية في التخفيف عن الناس، وتصميم أنواع من البنايات تسهم في تحسين إسكان الإنسان البسيط، ولأنه أكد باستمرار على القيم الإنسانية في العمارة، وأبرز الطابع الروحي في العمارة الإسلامية. وكتابه «عمارة الفقراء» (١٩٦٩) أشهر المؤلفات قاطبةً في فلسفة العمارة، تُرجم إلى ٢٢ لغة، وبسببه مُنح الوسام الذهبي للاتحاد الدولي للمعماريين سنة ١٩٨٥، وعيِّن رئيساً للمعهد الدولي للتكنولوجيا. ورأت جامعة شيكاغو أن الكتاب يجدر نشرة عالمياً للأهمية البالغة لما حوى من أفكار تقلب نظريات العمارة رأساً على عقب، وتوفرت على إصداره سنة ١٩٧٣، ثم قامت الجامعة الإمريكية في القاهرة بإعادة نشرة سنة ١٩٨٩. ولغة الكتاب أصلاً بالإنجليزية، ولم يترجم إلى العربية إلا سنة ١٩٩١، وتأكد أن فلسفته المعمارية صالحة للتطبيق وطبِّقت فعلاً، وأمكن تجسيدها حيّة في مصر وأوروبا وأمريكا وآسيا، ولم يعد يُنظر إليها كأفكار هندسية مجردة. والكتاب بحث أصيل ود«وب»في الهوية، وترسيخ للتراث المعماري والفكري والحضاري للشرق، وأثبت به حسن فتحي أنه مفكر ملتزم له رؤيا فريدة، وقُدرة ذهنية على الدخول في صراع مع المشاكل الاجتماعية الكبرى. وكما يقول وليام بولك رئيس معهد إدلاى ستيفنسون الدولي: فهناك الكثير مما يمكن أن نتعلّمه من قصة حسن فتحي، برغم الفشل الذى مُنيَ به، فرغم ما حققته الإنسانية من تقدّم مذهل في مجال الهندسة والتكنولوجيا، فقد ثبت أنه ما من بديل أبداً عن الفرد الموهوب الذى يبذل من اهتمامه.

وُلد حسن فتحي بالإسكندرية، لعائلة ثرية من المنصورة استوطنت القاهرة أصلاً، وتعلّم بالفنون التطبيقية، ثم بالفنون الجميلة بباريس، وعاد إلى مصر سنة ١٩٣١ ليخوض الصراع مع الفقر الساحق، ومع البيروقراطية المصرية فاقدة الإحساس، ومع مسئولين مليئين بالشك، ومع عمّال كثيبين بلا مهارات، وجاءه الحل يطرحه على نطاق عالمى، لأنه يهم الغالبية العظمى من الناس والمجتمعات والدول، وبدأ يعرض تصوره للبيت الريفي، وما يبغي أن يكون عليه ابتداء من سنة ١٩٣٧، وأخذ يمارس أفكاره في بهتيم وعزبة البصرى والقُرنة، ويحاضر عن ذلك في مدرسة الفنون الجميلة، ولم يكن مفر من الهجرة من مصر عندما تأكد أن لا مكان له فيها، «فقد كانت نظريته في البناء من الطوب اللِّبن تثير

الكثير من المعارضة، وتؤلب عليه أغلب المهندسين والمقاولين. واختار أن يترك مصر ليبني، لأن البناء أهم من التدريس، والمباني أياً كان موقعها في العالم ستتحدث بصوت أعلى من المحاضرات. وعندما يجذب مشروع مكتمل الانتباه الدولي فإنه في النهاية سيكون له تأثيره في مصر»

وما يهمنا من كتاب الدكتور حسن فتحي هو ما يطرحه فيه من فلسفة حول ما ينبغي أن تكون عليه العمارة عموماً من جماليات. ومصر شأنها كالبلاد النامية الفقيرة، فيها مشكلة الإسكان من أكثر ما تعاني منه من مشاكل، فلو فرضنا أن العشوائيات فيها والقرى التي قد يصل عددها إلى ما يزيد عن الأربعمائة تمثل ثلث سكان مصر، فإن معنى ذلك أن ثلث الشعب المصرى يعيش في ظروف بيئية متدنية، وأنه لايجد السكن الصحي الذي يمكن أن تتوافر له مواصفات جمالية. وقد يعتقد البعض أن الجمال مسألة زائدة عن الحاجة، وأن الناس ينبغي أن يضحّوا بالجمال نظير أن يجدوا المسكن وكفى - أى مسكن بأية مواصفات، إلا أنه قد ثبت أن من يعيش في بيئة بصرية فقيرة فإنه ينشأ بعقلية ضحلة لا يستطيع بها أن يتعامل مع المشاكل بنضج. ومن غير المجدى أن تكون هناك مشاريع للتنمية بدون أن تشمل التنمية عقول البشر وقلوبهم، والإسكان ضرورة، ولكنه ليس أى إسكان، والناس كلما شاهت بيوتهم كلما تدنّى ذكاؤهم، وضاقت نظرتهم، وخلت معاملاتهم من أية روح. والمتأمل في البيوت المصرية الحديثة يتبين له أنها تخلو من أسلوب يمكن وصفه بأنه أسلوب مصرى، والسبب أن الناس انقطع تواصلهم بالتراث، ولم تعد لهم لغتهم المعمارية الخاصة ولهجتهم المحلية في العمارة. وكل الشعوب لابد أن تكون لها فلسفتها المعمارية التي تعكس تراثها وتقاليدها وعاداتها، والعمارة الشعبية لها خصوصية قومية، وللعمارة شخصية كالأوطان، وما من أحد يمكن أن يخطىء العمارة المسيحية، أو الإسلامية، أو الإيرانية، أو السورية، أو المصرية القديمة. ومن الجهل تقليد أسلوب العمارة ونقله إلى منطقة أجنبية عليه، وكل منطقة لها بصمتها المعمارية، والبيوت فيها تظهر عليها هذه البصمة أو ذاك الطابع المحلي أو القومي. والعمارة الحديثة في مصر تفتقد التراث المصرى، ولم يعد للعمارة فيها طابعها القومي لأن المصريين انفصلوا عن ماضيهم، وكان المهندس العظيم عثمان محرم يطالب بأن تُترك عمارة الصعيد للأقباط، لينمّوا فيها الأسلوب المصرى القديم باعتبارهم الورثة الشرعيين للفراعنة، وتترك عمارة الدلتا للمسلمين يطوّروا فيها الأسلوب العربي. ولعل أبرز ما يظهر فيه الأسلوب الفرعوني هو المعابد المصرية بأعمدتها الضخمة وأفاريزها المحلاة بالتجاويف رُبع الدائرية، بينما يظهر الأسلوب العربي كأقوى ما يمكن في المساجد وسدائل مقرنصاتها. والمعمار المصرى يعاني حالياً من بلبلة حضارية. والمسألة فيه أعمق

من أن تكون إشكاليـة أسلوب، ولربما يفهم الأسلوب كنوع التشطيبات السطحية التى يمكن تطبيقها على أى بناء ويسهل استبدالها عند الضرورة. ولربما كان البعض على صواب عندما يؤكدون انه لا توجد عمارة مصرية، وأنها لو وجدت فهى العمارة الفرعونية، وحتى هذه العمارة الفرعونية لا يمكن ان نحاكيها حالياً، لان العمارة لا تتواجد إلا فى تراث حىّ، والتراث المصرى ميّت حالياً، ونتيجة افتقادنا للتراث شاهت مدننا وقُرانا، وزاد قبحها مع سوء التنفيذ، وبرزت المدن والقرى المصرية كصناديق مربعة مضغوطة فى احجام متباينة وأساليب متنافرة، وانتصبت المبانى فيها غير مكتملة وتالفة، فوق خلاء رثّ، بينما طرُقُها غير ممهدة، وشرفاتُها تنبث تتدلّى منها الأسلاك، والملابس المغسولة منشورة عليها. وقد يستعرض البعض واجهاتهم بتزاويق مبهرجة.

ولا يعنى التراث بالضرورة الطُرز القديمة، وإنما هو إطار مرجعى يوفر على المصمم التفكير فى مسائل غير مجدية، وأن يتخذ قرارات غير ضرورية. واللجوء للتراث فى حلّ المشكلات العارضة يعطى المصمم الفرصة لكى يصرف انتباهه للقرارات الحيوية. واحترام التراث هو احترام لعمل الأجيال والبناء عليه. وتشارك الأجيال على التعاقب فى حلّ المشكلات، وكل جيل يسهم بنصيب، والأجيال أطوار من النمو. وهناك أوجه من التراث لم تظهر إلا حديثاً، وأخرى تولَد ميتة، ولا تعنى الحداثة بالضرورة الحيوية، والتغير لا يكون دائماً للأفضل، وهناك دائماً ما يستدعى التجديد، وينبغى أن يكون التجديد مما قد تم التبصّر به كاملاً كاستجابة للتغيير فى الظروف، وليس كأمر يُطلَب فى ذاته. وينبغى أن لا يتم إرساء وقبول تقليد بعينه، إلاّ ويكون من واجب الفنان أن يُبقى على تواصل هذا التراث، على أن يعطيه من ابتكاره الذاتى وبصيرته العزم الإضافى الذى ينقذه من أن ينتهى به الأمر إلى التوقف إلى أن يستكمل نموه. والفنان سيتحرر بالتراث من قرارات كثيرة، ولكنه سيكون مضطراً لاتخاذ قرارات أخرى بنفس القدر من الإلحاح ليمنع موت التراث بين يديه. والحقيقة أنه كلما زاد نمو تراث ما، زاد الجهد الذى يجب ان يُنفقه الفنان ليجعل كل خطوة فيه للأمام. والتراث بالنسبة للفلاحين هو الضمان الوحيد لحضارتهم، فهم لا يستطيعون التمييز بين الأساليب المألوفة لهم، وإذا خرجوا عن قضبان التراث يلقون الهلاك حتماً. والخروج عن التراث عمداً فى مجتمع هو بالأساس مجتمع تقليدى لهو نوع من الجريمة الحضارية. وعلى المعمارى أن يخدم التراث الذى يقتحمه، وإلاّ يعترض عليه بدعوى أنه عائق له. وعندما تكون كل قوة الخيال البشرية مدعومة بثقل تراث حىّ، فإن العمل الفنى الناتج يكون أعظم كثيراً مما يستطيع أى فنان إنجازه عندما لا يكون لديه تراث يعمل من خلاله، او عندما ينبذ عامداً تراثه. والعمارة ما تزال أكثر الفنون تعلّقاً بالتراث. ومهما كان ما يبذله المعمارى من جهد

جرياً وراء الأصالة، فإن الجزء الأكبر من عمله يكون إلى حد بعيد تراثاً أجنبياً يصطنعه ضمن تركيبات غريبة وغير مريحة، ولا ان يكون من الوقاحة بالنسبة لمن سبقوه فيشوّه أفكارهم ويسىء تطبيقها. وهو لن يفقد إبداعه لو راعى تراث حضارته، وإنما سيعبّر فنه عن نفسه من خلال إسهاماته للتراث، وسيسهم فنه في تقدم حضارة مجتمعه.

وفلسفة الدكتور حسن يحاول بها أن يرأب الهوة التى تفصل المعمار الشعبى عن معمار المهندس المعمارى. فالأسلوب الشعبى ينبغى إعادة اكتشافه أو إعادة الإحساس به. ولا يعنى الإخلاص للأسلوب أن نعيد بوقار نسخ إبداع ينتمى لأناس آخرين أو جيل آخر أو منطقة أخرى، فالتراث أو الحداثة لا يجب تزييفهما، وإنما يتعين مراعاة طابع المجتمع، والتغيير شرط للحياة، والفلاحون والطبقات الشعبية يريدون باستمرار شيئاً مغايراً، إلا أنهم لا يعرفون ما هو، والنتيجة أنهم قد يقلّدون المدن فتتوه هويتهم ويفقدون اتصالهم بتراثهم ويكون التغيير للأسوأ. ومن العملى أن يُترك الناس ليبنوا بيوتهم الخاصة، وقد فعل شعب قرية القرنة ذلك بدون تعليم وبإرشاد بسيط وحماس كثير. والناس فى مدن الأكواخ استطاعوا أن يقيموا بنايات بهيجة من صناديق التعبئة وصفائح الجاز وغير ذلك من النفاية. ورغم أن هذه المناطق ليس فيها صرف صحى ولا شوارع مرصوفة، وذات ضجيج ومزدحمة، وعُرضة لأن تمسك فيها النيران، إلا أن لهذه المبانى مظهراً طيباً بالفعل، وسبب ذلك أن الناس بما هم عليه من تفنّن لا يُكبت، يجعلون كل بيت يختلف عن الآخر، ويتمسكون بوسيلة التجميل الوحيدة الممكنة - الألوان الزاهية والزهور.

ويقول الدكتور حسن : رغم إيمانى بأن مظهر البناء له أعمق التأثير فى سكانه، إلا أن المرء لا يستطيع أن يُسكن الناس البارثينون، والتصميمات الجميلة هى فقط التى تفى بحاجات الناس اليومية المتواضعة، وعندما تكون صادقة بالنسبة لمواردها وبيئتها ومهمتها اليومية فإنها ستكون جميلة بالضرورة.

ويقول: البيت هو النصب التذكارى للإنسان، وحجمه ومظهره ورفاهيته تتفق مع فردية الإنسان. والبيت يتكيّف حسب حاجاته الاقتصادية ويتحدّد بموارده الاقتصادية، وفيه كل الخصائص العارضة لمزاجه. والوادعون من الناس بيوتهم هادئة، والشحّاذون تنحنى الجدران فى قراهم بمذلة وأنين، والمتعالون تحملق بيوتهم فى برود فوق رأسك، فالبيت يعى أيضاً مكانته الاجتماعية. وكما يعرف الإنسان مَن الذين يفوقونه مكانةً، فكذلك البيت يتخذ موقعاً يتفق ومرتبته، وبحسب تجهيزاته من حجم وترف أوفقر، يُظهر ملائمةً هى أرهق ما تكون بالنسبة للتقسيم الطبقى للمجتمع.

ويقول الدكتور حسن : فى مصر حيث منظر الأرض الزراعية أقل جاذبية منها فى أوروبا، فإن القرويين يفضلون أن يحشدوا بيوتهم متقاربة

معاً فيما يكاد يكون كتلة حجر واحدة، ويرجع ذلك للطبيعة العدوانية لخلاء الريف، وفي جزء لطلب الاحتماء، وفي جزء آخر إلى غلو ثمن الأرض الزراعية التي لا يريدون تبديدها. وحاجة القرويين هذه للاحتماء من الطبيعة ومن الناس الآخرين، لحماية أنفسهم والماشية معاً، تنعكس في الطريقة التي تنفتح بها البيوت والقرى للداخل نحو المركز، مديرةً ظهرها للعالم الخارجي.

ويقول عن **البيت العربي** كتعبير عن الحضارة العربية: إن العربي يأتي من الصحراء، والصحراء هي التي كوّنت عاداته وشكّلت حضارته، وهو مدين للصحراء ببساطته وميله للرياضيات والفَلك وبنية عائلته. وسطح الأرض والمنظر الخلوي محترق متوهج قاحل، والراحة الوحيدة يلتمسها لو نظر إلى السماء الواعدة بالماء الواهب للحياة في سحبها البيضاء، والسماء تقزّم اتساع الصحراء أمام لا نهائيتها المرصّعة بالنجوم. ولا شيء يأتيه من سطح الأرض إلا الشياطين، وأما السماء فهي الحانية عليه، وتأدّت به السماء إلى فرضية أنها مَقام الله، ومن ثم فقد جعل استعاراته المعمارية من علمه الكوني، واعتبر السماء قُبّة، وقلّدها في الخيمة ذات الأعمدة الأربعة، وصار البيت نموذجاً مصغراً للكون، وكما السماء سكينة فكذلك البيت، وظَهرُ البيت للصحراء، والواجهة لفناء لا يُرىَ منه إلا السماء.

ويقول: هناك تماثل بين **الموسيقى والعمارة**، وقوانين الجمال تتماثل فيهما معاً، وإذا كان البيت المفرد قد يؤلف لحناً فإن مدينة بأكملها لتشبه السيمفونية، كما في ويلز حيث ميادين المدينة تتصاعد في حركة تلو الحركة لتصل إلى الذروة بالكاتدرائية. على أن الموسيقى فيها قواعد لتنظيم تآلف الأصوات والموسيقى، ولتجنب الأصوات القبيحة وإنتاج تآليف تُسَرُّ لها الأذن، بينما العمارة ينبغي أن يكون الإحساس فيها بما هو صواب إحساساً حدْسياً، وهي في هذا أكثر شبهاً بالشعر منها بالموسيقى. ولو أمكن أن يكون هناك قانون للتآليف المعمارى تساعد ذلك المهندس المعمارى على تنظيم أضوائه وظلاله، والكتلة والفضاء، والسطح البسيط والمزخرف، بحيث أن التصميم كله يقدّم كما ينبغي نفس التتالى من النغمات والتصعيدات والذروات، وتبادل الفقرات الهادئة والعنيفة، كما تتفتح سيمفونية بأسرها في يد **بيتهوڤن** أو **برامز**. أما في غياب أي قوانين راسخة للتآليف، فإنه يجب على المهندس المعمارى أن يعتمد على إدراكه الخاص لينتج مشاريع مدن تعطيها الانتقالات المقامية البصرية تنوعاً وجمالاً دائمين من داخل توحّد شامل في التصوّر. وتصميم كهذا لهو المثال الذى يخلق القواعد التى لم تُكتب بعد للهارمونية البصرية.

وبعد ... رحم الله حسن فتحى!



حسن القويسنى «الإمام»

برهان الدين حسن درويش بن عبد الله بن مطاوع، وشهرته القويسنى، فقد وُلد بقويسنا من محافظة المنوفية بمصر المحروسة، وكان كفيف البصر، واختير شيخاً للأزهر بعد العطّار، وتوفى سنة ١٢٥٤هـ (١٨٣٨م) وتخرّج على يديه كثيرون أمثال الباجورى والذهبى والطهطاوى، وله شروح فى المنطق، ومن ذلك «شرح على متن السُلّم».



الحشوية

فلسفة المتمسّكين بالظواهر، ذهبوا إلى التجسيم وغيره، وأجروا تفسير القرآن على ظاهره، ولُقّب هؤلاء بالحشوية لأنهم كانوا فى حلقة الحسن البصرى، فوجدهم يتكلمون كلاماً، فقال ردّوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة، فهم الحشوية بفتح الشين. وقيل سموا بذلك لأن منهم المُجسِّمة، أو هم أنفسهم المجسمة، والجسم حشو، وعلى هذا جاء قياس الحشوية نسبةً إلى الحشو.

وقيل المراد بالحشوية: طائفة لايرون البحث فى آيات الصفات التى يتعذر إجراؤها على ظاهرها، بل يؤمنون بما أراده الله، مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد، ويفوّضون التأويل إلى الله، وعلى هذا إطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن، لأن مذهبهم هو مذهب السلف.

وقيل الحشوية طائفة يجوّزون أن يخاطبنا الله بالمهمل، ويطلقون الحشو على الدين، فإن الدين يتلقى من الكتاب والسُنّة، وهما حشو، أى واسطة بين الله ورسوله وبين الناس.



حفص بن أبى المقدام

الخارجى الإباضى، وأصحابه يقال لهم الحفصية، تميّز بالقول: بأن الفاصل بين الشرك والإيمان خصلة واحدة هى معرفة الله، فمن عرفه تعالى وأنكر الجنة والنار والرسُل، أو عمل كل المحرمات من قتل وزنا، واستحلّ سائر المحرّمات مما يؤكل أو يشرب، فهذا الكافر وليس بمشرك، لأن الشرك هو الجهل بالله أو إنكاره أو إنكار وحدانيته». وهذه المقالة هى التى أبرأت منه الخوارج إلا من صدّقه منهم وتابعه. وتناقض مع ذلك من بعد حين قال: إن الذى يكفر بالأنبياء والرسل فقد أشرك»، على عكس تعريفه للكفر بأنه من عَرَف الله واحداً فقد برئ من الشرك حتى وإن كفر بالأنبياء والرسل.



حفص الفرد «أبو عمرو»

متكلم مصرى، توفى بعد سنة ٢٠٣هـ كان شديد الاعتزاز برأيه، ولا يشايع الآخرين لأنهم الأعلم أو الأعلى شأناً، ولذلك أطلق عليه الإمام الشافعى حفص الفرد تهكماً، وكان فى البداية معتزلياً، وتحوّل إلى القول بالجبر، وقال إن الأفعال

مخلوقة من لدن الله وليس لنا منها مناص، وأننا مجبرون عليها. وله مع أبي الهذيل العلاّف مناظرة مأثورة، ومن مؤلفاته «كتاب الردّ على المعتزلة»، و«كتاب الاستطاعة»، و«كتاب التوحيد»، و«كتاب الردّ على النصارى»، وأتباعه يعرفون باسم الحفصية.



الحفني «شمس الدين»

(١١٠١هـ/ ١٦٩٠م - ١١٨١هـ/ ١٧٦٧م)

شمس الدين محمد بن سالم بن أحمد الحفني، الإمام الشهيد شيخ الأزهر، تولى المشيخة عام ١١٧١هـ (١٧٥٧م). وقال عنه **الجبرتي**: «كان رحمه الله قطب رحى الديار المصرية، ولا يتم أمر من أمور الدولة وغيرها إلا باطلاعه وإذنه». ولد بكفر حفنة من قرى بلبيس بمحافظة الشرقية من مصر، وهو من أجداد **الدكتور الحفني** مؤلف هذه الموسوعة. وكتاباته في الفلسفة شروح كان يصنعها لطلبته ومريديه، وله من ذلك «**رسالة في التقليد في الفروع**»، و«**حاشية على الجامع الصغير للسيوطي**»، و«**حاشية على شرح رسالة العضد للسعد**»، و«**أنفس نفائس الدرر**»، و«**حاشية على شرح الأشموني**»، و«**الثمرة البهية في أسماء الصحابة البدرية**». وتوفي الشيخ **الحفني** بالقاهرة، وقبره بها يزار. وكان صوفياً خلوتياً، ولقّن وخلّف أشياخاً كثيرين، منهم الشيخ محمد السمنودي المعروف بالمنير، شيخ القراء والمحدّثين، وصدر المتكلمين، ومنهم علامة وقته الشيخ حسن الشبيني، والعالم السالك الشيخ محمد السنهوري، والعالم الإنساني الشيخ محمد الزعبري، والفهامة الشيخ خضر رسلان، والمشايخ محمد الكردي، ومحمد الدمنهوري، وأحمد الغزالي وأحمد القحافي، وعلي القناوي، وسليمان المنوفي، وحسن انسخاوي، ومحمد ويوسف الرشيدي، ومحمد الفشني، وعبد الكريم المسيري، وأحمد العدوي، والمعصراوي، والصقلي، والبنتراوي، وإسماعيل اليمني، وحسن المكي وغيرهم. ويقول **الجبرتي** عنه إنه صار خليفة الوقت وقطبه، وكان «وجوده أماناً على أهل مصر من نزول البلاء». وكان وطنياً فقد رفض أن يوافق المماليك على إخراج التجاريد، ومنعهم وزجرهم وشنّع عليهم، فعلموا أنه لا يتم قصدهم بدون ذلك. فاشغلوه وسمّوه، فعند ذلك لم يجدوا مانعاً ولا رادعاً».



الحفني «عبد المنعم»

من مواليد بها سنة ١٩٣٠، شرقاوي من قريتي البلاشون وكفر حفنا مركز بلبيس، من أسرة بورجوازية تمتلك الأرض ولا تمتهن الفلاحة، وكان والده عمدة القرية، وكذلك عمّه، وجدوده. وبيت الحفني من بيوت العلم، وجدّه الأكبر **الشيخ الإمام محمد الحفني** (١٦٨٩ - ١٧٥٧م) تولى مشيخة الأزهر عام ١٧٥٧م، وقال عنه **الجبرتي**: كان رحمه الله قطب رحى

الديار المصرية، ولا يتم أمر من أمور الدولة وغيرها إلا باطّلاعه وإذنه». ومن هذه الأرومة الطيبة كان الكثير من النابهين ممن يحملون اسم الحفنى الجدّ الأكبر. ولقد تعلم الدكتور عبد المنعم الحفنى بالقاهرة وكاليفورنيا وهايدلبرج ودَرّس بجامعاتها، وكان إصلاحياً فاتجه إلى الكتابة الصحفية، وشارك بمقالاته فى صُحف الأهرام والجمهورية والمساء، ومجلات المجلة والكاتب وحوار والشهر، وتتابعت مؤلفاته حتى زادت على المائة وعشرين مؤلفاً فى الفلسفة وعلم النفس والتصوّف وعِلْم الإسلام، ولما احتّك بالحضارة الغربية كان تأثيرها عليه عكسياً، بحكم نزعتها العقلية الضيقة، وتبنّى مبادىء التنوير التى بشّرت بها، إلا أنه كان ينحو نحواً شمولياً، وعنده أن نشاط الإنسان شامل ويتضمن نواحى العقل والنفس والروح، وليس العقل وحده أداة معرفة الحقيقة، فالمعرفة لا يمكن أن تكون عقلية فقط، فهناك كذلك الإحساس الجمالى، ومشاعر الوجدان، والمعرفة اللّدنّية، وليس من المستحب فصل نزعات الروح وأشواق القلب عن الوقائع المنطقية، وعلى الإنسان دائماً أن يبحث فى أعماق روحه عن أساس للفهم تتوحّد به جميع الملكات فى كلّية حيّة من الرؤية الشاملة. وليس الإيمان كما يقول الفقهاء هو التصديق، وإنما الإيمان اتصال بالإلهى، وعندما تتوحّد قوى الإنسان فى كلٍّ منسجم، يتضمن الفكر والشعور والإحساس والحب والضمير والإرادة الخيّرة، فإنه يصبح قادراً على الحدْس الصوفى، وعلى التأمّل الذى يتجاوز به إلى ما هو فوق العقل، فالمعرفة ليست فقط منطقية، ولكنها كذلك فوق منطقية **metalogical**، وفلسفة الدكتور الحفنى يقول عنها إنها **فلسفة وجودية بَعْدْ منطقية**، ومبحثها الوجود الإنسانى الكامن وراء التحديدات الكمّية والكيفية - أى الوجود الذى يبحث فى ماهية الإنسان ومعانى المطلق والأنا، وهو الوجود الذى قوامه العلاقات الباطنة وروابط الحب والتعاطف ودقائق الحدْس والاستبصار والتجربة الصوفية، وليست كذلك الوجودية الأوروبية، فقوامها التجربة الشخصية، وكانت الفلسفات الأوروبية عموماً فلسفات عقلية، ولذلك تمثل التنوير الأوروبى فى مجال العلوم والقانون، وفشل فى التأصيل لحياة اجتماعية وعائلية، وتشوّهت بالفلسفة الوضعية وبالماركسية الروابط الإنسانية. ولقد فشل سبينوزا بمنطقه البارد أن يثبت وجود اللّه الخالق الحىّ، ولم يجد أن للإنسان حياة باطنة قوامها الحرية، ولم ينتج الديالكتيك الهيجلى إلا الفلسفة الماركسية المادية التى توقّف عندها الفكر الفلسفى الأوروبى. ومن الخطأ البيِّن أن نبحث لأنفسنا نحن المصريين أو العرب أو المسلمين عن فلسفة جاهزة عند الأوروبيين، بل علينا أن نبدع فلسفتنا نحن، وتاريخنا الفلسفى لا يُقصرنا على فيلسوف واحد، وإنما يتضمن فلاسفة عديدين، ووجهات نظر متباينة من داخل الإطار العام للإسلام، فهو الوحدة الثقافية الروحية التى تجتمع فيها عندنا ثنائية العقل

والنفس، أو ثنائية التصورات المنطقية والتصورات الباطنية. والمجتمع الأوروبي بخلاف المجتمع الإسلامي، فالأول عقلي علمي، والثاني عقلي روحي، والأول يسلك سبيل العنف والغزو، والثاني أساسه الاستقرار والسِّلم، والأول نواته الملكية والفردية والاستغلال، والثاني نواته الملكية التي هي مظهر للعلاقات المتبادلة بين الناس والتعاون فيما بينهم، لأن المال هو مال الله، ونحن مُستخلَفون عليه، والثروة على ذلك ليست شخصية كما في الغرب الأوروبي، وإنما الثروة ملْكية اجتماعية، وعلى ذلك فعندما يسلك المصري المستنير، فإنه يتحدث ويفعل كالغربيين، ولكن عاداته وذوقه وتفكيره الصميمي إسلامي. والمسلم المستنير يسلك في الكون باعتبار أن وجوده فيه هو وجود لغاية الإعمار، والإعمار زماني، إلا أنه يرى أن الزماني يجب أن يكون في خدمة السرمدي، وإذن فأي تشريع يخدم العلاقات الاجتماعية على الأرض لابد أن يُوَظَّف في خدمة علاقة الناس بالسماء، وروح الدين ينبغي أن تتغلغل في كل نشاطات الدولة، بمعنى أن يكون وجود الدولة وسيلة لتأكيد معاني الخير والحقّ والجمال، وبهدف رفع الظلم وإقامة العدل، والتعريف بالخالق الواحد، وبملكوت السماء والبعث والحساب. والدولة التي تخدم هذه الغايات هي دولة بالتأكيد تخدم الدين، وهي خير ضمان لممارسة التربية وإشاعة جو الحرية، وتأمين الاختيار والمسئولية، والتكافل والعدالة الاجتماعيين. وما لم يكن كل شيء في المجتمع من البيت والمدرسة والمؤسسات الاجتماعية جميعها، يعمل لإذكاء التفكير، وإرهاف الشعور والضمير والإحساس بالجمال، والصدور عن الخير والحب، فلن تتكشف للإنسان حقيقته الربّانية - أنه خليفة الله في الأرض، فالإنسان ناسوت ولاهوت ولا ينبغي أن يطغى ناسوته على لاهوته. واتّحاد كافة ملكات الإنسان تهيء الفهم الباطن للوجود، ولتكوين الأنا وإعداده للتخاطب مع الأنت والتحدّث عن الهو. والإنسان في هذا الكون في حاجة إلى منطق عقلاني، ومنطق وجداني، ومنطق إرادة، بمعنى أن يفهم ويشعر ويريد، وأن يتعلم أن يكون ربّانياً.



مراجع

أهم مؤلفات الدكتور الحفني :

موسوعة الفلسفة.

- المعجم الفلسفي : عربي - إنجليزي - فرنسي - لاتيني - ألماني.

- الموسوعة الصوفية - ثبت كامل بفلسفات الصوفية أصحاب المؤلفات في التصوّف.

- المعجم الصوفي : الشامل لمصطلحات الصوفية.

- موسوعة علم النفس والتحليل النفسي : إنجليزي عربي. ويشمل مصطلحات هذين العلمين ومعناها.

- المعجم الموسوعي للتحليل النفسي : عربي - إنجليزي - فرنسي - ألماني. وهو ثبتٌ لمشاهير التحليل النفسي، ولحركة التحليل النفسي، وأهم تياراته القديمة والمعاصرة.

- موسوعة الطب النفسي (مجلدان). وهو رصد لموضوعات ومصطلحات الطب النفسي وطرق العلاج النفسي لكل المعروف من الاضطرابات النفسية في القديم والحديث.

- موسوعة اعلام علم النفس.

- موسوعة مدارس علم النفس.

- موسوعة علم النفس في حياتنا اليومية. وهو من أهم المراجع لاستخدامات علم النفس في البيت والمستشفى، والمدرسة والمصنع والشارع وساحة القتال وساحة الحاكم، وبه تعريف بكافة الاختبارات النفسية.

- التحليل النفسي للأحلام.

- التعريفات للجرجاني : تحقيق.

- ه ت القلوب : للمكي : تحقيق.

- حاشعة العابدة رابعة العدوية إمامة المحزونين والعاشقين «رد على الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه «رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهي».

- الإمام الفيلسوف العالم حجة الحق عمر الخيام والرباعيات. «ردّ على المتقوّلين عليه والناسبين إليه أشعاراً داعرة».

- ابن سينا : رسائله في الحكمة والدين والتصوّف.

- الدعاء إلى الله : فلسفة الدعاء ومقابسات من دعاء الأنبياء والصالحين في الزمان والمكان.

- تجليات في أسماء الله الحُسنى : استبطان أسمائه تعالى وإيحاءاتها الربّانية.

- أعظم نساء العالمين : الصدّيقة بنت الصدّيق. أمّ المؤمنين، زوجة رسول الله ﷺ : راوية الحديث، والمؤرخة، والداعية إلى الله، والمجاهدة الصابرة المحتسبة، صاحبة الرأي والفتوى.



الحفني «يوسف بن سالم»

يوسف بن سالم بن أحمد الحفني، من حفنة، **والدكتور الحفني** من نفس العائلة، وحفنة أو كفر حفنة من قرى بلبيس بمحافظة الشرقية، وكان من العلماء الأفذاذ، وشقيقه **شمس الدين الحفني**، وله حاشية على شرح **إيساغوجي**، وحاشية على شرح **العضدية**، وشرح على شرح **الخزرجية**، وحاشية على شرح **السعد** لعقائد النسفي، وكتابته للحواشي بالنظر إلى أنه كان يشتغل بتدريس الفلسفة والمنطق والفقه، وله في الفقه «**شرح التحرير**» ويورد **الجبرتي** عنه أنه توفي سنة ١١٧٨هـ، وكان قد تلقى عن أخيه ولازمه، وأفاد، وأفتى، ونظَم الشعر الفائق الرائق، وله ديوان شعر مشهور.



الحكماء الأصول

هم الذين لهم رأي يضرب بسهم في الفلسفة، ولكنه كالحكمة العملية المرسلة أو القول المأثور، وهؤلاء مثل : **بلوتارخوس** (توفي قبل ١٢٥م) : فهو أول من شهر الفلسفة ونسبت إليه الحكمة، تفلسف بمصر، وارتحل إلى ملطية وأقام بها؛ **وزينون الأكبر** (نحو ٣٣٦ - ٢٦٤ ق.م) : مؤسس الرواقية، والإسلاميون يسمون الرواقيين **أصحاب المظلة، وأصحاب الأسطوان**. وكان أبوه في صِغَره يشتري الكتب ليقرأها ابنه، وكان خشن الطباع والخلقة، يأكل الطعام نيئاً، ولا يشرب إلا الماء القراح، ولا يبالي بالبرد، ولا

بالحرّ والمطر، وألّف كتاباً في «الجمهورية»، يصوّر فيه دولة مثالية عالمية، لا قانون فيها لأنها لا تعرف الجريمة، ولا تعرف الطبقات، ولا الدعة، ويسودها الحب، وسكانها من الناس العاديين. ومما قال: أكثروا من الإخوان، فإن بقاء النفوس ببقاء الإخوان، كما أن شفاء الأبدان بالأدوية. وابتهجوا بما تأتون من الخير وتجتنبون من الشر، ولا تخافوا موت الأبدان وإنما خافوا موت النفس، والنفس تموت عقلياً عندما تتوقف بها العقلية وتغلب عليها البهيمية. والشرّ أصله في محبة المال، وكل الشرور متعلقة بحب المال. والعيب أصله محبة الشهوات، وسائر العيوب تتخارج عنه. وقيل له وهو في الشيخوخة: كيف حالك؟ قال :هانذا أموت قليلاً قليلاً على مهل! - وقيل له: فإذا مت فمن يدفنك؟ قال: من يؤذيه نتن جيفتي. وقيل له - وكان لا يقتني إلا قوت يومه: إن المَلِكَ يبغضك. فقال: وهل يحب المَلِكُ من هو أغنى منه؟ ونُعِيَ إليه ابنه فقال: ما ذهب ذلك عليّ، وإنما ولدت ولداً يموت، وما ولدت ولداً لا يموت!؛ **وسولون** (نحو ٦٣٠ - ٥٦٠ق.م): شاعر أثينا ومشرّعها، كان عند الفلاسفة من الأنبياء العظام بعد **هرمس مثلث العظمة**، وقبل **سقراط**. **قال لتلاميذه**: لا تُكرموا الجاهل فيستخف بكم، ولا تتصلوا بالأشرار فتُعَدّوا فيهم، ولا تستخفوا بالمساكين في جميع أوقاتكم، وجوعوا إلى الحكمة، واستعدوا لشيخوختكم مثلما يستعد الإنسان للشتاء، واحفظوا الأمانة تحفظكم .وليكن اختياركم من الأشياء أحدثها، ومن الإخوان أقدمهم. وقال: تزوّدوا من الخير وأنتم مقبلون خيرٌ لكم من أن تتزوّدوا منه وأنتم مدبرون، وإذا فعلتم الخير فاجتنبوا ما خالفه وإلا دعيتم أشراراً، وإذا عرضت لكم فكرة سوء فادفعوها عن أنفسكم، ولا تلوموا إلا أنفسكم باخطال الرأى وما تجره عليكم. وسُئل: أى شيء أصعب على الإنسان؟ قال: أن يعرف عيْب نفسه، وأن يُمسك عمّا لا ينبغي أن يتكلم به. وقال لابنه: دع المزاح، فإن المزاح لقاح الضغائن. وسأله رجل: هل ترى أن أتزوج أم أدَع؟ قال: أى الأمرين فعلت ندمتَ عليه. وقال: إنّ فِعْلَ الجاهل في خطابه أن يذمَّ غيره، وفعل طالب الأدب أن يذم نفسه، وفعل الأديب أن لايذم نفسه ولا غيره. - ورأى رجلاً قد عثر فقال له: لئن تعثر برجلك خير من أن تعثر بلسانك. وقال: أنفع العلم ما أصابته الفكرة، وأقله نفعاً ما قلته بلسانك. وقال: ينبغي أن يكون المرء حسن الشكل في صغره، وعفيفاً عند إدراكه، وعدلاً في شبابه، وذا رأىَ في كهولته، وحافظاً للستر عند الفناء حتى لا تلحقه الندامة. - وسُئل: ما فضل عِلْمك على عِلْمِ غيرك؟ فقال: معرفتي بأن علمي قليل؛ **وهوميروس**: الشاعر الأشهر، صاحب ملحمتي **الإلياذة والأوديسه**، ويضعه **أفلاطون وأرسطو** في أعلى المراتب، ويستدلان بشعره لما فيه من اتقان المعرفة ، ومتانة الحكمة، وجودة الرأى، وجزالة اللفظ. **فمن ذلك قوله**: لا خير في كثرة الرؤساء. - وهذه كلمة وجيزة تحتها معان

شريفة، لما في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي يأتي على حكمة الرئاسة بالإبطال. وفي الحكمة لو كان أهل البلد كلهم رؤوساء لما كان رئيسٌ البتة، ولو كان أهل بلد كلهم رعية لما كانت رعية البتة! - ومن حكمه قال: مَن يعلم أن الحياة لنا مستعبدة، والموت معتقٌ مُطلِق، آثر الموت على الحياة! - **وقال**: العقل عقلان: طبيعي وتجريبي، وهما مثل الماء والأرض. وكما أن النار تذيب كل صامت وتُخلّصه وتمكّن من العمل فيه، فكذلك العقل يذيب الأمور ويُخلّصها ويفصلها ويعدّها للعمل. ومَن لم يكن فيه لهذين العقلين موضع فإن خير أموره له قِصَر العمر! **وقال**: إن الإنسان الخيّر أفضل من جميع ما على الأرض، والإنسان الشرير أخسّ وأوضع من جميع ما على الأرض! **وقال**: لِنْ تنبُلْ، واحلُم تُعَزْ، ولا تكن معجَباً فتُمتَهن، واقهَر شهوتك فإن الوضيع مَن انحطَّ إلى شهواته! **وقال**: الأمراض ثلاثة أشياء: الزيادة والنقصان في الطبائع الأربع، وما تهيّجه الأحزان. وشفاء الزائد والناقص في الطبائع: الأدوية، وشفاء ما تهيجه الأحزانُ: كلامُ الحكماء والإخوان! **وقال**: العَمَى خيرٌ من الجهل، لأن أصعب ما يُخاف من العَمَى أن يتعثر الأعمى فيصاب في بدنه بسوءٍ لفترة، وأما الجهل فهو مصابٌ دائمٌ وهلاكٌ أبدي! **وأبوقراط** (نحو ٤٦٠ - ٣٨٠ ق.م): واضع الطب الذي قال بفضله الأوائل والأواخر، وأكثر حكمته في الطب، واشتهر به، ومن أقواله الحكيمة فيه: الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الأصحاء، ودفع المرض بما يضاده، ومن يَسقي السُّمّ من الأطباء، أو يُجهِض حاملاً، أو يمنع حمْلاً، أو يجترىء على مريض، فليس من شيعتي! وقال لطبيب يتلقى عليه: ليكن أفضل وسيلتك إلى الناس محبتك لهم، والتفقّد لأمورهم، ومعرفة حالهم، واصطناع المعروف إليهم. وقال: العمر قصير، والصناعة طويلة، والوقت ضيق، والزمان جديد، والتجربة خطرة، والقضاء عَسِر! **وديموقريطس** (نحو ٤٦٠ - ٣٧٠ ق.م): وكان **وأبوقراط** في زمان واحد قبل **أفلاطون**، وقيل فيه إنه أوّل عقل موسوعي بين اليونانيين، وألمع دعاة المادية في العالم القديم. ومن مأثوراته: الجمال الظاهر يشبِّه به المصوِّرون بالأصباغ، ولكن الجمال الباطن لا يشبِّه به إلاّ من هو له بالحقيقة - وقيل له: لا تنظر، فغمّض عينيه. فقيل له: لا تسمع، فسَدّ أذنيه! وقيل له: لا تتكلم، فوضع يده على شفتيه. وقيل له: لا تعلَم، فقال: لا أقدر! - يقصد أن البواطن لا تندرج تحت الاختيار، وأراد التمييز بين العقل والحس، فإن الإدراك العقلي لا يُتصوَّر الانفكاك عنه، وإذا حصل لن يُتصوَّر نسيانه بالاختيار والإعراض عنه، بخلاف الإدراك الحسي، وهذا يدل على أن العقل ليس من جنس الحس، ولا النفس من جنس البدن. - وقال: مَثَل العلْم مع مَن لا يقبَل، وإنْ قَبِل لا يعلَم، كَمَثَل الدواء مع السقيم وهو لا يُداوَى به. وقال: ينبغي أن تأخذ العلوم بعد أن تنفي عن نفسك العيوب

وتعوّدها الفضائل، فإنك إن لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم؛ **وإقليدس** (القرن الرابع وبداية القرن الثالث ق.م): أوّل من تكلّم في الرياضيات وأفردها علماً نافعاً، وكتابه «**المبادىء**» معروف مشهور، وتأسّست به الهندسة الإقليدية، وقامت كمقابل لها هندسات غير إقليدية. ومن مأثوراته: الأمور صنفان، أحدهما يُستطاع خلعُه والمصير إلى غيره، والآخر توجبه الضرورة فلا يُستطاع الانتقال عنه، والاغتمام والأسَفُ على كلّ واحد منهما غير سائغ في الرأى. وإن حدث وكنتَ مضطراً فلماذا تغتمّ على ما لابد منه، وإن لم تكن مضطراً فلِمَ الهَمّ فيما يجوز الانتقال عنه؟ - وقال: كل ما استطيعُ خلعه ولا اضطر إلى لزومه، فلِمَ الإقامة على مكروهه؟ - وقال: إفزع إلى ما يشبه الرأى العام التدبيرى، واتّهِمْ ما سواه. - وقال: الصواب إذا كان عاماً كان أفضل، لأن الخاص إنما يقصد أمراً خاصاً، ويقتضى إعمال فكر وبحث خاصين. - وقال: كلّ أمر نتصرف فيه والنفس الناطقة هى المُقدِّرة له، فهو داخل فى الأفعال الإنسانية، وما لا تقدِّره النفس الناطقة فهو مفروض علينا ونحن إزاءه كالبهائم المسيّرة؛ **وبطليموس** (المتوفى بالإسكندرية نحو سنة ١٦٧ ميلادية): صاحب كتاب **الجغرافية** والذى ظل المرجع لكل الدارسين فى العصور الوسطى، ومؤلف «**المجسطى**»، وبه كل عِلْم الفلك القديم. ومن مأثوراته: العلم فى موطنه كالذهب فى معدنه، لا يُستَنبط إلا بالدؤوب والتعب، والكدّ والنَّصَب، ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار. - وقال: ما أحسن الإنسان أن يصبر عمّا يشتهى، وأحسن منه ألا يشتهى إلا ما ينبغى! - وقال: نحن كائنون فى الزمن الذى يأتى بعد (يقصد المعاد)، إذ الكون والوجود الحقيقى فى ذاك العالَم؛ **والإسكندر المقدونى** (٣٥٦ - ٣٢٣ ق.م): الذى حكم العالَم القديم وأسّس الإسكندرية، وكان مربيه الحكيم العظيم **أرسطو**، وكان كمربيه ينطق الحكمة. وقيل له: إنك تعظّم مُؤدِّبك أكثر من تعظيمك والدك، فقال لأن أبى كان سبب حياتى الفانية، ومُؤدِّبى هو سبب حياتى الباقية! وفى رواية: لأن أبى كان سبب حياتى، ومؤدبى سبب تجويد حياتى! وفى رواية: لأن أبى كان سبب كونى، ومؤدِّبى كان سبب نطقى. وكتب إليه أرسطو يقول: إجمع فى سياستك بين المبادرة والتريّث، وامزجْ كلّ شكل بشكله حتى يزداد قوة وعزّة عن ضده، ويتميز لك بصورته. وصُنْ وعدك عن الخُلْف فإنه شيْن. وشُبْ وعيدك بالعفو فإنه زيْن. وكنْ عبداً للحقّ فإن عَبْدَ الحقّ حرٌّ. واقصدْ الإحسان إلى جميع الخلْق، وضع الإساءة فى موضعها. وأظهِرْ لأهلك أنك منهم، ولأصحابك أنك بهم، ولرعيتك أنك لهم. - **وقال**: العقل لا يألم فى طلب معرفة الأشياء، بل الجسد يألم ويسأم. - **وقال**: النظر فى المرآة يُرى رَسْمَ الوجه، وفى أقاويل الحكماء يُرى رَسْمَ النفْس.



الحكماء السبعة

هم أساطين الحكمة القديمة: **طاليس الملطي، وأنكساجوراس الأقلازوماني، وأنكسيمانس الملطي، وأنبادوقليس الأجريجانتي، وفيثاغوراس الساموسي، وسقراط وأفلاطون الاثينيان**. فأمّا **طاليس** (٦٢٤ – ٥٤٦ ق.م): فكان أول ممثل للطبيعيين الذين ورثوا ثقافة الشرق العلمية بدون سحر ولا شعوذة ولا تديّن، وقيل إنه تنبأ بكسوف ٢٨ مايو سنة ٥٨٥ ق.م، وكان أول من ادخل علم الهندسة إلى مصر، وكان تاجر زيت كثير السفر إلى مصر،وتعلّم فيها الفلك، وقال إن نور القمر من الشمس، والماء منه كلُّ حي، وفي ذلك يقول **هيجل** إن دعوى **طاليس**، بان الماء هو المُطلَق والمبدأ، هي دعوة فلسفية، وبها بدات الفلسفة، لأنها دعوة إلى ان ما هو في ذاته ولذاته فقط – هو واحد. وامّا **أنكساجوراس** (٥٠٠ – ٤٢٨ ق.م): فكان أول فيلسوف يعلّم في أثينا، وأول من حوكم بتهمة الإلحاد بسبب افكاره العلمية، وصدر الحكم ضده بالإعدام، ولكنه هرب إلى لمسباقيوم وافتتح فيها مدرسة لتعليم الفلسفة، واطلقوا عليه اسم **النوس** اى العقل، لان مذهبه يقول بالعقل. واما **أنكسيمانس** (٥٨٨ – ٥٢٥ ق.م): فكان اول من نقل الفلسفة من مجال الطبيعة إلى مجال الوعي، واول من نبّه إلى ان التغيّرات الكمية يمكن ان تَستحدث تغيرات كيفية، وقال بمبدا اول هو الهواء اهم عنده من الماء، لانه اصل النَفْس للاحياء، وهو بمثابة النَفْس للعالم، وعندما يتكاثف يشكّل سحاباً، ويهطل السحاب مطراً، وعندما يتخلخل يستحيل ناراً، والنار اصل الحياة والحركة. واما **أنبادوقليس** (٤٩٢ – ٤٣٠ ق.م): فكان يكتب حكمته او فلسفته شعراً، وكان اول الفلاسفة المتألّهين، قيل القَى بنفسه في بركان أطنة ليظن الناس انه رُفِع إلى السماء وصار إلهاً فيعبدوه! وكان اول من قال بالمبادىء الأربعة: النار والهواء والماء والتراب، وقال إن الوجود لا يتغير، لأن التغير إما إلى فساد او إلى كوْن، والوجود واحد فلا يمكن ان يكوْن هناك كوْن، لأنه لا ينضاف إليه جديد، فالوجود هو هو وهو كل ما هو موجود، وليس ثمة ما سيوجد. ولا فساد للوجود، لانه أين سيذهب الفاسد: وإنما الوجود أزلي، ومادته لا تفنى وإنما تتغير كمّياً فقط نتيجة اجتماع وانفصال بين العناصر وجزئياتها، بفعل مبدأ الكراهية الذى يسبب التنافر والانفصال، ومبدأ المحبة الذى يسبب الاتصال والاتحاد، وتاريخ العالم من دورات تسود فيها المحبة او الكراهية، والمحبة هي المبدأ الغالب. وإن كان هناك نموذج للمحبة والتآلف فهو الدم، والدم مركزه القلب، ولذلك كان القلب اهم ما في الإنسان، وهو مصدر المعرفة ووسيلتها، والمعرفة تكون بين الأشباه، والمعرفة بالعقل اتم من المعرفة بالحسّ. واما **فيثاغورس** (٥٧٠ – ٤٩٧ ق.م): فهو اول مَن رفض ان يتسمّى باسم

الحكيم، فالحكمة لا يوصف بها إلا الآلهة، اما هو فليس إلا **فيلسوفاً** او **محباً للحكمة**، والفلسفة عنده لاول مرة في اليونان اسلوب حياة يهيء لخلاص الروح بالزهد والامتناع عن اللحوم والجنس، وبالصمت، والكون كله مخلوق واحد، وحيٌ يتنفس، والكائنات كلها اقارب تتخارج من بعضها البعض، وتتناسخ إلى بعضها البعض، وحتى الجماد كذلك اقارب، والجسد فانٍ والروح خالدة، وعلى البشر أن يعدّوا انفسهم للعودة إلى الروح الكلّية او النغم الاكبر، وكل ما في الكون يشكّل نغماً فيه، وبقدر تناسقه مع النغم الكلّي بقدر سموّه ورفعته. واما **سقراط** (٤٧٠ - ٣٨٩ ق.م) : فهو حكيم اليونان غير المنازَع، أنزل الفلسفة - كما يقول **شيشرون** - من السماء إلى الارض، وأدخلها إلى البيوت والاسواق، ولاول مرة في التاريخ يتحقق ما يسمى **بالفلسفة الشعبية**، وصورته كما تظهر في محاوراته هي صورة الإنسان البسيط العامي، الجاهل، وكان يرتدي سترة خشنة، ويسير حافياً، وجهه دميم، وأنفه فطساء بشعة، ووجهه به نمش، ولا صنعة له سوى أن يعرف نفسه، ويجادل الناس فيما يعرفون، فيتبين انهم لا يعرفون على الحقيقة، وفلسفته هي حياته، وهو فيلسوف وجودي من الطراز الأول، ومراده أن يكون مواطناً، ولم يكن يدّعي علماً نهائياً، وكان يقول عن نفسه إنه يشبه امه، فهي كانت قابلة، وهو يعمل ايضاً قابلة معاني، يستولدها معنوياً، وكان مثالاً للعقل، وبطلاً من ابطال الإنسانية، وعدواً للاستبداد، ونصيراً للحريات، يحترم المجتمع وقوانينه، ورضي عن طيب خاطر ان يتجرّع السُمّ ولا يهرب حتى لا يكون قدوة سيئة للآخرين. وأما **أفلاطون** (نحو ٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) : فهو اعظم السبعة، وهو الحكيم المتألّه، تعلّم على **سقراط** المعلّم الاول، فكان خير تلميذ لخير معلم، وهو الذى خلّد استاذه بما نَسَب إليه من محاورات كان يعلّمها في أكاديميته الكبرى، اول أكاديمية في التاريخ، وأول دار حكمة تتخصص في الفلسفة وتخرّج أمثال **أرسطو**. وكان **أفلاطون** اول فيلسوف يحاول على المستوى الرسمي أن ينصّب الفلاسفة حكاماً، وأن يصنع من الحكام فلاسفة، حتى قال فيه **شيشرون**: إنه إله السياسيين؛ وقال فيه **أوغسطين**: كان أحكم أهل زمانه؛ وقال **بترارك**: أرسطو له الكم، وافلاطون له الكيف؛ وقال **هيجل**: إن افلاطون هو الذى جعل من الفلسفة لاول مرة علماً نظرياً، **وأفلاطون** هو حبيب كل المتدينين والمثاليين والعازفين عن الحياة، الطامحين لحياة أفضل، وهو أبو المثالية ومخترعها، والفلسفة به وعيٌ بالذات، ومعايشة حياتية للتفكير، ويتوجه بها افلاطون إلى المعاني الوجودية الكبرى، وربما لانتعلم من فلسفته الكثير، إلا اننا به نبدأ حقاً في التفلسف.

يقول **الشهرستاني**: إن حكماء العرب شرذمة قليلون، لان أكثر حكمتهم فلتات طَبْع، وخَطَرات فكر. ولم يكن للعَجَم قَبْلَ الإسلام

مقالة فى الفلسفة، وإنما الأصل فى الفلسفة والمبدأ فى الحكمة كان لليونان، وغيرهم كالعيال لهم. ونسى الشهرستانى المصريين وحكمتهم، سامحه الله.



الحكمة

Sapientia; Weisheit; Saggezza; Sagesse; Wisdom

هى تقليب الأمور على كافة أوجهها، وإعمال النظر فيما ينبغى، واتّباع الرأى السديد الذى يسلك بصاحبه المسلك الصائب. وقد تصدُر الحكمة عن معرفة واسعة، ودُرْبة محنكة، وحصافة بالغة، وبصيرة نافذة. وهى أسبق من **علم الفلسفة**، لأنها الدراية بأمور الدنيا. وتحفل بها آداب الأمم القديمة، وأقدم ألوانها المعروفة فى الصين فى كتابات **كونفوشيوس** (القرن السادس قبل الميلاد)، و**مينشيوس** (القرن الرابع قبل الميلاد)، وفى الهند، فى **الباجافادجيتا** و**الداماباادا**، وفى مصر الفرعونية، فى حكمة **بتاح حوتب** (نحو ٢٥٠٠ ق.م)، وفى **العهد القديم** عند العبرانيين، وخاصة أسفار **أيوب**، **والأمثال**، **والمزامير**، وكتابهم المسمى **حكمة سليمان**. وكانت للإغريق حكمة قبل أن تكون لهم فلسفة، صوّرها **هزيود** (القرن الثامن ق.م) و**ثيوجنيس** (القرن السادس ق.م) شعراً، وطرح **فيثاغوراس** مفهومه عنها فى كتابات وصفها بأنها الهادى إلى النجاح. وكان **سقراط** (٤٧٠ – ٣٩٩ ق.م) أول من صاغ تصوراً كاملاً لحكمة الإغريق، فقرن بين المعرفة والفضيلة. وأرجع الفشل فى الحياة إلى **الجهل** بمعنى الفضيلة، ووصف خلفه **أفلاطون** الحكمة بأنها العيش بمقتضى العقل. وأكبرَ **الرواقيون** العقلَ حتى قال حكيمهم **ماركوس أوريليوس** إن الحكمة تقتضى أن ينأى الإنسان بنفسه عن الانفعالات لأنها لا تقوم بنفس صاحبها إلا عن جهل. ولعل هناك من فلاسفة العصر الحديث من يصدق عليه أن نصفه بالحكمة، ولعل أبرز هؤلاء **مونتانى**، **وإمرسون**، **ولوك**، **وبتلر**، **وستيوارت مل**، **وسدجويك**، وإن كان **سبينوزا** يظهر عليهم جميعاً.

ومن حكماء **العرب** الأقدمين جماعة اشتهروا بذلك، وكانت لهم لَسَانة ورياسة، من أمثال: **لقمان بن عاد**، **ولقيم بن لقمان**، **ومجاشع بن درام**، **وسليط بن كعب بن يربوع**، ويبدو أن **سليطاً** سمّى كذلك لسلاطة لسانه، فقد كان **كالكلبيين** عند اليونان لا يخشى فى الحق لومة لائم، ويُزجى نصائحه بإقحام. ومنهم **لؤى بن غالب**، **وقس بن ساعدة**، **وقُصَىّ بن كلاب**، **وأكثم بن صيفى**، **وربيعة بن حذار**، **وهرِم بن قطبة**، **وعامر بن الظرِب**، **ولبيد بن ربيعة**.

والحكيم، والحَكِم كذلك، من علماء العرب الذين يحكمون بينهم إذا تنافروا فى الفضل

وغيره من الأمور التى كانت تقع بينهم. ومعنى **المنافرة** أن يقولوا أنا أعز منك نفراً، ولهم كُتُب فى المنافرات، اشتهرت منها منافرة عامل بن طفيل مع علقمة، وقد جعلا منافرتهما إلى **أبى سفيان بن حرب بن أمية**، ثم إلى **أبى جهل بن هشام**، فلم يحكما لأيّهما، فرجعا إلى **هرم بن قطبة بن سنان** فحكم بينهما. ومنافرة بنى فزارة وبنى هلال، وقد تنافروا إلى **أنس بن مدرك**. ومنافرة جرير البجلى وخالد بن أرطاة الكلبى إلى **الأقرع بن حابس**. ومنافرة القعقاع بن زرارة وخالد بن مالك إلى **أكثم بن صيفى**. ومنافرة هاشم بن عبد مناف وأمية بن عبد شمس إلى **الكاهن الخزاعى**.

ومن حكماء العرب أيضاً **الحارث بن كلدة الثقفى**، وترجم له **إبن أبى أصيبعة المصرى** (المتوفى سنة ١٢٦٩م) فى كتابه «**عيون الأنباء فى طبقات الأطباء**»، وذكره الوزير **جمال الدين القفطى** (المتوفى سنة ١٢٤٨م) فى كتابه «**إخبار العلماء بأخبار الحكماء**». ومن حكمه المأثورة: دافع بالدواء ما وجدت مدفعاً، ولاتشربه إلا من ضرورة فإنه لايصلح إلا أفسد مثله». وقيل إنه لما قاربته الوفاة استنصحوه فقال: لاتتزوجوا من النساء إلاّ شابة، ولا تأكلوا الفاكهة إلا فى أوان نُضجها، ولا يتعالجن أحدكم ما احتمل الداء، وعليكم بالنورة (أى القطران) فى كل شهر، فإنها مذيبة للبلغم، مهلكة للمِرّة، مُنبتة للحَم. وإذا تغدّى أحدكم فلينم على إثر غدائه، وإذا تعشى فليخطُ أربعين خطوة».

ومن حكمائهم **أكثم بن صيفى بن رباح**، أدرك الإسلام، ومن حكَمه: «مقتل الرجل بين فكيه»؛ «ويل لعالِم أمْرٍ من جاهله»؛ «إن قول الحق لم يدع لى صاحباً»؛ «يتشابه الأمر إذا أقبل، وإذا أدبر عرفه الكيِّس والأحمق»؛ «لا تغضبوا عن اليسير فإنه يجنى الكثير»؛ «حيلةُ مَن لا حيلة له الصبر». ومن أقواله فى بنى تميم لما ظهرت دعوة النبى ﷺ، وكان أكثم قد أرسل ابنه إليه فجاءه بخبره: «يا بَنى تميم، لا تحضرونى سفيهاً فإنه من يسمع يَخَل. إن السفيه يوهن مَن فوقه ويثبت مَن دونه. لا خير فيمن لا عقل له. كبرت سنى ودخلتنى ذلّة، فإذا رأيتم منى حُسناً فاقبلوه، وإن رأيتم منى غير ذلك فقوّمونى أستقم. إن ابنى شافَهَ هذا الرجل مشافهة وأتانى بخبره. كتابهُ يأمر فيه بالمعروف وينهى عن المنكر، ويأخذ فيه بمحاسن الأخلاق، ويدعو إلى توحيد الله وخلْع الأوثان وترْك الحَلف بالنيران، وقد حلف ذو الرأى منكم أن الفضل فيما يدعو إليه، وأن الرأى تركُ ما ينهى عنه. إن أحقّ الناس بمعونة محمد ومساعدته على أمره أنتم، فإن يكن الذى يدعو إليه حقاً فهو لكم دون الناس، وإن يكن باطلاً كنتم أحق الناس بالكفّ عنه والستر عليه. وقد كان أسقف نجران يحدّث بصفته. وكان سفيان بن مجاشع يحدّث به قلبُه وسمّى ابنه محمداً. فكونوا فى أمره أولاً ولا

تكونوا آخراً. إئتوا طائعين قبل أن تأتوا كارهين. إن الذى يدعو إليه محمد لو لم يكن ديناً كان فى أخلاق الناس حَسَناً. اطيعوني واتّبعوا أمرى أسأل لكم أشياء لا تُنزَع منكم أبداً، تصبحون أعزّ حيّ فى العرب وأكثرهم عدداً وأوسعهم داراً، فإنى أرى أمراً لا يجتنبه عزيز إلا ذلّ، ولا يلزمه ذليل إلا عزّ. إن الأول لم يدَع للآخر شيئاً. وهذا أمر له ما بعده. ومن سبق إليه حاز المعالى واقتدى به التالى. والعزيمة حزم والاختلاف عجز». فقال مالك بن نويرة: قد خرف شيخكم! فقال أكثم: «ويل للشجيّ من الخليّ، ولهفي على أمر لم أشهده ولم يسبقنى». فذهب مثلاً. وقيل إنه قصد المدينة فى مئة من قومه يريدون الإسلام، فمات فى الطريق، ولم ير النبىّ ﷺ، وأسلم من بلغ المدينة من أصحابه. وهو المعنىّ بالآية «ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله» (النساء ١٠٠).

ومنهم عامر بن الظرب العدوانى من قبيلة قيس، وكانت العرب لا تعدل بفهمه فهماً، ولا بحكمه حُكماً. ومن كلماته: مَن طلب شيئاً وجده، وإن لم يجده يوشك أن يقع قريباً منه. رُبَّ زارعٍ لنفسه حاصدٍ لسواه. رُبَّ أكلة تمنع أكلات».

ومنهم عبد المطلب بن هاشم جدّ النبىّ ﷺ، وتُؤثَر عنه سُنن جاء القرآن بأكثرها: كالمنع من نكاح المحارم، وقطع يد السارق، والنهى عن قتل الموءودة.

ومن حكيمات العرب اللاتى اشتهرن بإصابة الحُكم وحُسن الرأى خُصَيلة بنت عامر بن الظرب العدوانى، وهند بنت الخُسّ الإيادية، وجُمعة بنت حابس الإيادى، وصُخر بنت لقمان أو أنها أخته، وحَذَام بنت الريان.

وحكمة العرب كما يقول الشهرستانى يحصلها علم الأنساب والتواريخ والأديان، وكانوا يعدّونه نوعاً شريفاً من العلوم؛ وعلم الرؤيا وكان أبو بكر ممن يعبّر الرؤيا فى الجاهلية ويصيب، فيرجعون إليه ويستخبرون عنه؛ وعلم الأنواء أى أحوال المناخ. ومن هؤلاء الحكماء من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينتظر النبوة.



الحكومة

Governo; Gouvernement; Government

نظام الحكم فى الدولة، أو مجموع الهيئات الحاكمة. ويقسّم أرسطو الحكومات إلى مَلَكية تخضع لحكم المَلك، وأرستوقراطية تخضع لحكم الأعيان، وجمهورية تُشرك أعداداً كبيرة من الناس فى الحكم. وكان أرسطو مظاهراً لأفلاطون فى تقسيمه، لكن منتسكيو قسّمها إلى استبدادية لا يخضع فيها الحاكم للقانون، ومَلَكية فردية يحكمها المَلك وحده وإن كان

مقيّداً بالقانون، **وجمهورية** تخضع فيها الحكومة لإرادة الشعب. وقسّمها روسو إلى **مَلَكية وأرستوقراطية وديموقراطية**. لكن التقسيم الحديث للحكومات يتناولها من حيث الخضوع للقانون وباعتبار الرئيس الأعلى ومصدر السيادة.

وتنقسم الحكومات من حيث خضوعها للقانون إلى **استبدادية** - والحاكم فيها صاحب السلطة المطلقة، **وقانونية** لا يجوز للحاكم فيها ان يتصرّف إلاّ وفق القانون. وتنقسم الحكومة القانونية إلى **مطلقة** يركّز فيها القانون جميع الصلاحيات بيد الحاكم، وتختلف عن الاستبدادية فى أنها تخضع للقانون، **ومقيّدة** يوزع دستورها الصلاحيات بين الحاكم والسلطات الأخرى. وتنقسم الحكومات من حيث الرئيس الأعلى للدولة إلى **مَلَكية** تؤول فيها السلطة إلى الحاكم بالوراثة، **وجمهورية** يتم فيها اختيار الحاكم بالانتخاب ولمدة محدودة.

وتنقسم الحكومات من حيث مصدر السيادة إلى **فردية** يتولى فيها الحكم شخص واحد (وتدخل ضمنها الحكومات **الملكية الاستبدادية** التى لا يخضع فيها الحاكم لأى قانون او نظام، **والملكية المطلقة** التى يخضع فيها الحاكم للقانون ولكنه يملك تغييره، **والدكتاتورية** التى يستمد فيها الحاكم سلطاته من شخصه وما له من قوى ذاتية، **وحكومة أقلية** تتجمّع السلطة فيها فى يد فئة قليلة تنتمى لطبقة معينة، قيل هى أصلح الطبقات للحكم، وتُسمّى لذلك **بالأرستوقراطية** وتعنى بالإغريقية حكم الاخيار او الاصلح، وحكومة **شعبية او ديموقراطية** يباشر فيها السلطة كل الشعب، **والديموقراطية** هى المبدأ الذى أصبح هدفاً من أهداف التنظ... سياسية ومطلباً شعبياً.



مراجع

- Finer, Herman: The Theory and Practice of Modern Governmen.



الحلاّج

أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاّج، من فلاسفة الصوفية وصاحب المأساة المشهورة فى تاريخ الفكر والتصوّف باسم **مأساة الحلاج**، والذى ذهبت عذاباته مثلاً فقيل **عذابات الحلاّج**. وكان ميلاده فى «طور» من كوْرة اصطخر بفارس عام ٢٤٤هـ (٨٥٨م)، ولمّا صُلب وضُرب بالسيف كان ذلك فى السادس والعشرين من ذى القعدة سنة ٣٠٩هـ: صبّوا على جسده النفط واشعلوا فيه النار، ثم حملوا الرماد لمنارة القوه من فوقها لتذروه الرياح، ونصبوا الرأس يومين ثم طيف به خراسان، عليه رحمة الله!

وفى تاريخ الفلسفة يُعتبر الحلاّج من المفكرين الذين أضاعهم التفلسُف، وعادتهم السلطة بسبب افكارهم، وكانوا قد بداوا **بإبراهيم** من الأنبياء، ثم **سقراط** - الأبَ الأول للتفلسُف، ثم **الحلاّج** شهيد الصوفية.

ويحصى ابن النديم ٤٩ مصنّفاً للحلاّج منها: كتاب طاسين الأزل، وكتاب الأحرف المحدثة والأزلية والأسماء الكلية، وكتاب الصيهور فى علم الحروف والطلسمات والكيمياء، وكتاب الأبد والمأبود، وكتاب خلْق الإنسان والبيان، وكتاب العدل والتوحيد، وكتاب علم البقاء والفناء، وكتاب نور النور، وكتاب المتجلّيات، وكتاب الهياكل والعالَم والعالِم، وكتاب مدْح النبىّ والمثل الأعلى، وكتاب الغريب الفصيح، وكتاب اليقظة وبدء الخلق، وكتاب القيامة والقيامات، وكتاب خزائن الخيرات، وكتاب مواجيد العارفين، وكتاب خلائق القرآن والاعتبار، وكتاب الصدق والإخلاص، وكتاب الأمثال والأبواب، وكتاب اليقين، وكتاب التوحيد، وكتاب الوجود الأول، وكتاب الوجود الثانى، والديوان. وهذه المصنفات منعت السلطة تداولها وصادرتها وفقُدتِ فلم يبق منها إلا كتاب طواسين. ويقول ماسينيون: إن تلميذ الحلاّج المدعو أحمد بن عطاء الأدمى هو الذى استطاع تهريبه (اى الكتاب) من السجن.

ويقول الفيلسوف الإسلامى الاكبر محيى الدين بن عربى فى كتابه الأفخم «الفتوحات المكية» الجزء الثالث: إن الحلاّج كان يدخل بيتاً عنده يسميه بيت العظمة، فكان إذا دخله ملاه كله بذاته باعين الناظرين، حتى أن بعض الناس ممن لا يعرف تطورات احوال هذا المقام، نَسَبَهُ إلى علم السيميا، لجهله باحوال الفقراء (يقصد الصوفية) فى أحوالهم. ولمّا دخلوا عليه لياخذوه للصلْب، كان فى ذلك البيت، فما قدر أحد ان يخرجه من ذلك البيت، لأن الباب يضيق عنه، فجاء الجنيد وقال له: سلّم للّه تعالى واخرج لما اقتضاه وقدّره»، فرجع إلى حالته المعهودة، فخرج فصلبوه». وإذن فقد كانت الشخصية والذاتية كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوى هى تهمة الحلاّج، فهو يعى نفسه ولم يسقط فى قيم عصره، وكانت له افكاره وفلسفته فى الدين والسياسة والخلافة والوجود بعامة - كما هو واضح من قائمة مصنفاته، وبسبب ذلك وقع للحلاّج عند الناس قَبُول عظيم، حتى حسده جميع مَن فى وقته. ويقول ماسينيون: ولقد قامت فى ذلك الحين بين العلماء رغبة عامة فى إصلاح الاداة الإدارية، وطالبوا بإقامة خلافة إسلامية حقاً، ووزارة تحكم بين الناس بالعدل، خصوصاً فى مسائل الخراج والضرائب ضد مفاسد عمّال الخراج - خلافةً شاعرةً بمسئوليات وظيفتها أمام الله، مما يجعل الله يرضى عن قيام المسلمين بفروض دينهم - من صلاة وحجّ وصيام - وكان الأمل معقوداً على الحلاّج للعمل فى هذا السبيل، فى الوقت الذى توقع فيه الحلاّج قُرب مصادرة حريّته من جانب اعدائه وأصدقائه». ويقول نيكلسون: ضاق كبار رجال الدولة بنفوذ الحلاّج وصيحاته الشعبية الحادة التى تهدد بثورة تطيح بهم وبنفوذهم... واشترك فى المعركة ضد

الحلاّج مزيج عجيب من المرتشين والقوّادين والزنادقة ومستغلي النفوذ.

وما قاله الحلاّج وقت ان جاءوا لصَلْبه ينضاف إلى ما قاله سقراط وقت ان جاءوه ليتجرّع السمّ. وكان الحلاج أروع من سقراط.

ومن اقوال الحلاّج: **اللهم إنك المتجلّى عن كل جهة، المتخلّى عن كل جهة. بحقّ قدَمك على حَدَثى، وحقّ حَدَثى تحت ملابس قدَمك، أن ترزقنى شُكر هذه النعمة التى أنعمتَ علىّ، حيث غيّبتَ أغيارى عمّا كشفتَ لى من مطالع وجهك، وحرَمتَ على غيرى ما أبحتَ لى من النظر فى مكنونات سرِّك. هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى، تعصّباً لدينك، وتقرّباً إليك، فاغفرلهم، فإنك لو كشفت لهم ما كشفتَ لى لما فعلوا ما فعلوا، ولو سترتَ عنى ما سترتَ عنهم لما ابتليتُ بما ابتليت، فلك الحمد فيما تفعل، ولك الحمد فيما تريد.**

ومن أحكم ما قاله الحلاّج **طاسين الفهم**: أفهام الخلائق لا تتعلّق بالحقيقة، والحقيقة لا تتعلق بالخليقة. الخواطر علائق، وعلائق الخلائق لا تصل إلى الحقائق، والإدراك إلى علم الحقيقة صعب، فكيف إلى حقيقة الحقيقة؟ الحقّ وراء الحقيقة، والحقيقة دون الحق.

وفى **طاسين الصفاء** يقول: الحقيقة طُرقها مُضيّقة، الغريب سلكها يخبر عن قطع مقامات الاربعين، مثل مقام.. الشهود والوجود، والتدبّر والتحيّر والتفكّر.. والحقيقة خليقة.. دع الخليقة لتكون أنت هو، او هو أنت من حيث الحقيقة». يعنى أن علم الغيب مستحيل فلم يبق إلا علم الحاضر، أو علم الخليقة، أو علِم الذات، فإن كنت تبحث عن الهو فابحث فى الأنا.

وفى **طاسين التوحيد** يقول: الحق واحد أحد وحيد مُوَحّد. والواحد والتوحيد.. مفرد مُجرّد». يعنى أنه لا وجود إلا للّه، فكل ما هو كائن هو من الله وبالله وإلى الله.

وقال فى **بستان المعرفة**: المعرفة وراء الوراء. وراء المدى، ووراء الهمّة، ووراء الاسرار، ووراء الاخبار، ووراء الإدراك. يعنى المعرفة الحقه علم على ما وراء المُدرَك العيانى، أعنى المعرفة بالله.

وفى **الديوان** يقول:

تباركتْ مشيئتُك يا قصدى ومرادى

يا ذات وجودى وغاية رغبتى

ياحديثى وإيمائى ورمزى

يا جميعى وعنصرى وأجزائى



ويقول:

أنا سِرّ الحق ما الحق أنا

بل أنا حقٌّ ففرِّقْ بيننا

أنا عيْن الله فى الأشياء فهل

ظاهرٌ فى الكوْن إلا عيْننا



ويقول :

ما زلت أطفو في بحارِ الهوى
يرفعني الموج وأنْحط
فتارةً يرفعني مَوْجُها
وتارةً أهوى وأنغط
حتى إذا صيرّني في الهوى
إلى مكان ما له شط
ناديتُ يا مَن لم أبُحْ باسمه
ولم أخُنْه في الهوَى قَط
تقيك نفسي السوءَ مِن حاكمٍ
ما كان هذا بيننا شَرْط

* * *

وقال :

أنا مَن أهوىَ ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بَدَنا
فإذا أبصرتني أبصرتَهُ
وإذا أبصرتَهُ أبصرتنا

* * *

ويقول :

لي حبيبٌ حبُّه وسط الحشا
لو يشا يمشي على قلبي مشا
روحُهُ روحي وروحي روحُهُ
إن يشا شئتُ وإن شئت يشـ

* * *

وقوله :

مزجتَ روحَكَ في روحي
كما تُمزج الخمرة بالماء الزلال
فإذا مسَّكَ شيءٌ مسني
فإذا أنت أنا في كل حال

* * *

وقوله :

عجبتُ منكَ ومني
يا منية المتمني
أدنيتني منكَ حتى
ظننت أنكَ أنّي
وغبتُ عن الوجد حتى
أفنيتني بكَ عنّي
يا نعمتي في حياتي
وراحتي بعد دفني
مالي بغيرك أنسٌ
من حيث خوفي وأمني

* * *

وقيل في الحلاّج إن عباراته تحتمل معنيين، أحدهما حَسَن محمود، والآخر قبيح مذموم،

واطلقوا على ذلك الشطح. ولما اختلفوا بشأنه نسبوه إلى مذهب الحلولية، وحكوا عنه أنه قال: «مَن هذّب نفسَه في الطاعة، وصبر على اللذات والشهوات، ارتقى إلى مقام المقرّبين، ثم لا يزال يصفو ويرتقى فى درجات المصافاة حتى يصفو عن البشرية، فإذا لم يبق فيه من البشرية حظٌّ حلّ فيه روح الإله الذى حلّ فى عيسى بن مريم، ولم يُرد حينئذ شيئاً إلاّ كان كما أراد، وكان جميع فعْله فعْلَ الله تعالىَ»!

وبعد .. فإنه لمن الصعب حقاً أن نبرئ الحلاّج من الحلول والقول بوحدة الوجود، ولا شك أنه كان حلولياً ووجودياً. ولم يكن يرى فى الله أنه إله مشخص وإنما هو هذا الوجود نفسه، فالوجود حىّ وهو الله! فلم ينكر وجود الله، ولم يقبل أنه متخارج عن الكون والكائنات.



الحلولية

فلسفة القائلين بالحلول، بمعنى أن الله يحلّ فى الأشخاص الحسَّية، وقيل إن الحلاّج والبسطامى من هؤلاء، ولهما شطحات فى الحلول أودت بهما. والشيعة الرافضة، كالسبئية والجُناحية والخطّابية والشريعية والنُميرية، أداروا روح الله فى علىّ وأولاده، وكذلك السلميّة والحلمانية والمبيضية والمقنّعية والعذافرة، قالوا بحلول روح الله فى أشخاص دُعاتها. وفى المسيحية قالوا إن روح الله قد حلّت فى المسيح.



الحمّادى اليمانى

(المتوفى نحو ٤٧٠ هـ) **محمد بن مالك بن أبىَ الفضائل**، له الكتاب المرجع «**كشف أسرار الباطنية**»، وهو من أفضل المؤلفات فى موضوعه. وابن **مالك** من أهل السُّنَّة فى اليمن، وأدرك أيام **علىّ بن محمد الصليحى** القرمطى، وسمع ما يقال عن دعوته الباطنية، فدخل فى مذهبه مختبراً، وقرأ مصنفاتهم، وعرف طريقتهم، وصنّف كتابه يفضح فيه أفكارهم، ويكشف النقاب عن مخبوء تعاليمهم وأهدافهم، وسوء تأويلاتهم للقرآن، وفساد تفسيراتهم للدين، ويشرح ما استبهم من مصطلحاتهم. ومن رأيه أن أصل دعوتهم ظهور **عبد الله بن ميمون القدّاح** فى الكوفة سنة ٢٧٦هـ. وما كان من دخوله فى طريق الفلسفة وتعطيله للعلوم، للكيد لأهل الإسلام. وكان يهودياً من ولد الشلعلع من قرية بالشام يقال لها السلمية. وهو من الأحبار وأهل الفلسفة، واشتغل صائغاً، وخدم **اسماعيل بن جعفر الصادق**، وخرج فى أيام **قرمط البقّار**، وبسبب **قرمط** (الذى كان يتقرمَط فى سَيْره) نُسبَ أهل مذهب **ابن ميمون** إلى القرامطة.



حمزة النيسابورى

من الخوارج العجاردة الخازمية، قال فى باب القدر والاستطاعة بمقولة القدرية فأكفرته الخازمية، ثم زعم أن أطفال المشركين فى النار فأكفرته القدرية، ووالى القَعَدة من الخوارج مع قوله بتكفير من لا يوافقه على قتال مخالفيه من فِرَقهم، بدعوى أنهم مشركون. ومن سار سيرته وتابعه على رأيه يسمون الحمزية أو أصحاب حمزة.



حنّا خبّاز

(١٨٧١ - ١٩٥٥م) حنّا عبد الله بن حنّا داود الياس، وشهرته إبن الخباز، فقد كان أبوه خبازاً من أهل حمص، وُلِد بها، وعَمِلَ فى الحياكة، وتعلّم بصيدا بالمدرسة الأمريكية، وبمدرسة اللاهوت بسوق الغرب بلبنان، وله ترجمة «جمهورية أفلاطون»، و «الفلسفة فى كل العصور»، و«فلاسفة الأدهار». والفلسفة عنده أخلاقية، أو أنه معنىٌ بالجانب الأخلاقى الوعظى منها. والفلسفة إن لم تكن للتدبّر فهى سفسطة وليست فلسفة، فإنما الفلسفة هى الحكمة، والحكمة عظة وعبرة. والفلسفة التى يعنيها هى الفلسفة الشعبية التى يمكن أن يفيد منها غالب الناس، وهو فى صميمه واعظ، واشتغل بالوعظ فى كنائس حمص ودمشق والقاهرة، وأنشأ لذلك مجلة «جادة الرشاد» (١٩١١)، وحوكم بسبب ما نَشَر بها، وسُجِن ثلاثة شهور، وهاجر إلى مصر والولايات المتحدة، ثم عاد إلى الشام وتوفى فى بيروت.



الحنيفية

فلسفة المتعبّدين على غير دين النصارى واليهود فى شبه الجزيرة العربية قبل بعثة محمد ﷺ، وقيل إنها دين، وقيل هى مِلّة إبراهيم وأساسها القول بإله واحد.

وكان الحنيفية: يعتزلون عبادة الأوثان؛ ويمتنعون عن أكل ما ذُبِح باسمها، وينكرون على قريش ذبحها على غير اسم الله، ويقولون بالجنّة والنار والحساب، ويقيمون تديّنهم على تقوى الله.

وأشهر الحنيفية: زيد بن عمرو الذى قال عنه الرسول «يأتى يوم القيامة أمةً وحده»، وقيل عنه إنه كان نبياً أوحى إليه بما يكمل نفسه؛ وأميّة بن أبى الصلت، إلا أنه فى بعثة الرسول عاداه حتى قال فيه الرسول «آمن شِعْرُه وكفر قَلْبُه»؛ وأبو قيس بن أبى أنس، وكان له بيت اتخذه مسجداً لايدخله طامث ولا جُنُب، وقال أعبُدُ ربَّ إبراهيم؛ وخالد بن سنان، ويُروَى أن الرسول ﷺ قال فيه «ذلك نبىٌّ أضاعه قومه»، وأتت ابنته رسولَ الله ﷺ فسمعته يقرأ «قل هو الله أحد»، فقالت كان أبى يقولها!



حُنين بن إسحق

أبو زيد حنين بن إسحق العبّادى (٨١٠ – ٨٧٣م) من نصارى الحيرة بالعراق، نسطورى النحلة، سُرياني اللغة، اتقن اليونانية والفارسية والعربية، وأخذ حبُّ الحكمة عن أبيه، واشتهر بنقله لكتُب الطب والفلسفة، وكانت له طريقته التى تميّز بها عن بقية النَقَلة، فكان يحصّل معنى الجملة ثم يبسطه فى اللغة الأخرى بجملة قد تساوى الجملة الأصلية فى عدد الكلمات أو تختلف عنها. وله فى الفلسفة كتاب **«قاطيغورياس»**، و**«نوادر الفلاسفة والحكماء»**، و**«فيما يُقرأ قبل كُتب أفلاطون»**، و**«شرح كتاب الفراسة لأرسطاطاليس»**، و**«السماء والعالم»**، و**«كتاب قصة سلامان وأبسال»**، وكتاب **«فى المنطق»**، و**«فى حقيقة الأديان»**، وقيل إنه مات منتحراً بالسُمّ حينما حرمه الجاثليق، لأنه تفل على أيقونة المسيح وأمه، ولم يكن يؤمن بالتعبّد للصور والتماثيل، وانضم إلى الرافضين لها فى النزاع الديني الذى قام على تكريمها أو إلغائها. وابنه **إسحق** مشهورٌ أيضاً بالترجمة، وتولاها كابيه واتقنها وأحسن فيها، وكان أكثر ميلاً للفلسفة عن أبيه، وهو الذى ترجم كتاب **«النفس» لأرسطوطاليس** بتفسير ثامسطيوس. و**لحنين** كتاب **«التشريح الكبير»** عن **جالينوس**، وكتاب **«العين»**، و**«قوى الأغذية»**، و**«تدبير الأصحاء»**. ولما عيّنه الخليفة **المأمون** رئيساً لديوان الترجمة كان يعطيه من الذهب زنة ما ينقله إلى العربية من الكتب، فكان يختار لتحريرها أغلظ الورق، ويأمر الخطّاطين ان يخطّوها بالحروف الكبيرة ويفسحوا بين السطور. وكان يحفظ **إلياذة هوميروس**، وقيل إن مترجماته أربت على المائة، ومنها كتاب **«الفصول الأبقراطية»**. وكانت وفاة حنين بن إسحق فى بغداد.



باب الخاء

خالد بن يزيد بن معاوية

أبو هاشم، حكيم قريش وعالمها في عصره، واختلفوا في وفاته، فقال الذهبي كانت سنة ٩٠هـ على الأصح، وكان موصوفاً بالعلم والعقل. وقال البيروني: «كان خالد أول فلاسفة الإسلام». وفي مسالك الذهب أنه في بلاد الأشمونيين من مصر قومٌ يسمون أنفسهم «بني خالد» نسبةً إلى خالد بن يزيد بن معاوية. وقال عنه ابن النديم في الفهرست: كان خالد يُسمَّى حكيم آل مروان، وكان فاضلاً في نفسه وله همّة ومحبة للعلوم، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر وتفصّح بالعربية، فأمرهم بنقل الكتب من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربية. وهذا أول نقل جرى في الإسلام من لغة إلى لغة.



الخزمية

غلاة الشيعة، ويطلق عليهم كذلك السَّبعية، وسمّوا الخزمية لأنهم تخارموا الإسلام، أي تعارضوا معه، فأباحوا المحرّمات والمحارم ليحدثوا بذلك اختلافاً في الإسلام، ويعودوا بالناس إلى قواعد أسلافهم، فقد كان أصحاب الخزمية من القبارية، وهم طائفة من المجوس، ورئيسهم حمدان قرمط، وقيل عبد الله بن ميمون القدّاح.



الخطأ Irrtum; Erreur; Error

كان بارمنيدس يعتقد أن ما هو كائن هو الموجود فقط، ومن ثم استخلص أننا لا يمكن أن نعرف أو نعبر أو نفكر في شيء ليس موجوداً. واستنتج السوفسطائيون أن الخطأ هو الاعتقاد أو التفكير أو التحدّث في شيء ليس موجوداً، ومن ثم حكموا على التفكير الخاطيء بأنه ليس تفكيراً، ولكن أفلاطون ذهب مذهباً آخر فقال: إن التفكير الخاطيء هو تفكير في شيء بالرغم من أنه تفكير خاطيء. وعرّف الصّدق بأنه التقابل بين ما نقرر وبين ما هو موجود، حتى وإن كان وجوده في مخيلتنا دون الواقع (نظرية التقابل correspondence theory). لكن مور وصف الاعتقاد بأنه حُكم، وزاوج بين الصّدق والواقع (نظرية المزاوجة dyadic theory)، وعرّف الخطأ بأنه إقرار بوجود ما لا يقابله شيء في العالم. ويبدو أن رسل ذهب مذهب أفلاطون (نظرية العلاقة المتعددة multiple relation theory) فقال إن هناك من العبادات والتفكير ما يتناول أشياء ليس لها وجود في الواقع. واتجه ديكارت وجهة أخرى بخلاف هؤلاء جميعاً، فاعتبر الخطأ فعل الإرادة وليس العقل، وعرّفه بأنه تاليف بين أفكار لا ارتباط بينها في الحقيقة والواقع، وأنه لا يكون في الفعل الذي يرى به العقل ولكنه في الفعل الذي يكون به الحُكم، بمعنى أن العقل لا يخطيء، ولكن الإرادة تميل بالناس إلى الإقرار بقضايا لا يعرفون

أنها صادقة، أى أن الإرادة تميل بهم إلى أفكار غير واضحة، ولا يلام الله على هذا التنافر بين قدرتنا المحدودة على تحصيل المعرفة وطاقتنا غير المحدودة على التصديق.



خَلَف الخارجى

من الخوارج العجاردة، وأصحابه يدعون الخلفية، وهم خوارج كرمان ومكران، أضافوا القَدَر خيْرُه وشرّه إلى الله، وحكموا بأن أطفال المشركين فى النار بلا عمل وشرك.



خلقيديوس Chalcidius

يونانى من الأفلاطونيين المحدَثين، من النصف الأول من القرن الرابع الميلادى، كتب باللاتينية، وله «**شرح على محاورة تيماوس**» لأفلاطون، اشتهر به.



الخُمينى «الإمام»

آية الله الخُمينى (١٩٠٢/ ١٩٨٩ م) زعيم الثورة الإيرانية، ومؤسس الجمهورية الإسلامية الإيرانية، **أبوه** من بيت علم ودين وتوفى شهيداً، وابنه **مصطفى** ورفيقه فى الكفاح توفى شهيداً، وعانى الإمام فى حياته أشد المعاناة، وآلت إليه المرجعية الشيعية فى بلده، وانتفض الشعب إثر خطابه الشهير فى ٣/ ٦/ ١٩٦٣م فى المدرسة الفيضية، واعتقلته السلطة، ونفته خارج إيران منذ سنة ١٩٦٤م، وظل فى النجف بالعراق يُزكى نار الثورة وينشر الوعى حتى سنة ١٩٧٨م، وضاقت به حكومة العراق فطلب اللجوء إلى الكويت فرفضته، فسافر إلى فرنسا وظل بها حتى ١/ ٢/ ١٩٧٩ حين عاد إلى بلده مظفراً إثر انتصار الثورة.

وللإمام نحوٌ من ٦٤ مصنفاً معظمها فى التصوف، منها «**معراج السالكين**»، و«**لقاء الله**»، و«**سر صلاة العارفين**»، و«**شرح نصوص الحكَم لابن عربى**»، و«**شرح غيب الجمع والوجود للقونوى**»، و«**شرح حديث رأس الجالوت للقُمّى**»، و«**تفسير سورة الحمد**»، و«**الحاشية على أسفار الملا صدرا**» وجميعها كُتبت بالعربية، بالإضافة إلى «**مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية**» بالعربية والفارسية، و«**آداب الصلاة**»، و«**المبارزة مع النفس أو الجهاد الأكبر**»، و«**شرح حديث جنود العقل والجهل**»، و«**شرح الأربعين**» بالفارسية، وله «**تحرير الرسالة**»، و«**رسالة الاجتهاد**».

وكتابه «**الحكومة الإسلامية**» أو «**ولاية الفقية**» ثم «**الوصية**» وهى آخر ما كتب، يعتبران أهم مؤلفاته ويدخلان ضمن التراث الفلسفى السياسى الإسلامى المعاصر، وخاصة «**الحكومة الإسلامية**» فهذا أشبه بكتاب ابن تيمية «**السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية**»، أو كتابه «**الحسبة فى الإسلام أو**

وظيفة الحكومة الإسلامية»، ويرقى إلى مؤلفات مثل «إصلاح الراعي والرعية» لابن القيّم، أو «الأحكام السلطانية» للماوردي، إلا ان قضايا الخميني في «الحكومة الإسلامية» عصرية يعالج فيها مشاكل الغزو الاستعماري والمؤامرات التي تراد بأمة الإسلام، ويردّ على الشبهات التي يُرمى بها الإسلام.

ويقول الخميني: النصوص كثيرة بان كل نظام غير إسلامي في بلاد الإسلام هو شرك، والحاكم أو السلطة فيه طاغوت، ونحن مسئولون عن إزالة آثار الشرك من مجتمعاتنا الإسلامية، وعن تهيئة الجو المناسب لتربية وتنشئة جيل مؤمن فاضل يحطم عروش الطواغيت ويقضي على سلطاتهم غير الشرعية. وهذا واجب يكلّف به المسلمون جميعاً. ولقد جزّأ الاستعمار بلادنا، وحوّل المسلمين إلى شعوب، والضرورة تملي علينا ان نوحّد الامة الإسلامية ونحرر أراضيها ونسقط الحكومات العميلة. والمسلمون جميعاً مكلّفون بإنقاذ المحرومين المظلومين، وإعانة المنكوبين، وأن تكون للظالم خصماً، وللمظلوم عوناً. وعلماء الإسلام مكلّفون بمناضلة المستغلّين الجشعين، لئلا يكون في المجتمع سائل أو محروم. وثبت ذلك بضرورة العقل والشرع، وبسيرة الرسول ﷺ. ومن أجل ذلك وجب تشكيل الحكومة الإسلامية الصحيحة وفق أصول الإسلام وبزعامة حاكم أمين صالح، لا جَوْر عنده ولا انحراف. ولا تشبه الحكومة الإسلامية الاشكال الحكومية المعروفة، فليست هي حكومة مطلقة يستبد فيها رئيس الدولة برأيه، وإنما هي دستورية، ليس بالمعنى الدستوري المتعارف عليه الذي يتمثل في النظام البرلماني أو المجالس الشعبية، وإنما هي دستورية بمعنى أن القائمين بالامر يتقيدون بمجموعة الشروط والقواعد المبينة في القرآن والسنة، ومن هنا كانت الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون الإلهي، والفرق بينها وبين الحكومة الدستورية الملكية أو الجمهورية أن ممثلي الشعب أو ممثلي الملك هم الذين يقنّنون ويشرّعون، في حين تنحصر سلطة التشريع في الحكومة الإسلامية في الله تعالى، فليس لأحد منا أياً كان أن يشرّع، وليس لأحد أن يحكم بما لم يُنزل الله به من سلطان، ولهذا استبدل الإسلام بالمجلس التشريعي مجلساً آخر مهمته تطبيق حكم الله في قضايا الناس ومشاكل الحياة. والحكومة في الإسلام تعني اتباع القانون وتحكيمه. وحكومة الإسلام ليست مَلكية ولا جمهورية ولا امبراطورية، لأن الإسلام منزّه عن التفريط والاستهانة بأرواح الناس وأموالهم. والشروط التي ينبغي توافرها في الحاكم تنبع من طبيعة الحكومة الإسلامية، وبصرف النظر عن الشروط العامة كالعقل والبلوغ وحُسن التدبير، هناك شرطان مهمان: العلم بالقانون الإسلامي، والعدالة. فطالما أن الحكومة الإسلامية هي حكومة قانون فيقتضي لمن يتصدى للحكم أن يكون عالماً بالقانون، وكل من يشغل منصباً أو يقوم بوظيفة معينة يجب

عليه أن يعلم في حدود اختصاصه وبمقدار حاجته. والحاكم أعلم من كل من عداه. وقد أصبح من المسلمات عند المسلمين أن الحاكم ينبغي أن يتحلى بالعلم بالقانون، وأن تكون لديه ملكة العدالة، مع سلامة الاعتقاد وحُسن الأخلاق. وكل ذلك لا ينطبق إلا على الفقيه. والحكومة إذا نهض بها فقيه عالم عادل، فإنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي ﷺ، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا. ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول، على ما يمتاز به الرسول ﷺ من فضائل خاصة. ولا ينبغي أن يساء فهم ما تقدم فيتصور البعض أن أهلية الفقيه للولاية ترفعه إلى منزلة النبوة أو الأئمة، وإنما ما نعنيه أن الولاية تعني حكومة الناس وإدارة الدولة، وتنفيذ أحكام الشرع مهمة شاقة ينوء بها من هو أهل لها من غير أن ترفعه فوق البشر، وبعبارة أخرى فالولاية تعني الحكومة والإدارة وسياسة البلاد، وليست كما يتصور البعض امتيازاً أو محاباة أو أثرة، بل هي وظيفة عليّة ذات خطورة بالغة. **وولاية الفقيه** أمر اعتباري جعله الشرع، كما يعتبر الشرع واحداً منا قيّماً على الصغار، فالقيّم على شعب بأسره لا تختلف مهمته عن القيّم على الصغار إلا من ناحية الكمية. وإذا فرضنا أن النبي ﷺ قيّماً على صغار، فإن مهمته في هذا المجال لا تختلف كماً ولا كيْفاً عن أي فرد عادي آخر إذا عُيّن للقيْمومة على نفس أولئك الصغار. وإذا فُرض فقيه عادل متمكن على إقامة الحدود، فهل يُقيمها على غير الوجه الذي كانت تقام عليه أيام الرسول ﷺ؟ هل كان النبي ﷺ يجلد الزاني غير المُحصَن أكثر من مائة جلدة؟ وهل على الفقيه أن يُنقص من هذه المائة ليثبت التفاوت بينه وبين النبي؟ كلا. إن النبيَّ ﷺ هو القدوة، والفقيه يسير على دربه، والحاكم نبياً كان أو خليفة فإنه فقيه عادل وليس إلا منفّذاً لأمر الله وحُكمه.

والقيام بشئون الدولة لا يُكسب القائمين بالأمر مزيد شأن ورفعة، لأن الحكومة وسيلة لتنفيذ الأحكام وإقرار النظام الإسلامي العادل. والحُكم ليس غاية في ذاته وإنما هو وسيلة تكون له قيمة ما دامت غايته نبيلة.

وخلفاء الرسول ﷺ هم الفقهاء العدول. قال رسول الله ﷺ: «**اللهم ارحم خلفائي**» - ثلاث مرات - قيل يا رسول الله: ومَن خلفاؤك؟ قال: «**الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسُنّتي فيعلّمونها الناسَ من بعدي**». ولا تعني رواية الحديث وتعليمه الناس أن هؤلاء هم خلفاء الرسول ﷺ، فذلك لا يؤهل أحداً لخلافته، بل المقصود **علماء الإسلام** الذين يجمعون إلى العلم والدراية - العدالة والاستقامة في الدين، وهؤلاء هم الفقهاء. والمؤمنون الفقهاء حصون الإسلام، وهم أمناء الرسُل في قيادة الجيوش، وإدارة المجتمع، والدفاع عن الأمة، والقضاء بين الناس. وبما أن حكومة الإسلام هي حكومة القانون، فالفقيه هو المتصدّي لأمر الحكومة لا

غير، وهو ينهض بكل ما نهض به الرسول لايزيد ولا ينقص. والقضاء من شئون الفقيه العادل، والفقهاء هم الحجة على الناس. والشرع يحكم بأن لا نأخذ بما حكم به حكامُ الجوْر. ولا سبيل إلى كل ذلك إلا بالحكومة الإسلامية، وعلينا أن نسعى بجدّ لتشكيل الحكومة الإسلامية، والأفكار تبدأ صغيرة وتكبر. وعلى العلماء أن يبيّنوا للناس العقائد الحقّة، والأنظمة الإسلامية، وطرق الجهاد والنضال، ويقودوا الناس، فإن الناس تنقاد لهم تلقائياً إذا لمسوا فيهم الأهلية والإخلاص. وأما فقهاء السلاطين أو **فقهاء الحكومة** فهؤلاء ينبغى طردهم لأنهم ليسوا بفقهاء. وقسمٌ منهم ألبستهم دوائر الأمن والاستخبارات ملابس رجال الدين لكى يدعوا للسلطان ويستنزلوا عليه بركات الله ورحماته، وقد ورد فى الحديث بشأن هؤلاء «**فاخشوهم على دينكم**» وهؤلاء يجب فضحهم لأنهم أعداء الإسلام، ويجب على المجتمع أن ينبذهم، وفى نبذهم نصرٌ للإسلام ولقضية المسلمين.

وفى **الوصية** يقول الإمام: آمل أن يتولى الكُتّاب وعلماء الاجتماع والمؤرخون إفهام المسلمين أن من الخطأ ما كان الغرب يروّجه بيننا، أن الأنبياء للروحانيات، والحكومة وفن الإدارة للسياسيين! أبداً! النبى ألف حكومة، ومن أتى بعده أقاموا حكومات. والمرفوض ليس الحكومة الإسلامية، ولكن المرفوض هو الحكومات الشيطانية، والديكتاتورية، والظلم والتسلّط، لأهداف دنيوية، ودوافع منحرفة، وجمْع المال، وحُبَّ السيطرة والطغيان. وأما حكومة الحق فهى لنفع المستضعفين، والحيلولة دون الظلم والجور، وإقامة العدالة الاجتماعية. ويجب على الشعب أن يجهض هذه المؤامرات بالرؤية الإسلامية، ونبذ التبعية للشرق والغرب، والاعتماد على الخبرة المحلية، والتصدّى لمؤامرة إفساد الجامعات والشباب.

ويوصى الإمام قوى الشعب بأن ينتخبوا نواباً ملتزمين. ويوصى العلماء أن لا يعزلوا أنفسهم عن الشعب، وأن يتخلص المجتمع من مراكز التعليم والتربية غير الإسلامية، وأن يتنبه المجتمع لمخاطر الإعلام فى العصر الحاضر. ويوجه خطابه إلى مستضعفى العالم فيقول: **وصيتى إلى جميع مسلمى العالم ومستضعفيه، ألاّ تجلسوا منتظرين أن يأتى حكامُ بلدكم ومن يعنيهم الأمر أو القوى الأجنبية ويجلبون الاستقلال والحرية هديةً لكم. انهضوا وخذوا حَقكم بقبضاتكم وأسنانكم، ولا تخافوا الضجيج الإعلامى للقوى الكبرى وعملائها العبيد، واطردوا من بلادكم الحكام الجناة الذين يسلمون حصيلة أتعابكم إلى أعدائكم وأعداء الإسلام، ولتأخذ الطبقات المخلصة الملتزمة بزمام الأمور، واتحدوا جميعاً تحت راية الإسلام المجيدة، وهُبوا للدفاع فى مقابل أعداء الإسلام ومحرومى العالم، وامضوا قُدُماً نحو دولة إسلامية واحدة بجمهوريات حرة**

ومستقلة، فإنكم بتحقيق ذلك تضعون حداً لجميع المستكبرين فى العالم وتحققون إمامة المستضعفين ووراثتهم للأرض، على أمل ذلك اليوم الذى وعد به الله تعالى!



الخواء والخلاء

Vacuum et Vide; Vacuum and Void

رغم أن هذه المسألة من مسائل الفلسفة البحتة، إلا أنه ابتداءً من القرن التاسع عشر لم يعد البحث يجرى فيها حول إمكان حسْم وجود الخلاء أو عدم وجوده، ولكنه يدور حول طبيعة مجالات القوى الموجودة فيما يسمى بالخلاء، وفى علاقاتها بالمادة. ولقد بدأت المشكلة تاريخياً عند ديموقريطس وتلميذه لوقيبوس كردّ فعل لفلسفة بارمنيدس من حيث أنه اعتبر الطبيعة كلاً واحداً ساكناً، وقال إن كل ما خلا الوجود فهو لا وجود، ولم يعترف بالخلاء، غير أن ديموقريطس أقرّ بأن الوجود كلّه ملاء plenum، وأنه فى حركة، والحركة ممتنعة بدون خلاء، والموجودات تآليف من ذرات تملأ الكون وتلتقى وتفترق، ومن تلاقيها وافتراقها يحدث الكون والفساد، وأنها تختلف فى الشكل والمقدار، وكذلك يتميز الخلاء بالشكل والمقدار، فهو ليس عدماً، ولكنه امتداد متصل متجانس، يفترق عن الملاء بخلوه من الأجسام والمقاومة، وأطلق ديموقريطس ولوقيبوس على الخلاء اللاوجود. وانكر أرسطو فكرة الخلاء، بحجة أن القائلين به يعتبرونه نوعاً من المكان، أى امتداداً يخلو من كل جسم حتى من الهواء، وأنه يصير ملاءً حين يحلّ فيه جسم، وعلى هذا يكون الخلاء والملاء والمكان شيئاً واحداً، يختلف بالتصور. وقال إن القائلين بالخلاء والملاء يقولون إن الملاء لا يقبل شيئاً، وإلا لأمكن أن يحل جسمان فى مكان واحد، ومن ثم يجب التسليم بضرورة الخلاء للحركة. وكذلك يجب التسليم بتكاثف الجسم الطبيعى ونمو الجسم الحى، فالحركة هى حلول المتحرّك فى أمكنة متعاقبة، والتكاثف امتلاء الخلاء المتخلل الجسم، ويحصل النمو بحلول الغذاء فى الخلاء. وقال إن الزاعمين بالخلاء يؤيدون حجّتهم بالإناء الذى يقبل من الماء وهو ممتلىء رماداً بقدر ما يقبل وهو خاوٍ، ولو لم يكن فى الرماد خلاء لكان ذلك ممتنعاً. وقال أرسطو إن كل هذه الأقاويل ليست ملزمة، فالخلاء غير ضرورى للحركة، لأن الأجسام تستطيع أن تحل محل بعضها دون افتراض الخلاء، كما يدفع الماء بعضه بعضاً عندما يُلقَى به حجر. أمّا التكاثف فلا يحدث بالانضغاط فى الخلاء، بل بطرد الهواء أو أى جسم آخر يتخلل الجسم المتكاثف، كما حدث فى حالة الإناء المملوء رماداً، فإن الماء المسكوب فيه يطرد الهواء المتخلل الرماد ويحل محله. والتكاثف والتخلّل انقباض للمادة نفسها، أو انبساطها بما لها من قوة باطنة لا دَخْل للخلاء فيهما. وأما النمو فإن احتجاجهم به يرتدّ

عليهم، إذ أن الجسم ينمو في جميع أجزائه، فإما أن يكون في المكان الذي يدخل فيه الغذاء جسم، وحينئذ يتداخل الجسمان، وهذا باطل، وإما أن لا يكون هناك جسم بل خلاء، فيكون الكائن الحيّ كله خلاء، وهذا باطل كذلك.

وفي القرن الأول الميلادي قال **هيرو السكندري**، إن الكون تتخلله فراغات خاوية، وأن التمددّ والانكماش في الأجسام يزيد او ينقص من هذه الفراغات بين أجزاء المادة، وفسّر بنظريته في الفراغات الخاوية امتصاصَ الأجسام بالضّخ لتملأ الخواء فلا تكون هناك فراغات. وعادت نظرية **هيرو** للظهور في القرن السابع عشر، لكن **تورشيللي** تلميذ **جاليليو** فسّر امتصاص الأجسام أو انجذابها للفراغات في البارومتر بالضغط الجوي وليس بقوة جذب باطنة.

وقد رفض الفلاسفة من بعد فكرة الخلاء، فقال **ديكارت** إن الكون كله ملاء لا يتخلله خلاء، طالما أنه مادة ممتدة ويستحيل وضع حدَ لامتدادها، ولأن الخلاء امتداد، والامتداد مادة، بحيث تفسر كل حركة بأن الجسم المتحرك يطرد الجسم المجاور له في مكانه. وقال **لايبنتس** أنه لا وجود للخلاء، لأن كمال الوجود لا يتم إلا بتواجد مادة كافية، ولأن مبدأ الخلاء ضد مبدأ العلّة الكافية الذي يتطلب أن توجد المادة باستمرار وأن تقبل القسمة بلا حدود.



خواجه زاده

مصطفى البروسوي، المتوفى سنة ٨٩٣هـ، تركي، مولده ووفاته في بروسه، وإليها نسبته، وبها تعلّم، وفيها علّم، واشتغل بالقضاء والفتيا. وله كتاب «**التهافت**» يقضي فيه في أمر كتابيّ «**تهافت الفلاسفة**» للغزالي، و«**تهافت التهافت**» لابن رشد، وله حواشٍ كثيرةٌ في شرح الكثير من كُتب الفلسفة، وكان من معلميها الراسخين.



الخوارج

والخارجية أيضاً، من كبار الفرقَ الإسلامية الكلامية، وهم سبع: المحكمية، والبيهشية، والأزارقة، والنجدات، والصفرية، والإباضية، والعجاردة.

قالوا: إن **مخالفيهم من أهل القبْلة** كفار غير مشركين، ومواراتهم، وقتالهم، وغنيمة أموالهم حلال.

وقالوا: إن **الإمام** إذا كفر كفَرتْ الرعية، الغائب منهم والشاهد، وأوجبوا قتاله، وتوقيع الحدّ عليه، وعلىَ مَن رضي بحكمه، أو طعن في دين الخوارج، أو صار دليلاً للسلطان. وجوّزوا **التَقيَة** في القول والعمل، والتوقّف في دار **التَقيَة**، فلا يقاتل أهلها حتى يدعوا إلى دين الخوارج، فإن امتنعوا قوتلوا.

وقالوا: إن الخروج من ديار أهل القبلة

هجـرة، وأنها فرض وفضيلة، وتبرءوا ممن يرجع من دار الهجرة إلى القعود، وجوّزوا قتل القاعدين عن حرب الذين كفّروهم.

ومـا يزال فكر الخـوارج له أثره على مـذاهب الفِرَق الاسلاميـة المُحدَثة كجماعة **شـكـرى مـصطفى، وعمر عبد الرحمن، والسماوى**، وغيرها مما يوسم بميسم التطرّف الدينى والغلو.



الخوارِزْمى «أبو عبد الله»

(توفى سنة ٣٨٧هـ) **محمد بن أحمد بن يوسف**، البلخى الخوارزمى، نسبه إلى مسقط رأسه خوارزم. له الكتاب الأشهر «**مفاتيح العلوم**»، قال فيه **المقريزى** «كتاب جليل القدر»، ويُعَدّ من اقدم ما صُنّف بالعربية على طريقة المعاجم، ألفه للوزير **العتبى**، يقول فيه إنه جعله جامعاً لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، متضمناً ما بين كل طبقة من العلماء من المواصفات والاصطلاحات التى خلت منها أو من جُلّها الكتب الحاضرة فى العلوم والحكمة، على مقالتين: إحداهما لعلوم الشريعة وما يقترن بها، والثانية لعلوم العَجَم من اليونانيين: فى الفلسفة، والمنطق، والطب، وعِلْم العدد، والهندسة، وعلم النجوم، والموسيقى، والحِيَل، والكيميا. يقول فى **الفلسفة** انها كلمة مشتقة من **فيلاسوفيا** اليونانية، وتفسيرها **محبة الحكمة**، فلما أُعرِبت قيل **فيلسوف**، ثم اشتُقّت الفلسفة منه. ومعنى **الفلسفة**: علم حقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح، وتنقسم قسمين، أحدهما الجزء النظرى، والآخر الجزء العملى. ومنهم من جعل **المنطق** جزءاً ثالثاً غير هذين، ومنهم من جعله جزءاً من العلم النظرى، ومنهم من جعله آلة للفلسفة، ومنهم من جعله منها وآلة لها. وتتضمن الفلسفة النظرية علم الطبيعة، وعلم الأمور الإلهية او الثاولوجيا، والعلم التعليمى والرياضى. والفلسفة العملية منها علم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل، وعلم تدبير العامة أو سياسة المدينة والامة والمُلْك. ويشرح **الخوارزمى** من ألفاظ الفلسفة التى يكثر ذكرها: الهيولى، والاسطقس، والكيفيات، والخلاء، والجسم الطبيعى، والفنطاسيا، والنَفْس، والكمون، والاستحالة، والإرادة، والكيان، والنواميس.

والخـوارزمى كان عالما بارعاً فى الرياضيات والفَلَك والجغرافيا والتاريخ، وجمع بين العلم الهندى والعلم اليونانى، وكان أول من ألف فى عِلْم الجبر، وهو الذى وضع كلمة «**جبر**» لهذا العلم، ووسّع نطاقه حتى أصبح يُنسَب إليه، فهو **أحد مؤسسى علم الجبر** مستقلاً عن الحساب والهندسة، ويُنسَب إليه **اللوغاريتم**، وهو تحريف لاتينى لاسم **الخوارزمى** نفسه. وأهم كتبه «**الجبر والمقابلة**» ويبدو انه مختصر لكتاب أوسع. وقد تنبّه **الخوارزمى** للحالة التى يستحيل فيها إيجاد قيمة حقيقية للمجهول، فقال إن المسألة تكون فى هذه الحالة مستحيلة، وبقى هذا اسمها بين علماء الرياضيات حتى أواخر القرن

الثامن عشر، حين بدأ البحث فى الكميّات المتخيَّلة.



خومياكوف «أليكسى ستيبانوفتش»
Aleksei Stepanovich Khomyakov

(١٨٠٤ – ١٨٦) أشهر فلاسفة النزعة السلافية، فلا تحسبن أن العداء الذى يكنّه الصرب للمسلمين فى البوسنة ابن اليوم، ولكنه قديم، و**خومياكوف** هذا ما كان يكره شيئاً قدر كراهيته للإسلام والمسلمين، وكان من طبقة ملاَّك الأراضى، وهؤلاء كان دأبهم الولاء للروسيا القيصرية والكنيسة الأرثوذكسية. ومنذ صباه و**خومياكوف** يحلم بتحرير الشعوب السلافية من حُكم الأتراك. ولما انتهى من الجامعة التحق ضابطاً، ثم استقال وسافر يزور بلاد السلاف، وانضم إلى كتائب الهوسار فى الحرب ضد الأتراك. وكتابه عن فلسفة التاريخ هو خليط من الأفكار الغربية كما نقول سمك لبن تمر هندى،وكان ذلك وصف **جوجول** للكتاب أو نحو ذلك، وقال عنه الفيلسوف **بوجودين**: إن **خومياكوف** اشبه **بميراندولا**، يكتب فى اى شىء ولا شىء، ويحب الجدل، ويلبس لباس الفلاحين الروس ويتكلم مثلهم، وعنده ان ثقافة اوروبا عقلية باردة، وثقافة روسيا مثالية كاملة، وكان يأخذ على **هيجل** انه لا يؤمن إلا بالعقل، و**خومياكوف** يؤمن بالذات خلف العقل، والذات تتجاوز الواقع بالأخلاق والحب، والمعرفة التى تكتسبها عن ذلك الطريق هى معرفة حيّة. والله من موضوعات الإيمان، فلا يدخل فى المعرفة الحيّة وإنما المعرفة الإلهية، والإيمان يتجاوز المنطق ولكنه لا يضاد العقل، ومن الضرورى أن يتكامل العقل بالإيمان، والإيمان وسيلته الحدس، وهو مَلَكة إدراك الواقع الحىّ الفعلى وللأشياء فى ذاتها. وللإنسان إرادة عاقلة وحرية أخلاقية، هى حرية الاختيار بين حبّ الله وحبّ الذات، أو بين الرشد والضلال، والمسيح إنسان اختار بقوة الإرادة الإيمان فحقّق فى نفسه الرشد الإلهى، ولهذا تجسّد فيه الله الإنسان، والمسيحية هى الحرية فى المسيح، ويسمى ذلك **السبورنوست** وهو ان يرث كل المسيحيين عن المسيح أن يكونوا إخوةً أحراراً، واما غير المسيحيين، أو المسيحيون من غير الأرثوذكس فهؤلاء لهم الهلاك، ولم يكن غريباً لذلك أن تسمّيه صحيفة «**أخبار موسكو**» بعد وفاته أنه من أكبر معلّمى السفسطة!



الخونجى «أفضل الدين»

(٥٩٠ – ٦٤٦هـ) **محمد بن ناماور بن عبد الملك**، مصرى، كان يعمل بالقضاء، وكانت له دراية بعلوم الأوائل وصار فيها فى الرياسة، وصنّف كتاب «**كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**» فى الفلسفة، و«**الموجز**» فى المنطق. وطبيعى أن فلسفته ليست أصيلة، إلاّ انه ملتزم

بعلم الأوائل ويؤمن بالله، وهذا هو المهم!



الخونساري

الحسين بن جمال الدين بن الحسين الخونساري، ويُعرف باسم **المحقق الخونساري** (١٠١٦هـ - ١٠٩٨هـ)، وكان من أعلام الكلام والفلسفة. وُلد في خونسار ومات في اصفهان، ووصفه **القُمّي** فقال: «إنه أستاذ الحكماء والمتكلمين»، غير ان مصنفاته في الفلسفة والكلام اغلبها حواشٍ، ومنها: «**حاشية على شرح الإشارات لابن سينا**»، و«**حاشيتان على كتاب الشفاء لابن سينا**»، و«**رسالة في الجبر والاختيار**»، وإذن فمعنى استاذ لابد أن ينصرف إلى انه معلّم، وذلك ما جعله في القمة، فقد كان من افضل شُرّاح الفلسفة في زمنه، إلا أن علْمه بها مع ذلك ضئيل، وبضاعته راكدة، ولم تتداول مؤلفاته الأجيال!



الخيّاط المعتزلي

أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخيّاط، شيخ المعتزله ببغداد، وتنتسب إليه فرقة **الخيّاطية**. وذكره **الذهبي** في الطبقة السابعة عشرة، وقال لا اعرف وفاته. وذكره **أحمد بن يحيىّ بن المرتضى** في كتابه «**المنية والأمل**»، وقال إنه في الطبقة الثامنة، وأنه استاذ **أبي القاسم البلخي**، ومع ذلك كان **أبو علي الجُبّائي** يفضل **البلخي** عليه. **والخيّاط** عالم فاضل وله كتب في النقوض على **ابن الراوندي** ومنها كتابه «**الانتصار**»، و«**نقض نعت الحكمة**». وكان صاحب حديث، واسع الحفظ لمذاهب المتكلمين. والغالب أنه توفي نحو سنة ٣٠٠هـ أي ٩١٢م. ومن فلسفته أنه غالى في إثبات المعدوم شيئاً، وقال الشيء ما يُعلَم ويُخبَر عنه، **والجوهر** جوهر في العدم، **والعرَض** عرَض في العدم، وأطلق جميع الأجناس والأصناف حتى قال السواء سواء في العدم، فلم يبق إلا صفة الوجود أو الصفات التي تلزم الوجود والحدوث، وأطلق على المعدوم لفظ الثبوت، وقال في نفي الصفات عن الباري أنه ليست له صفة قائمة بذاته.



الخيْر والشرّ

Das Gut und Das Öbul; Le Bien et Le Mal; The Good and The Evil

يميِّز الفلاسفة بين **الخيرات** التي «تُطلَب لذاتها» **intrinsic goods** والخيرات التي «لا تطلب لذاتها» **nonintrinsic goods**، وتُتخَذ «وسائل» تطلب الأولى **instrumental goods**. وقد يصفون الخير بأنه «المطلق» **ultimate**، أو «الأسمى» **highest good** (باللاتينية **summum bonum**)، وهو الذى تتوجه إليه كل الأفعال، والذى له قيمة بذاته. وقد يصفون الخير بأنه المفيد أو النافع، او الممدوح، أو المؤثر لذاته أو

لغيره، أو واهب السعادة، أو المؤدّى إليها، أو ما يكون به كمال الإنسان ورفعته، أو ما يقرّبنا إلى الله. وقد يمتنعون عن وصفه ويشيرون إليه بأنه نسبى.

والخير موضوع وهدف وغاية كل أفعالنا، ويقابله **الشرّ**. وقد يُفهَم الخير كمثال مفارق وأنطولوجيا، وقد يناقش كشىء محسوس. والله فى الديانات هو السبب والعلّة الأولى للخير. ولربما يعتبر البعض أن المقصود **إرادة الخير**، والإرادة هى ما يمكن أن يقصد إلى الخير وتوصف به. والخير عند **المعتزلة** هو الحسَن، ونقيضه الشر أى القُبح. وعند **الأصوليين** الخير هو ما يُحسِّنه الشرع، والشر هو ما يُقبّحه. وعند **النفعيين** السرور خير والألم شر، وكذلك الغنى والفقر، والصحة والمرض، والفضيلة والرذيلة. **وعلم الخير والشر** هو دراستهما بالملاحظة والتجريب أو بالحدس. ولا ترى **الفلسفة الوضعية** أن أحكام الخير مما يمكن وصفه بالصدق أو بالكذب. والبعض لا يرى فى مفهوم الخير والشر أى معنى تصورى، وإنما معناهما وجدانى. وقد يرى البعض أيضاً أن أوصاف الخير والشر تعبيرات تسهّل التعامل.

والشر من المسائل التى يختص بها **علم الربوبية theodicy** (من **theos** بمعنى الربّ، و**dike** بمعنى العدالة)، وهو العلم الذى يحاول التوفيق بين الاعتقاد الدينى بخيرية الله وقدرته المطلقة، وبين واقع الشر فى العالم الذى ينفى هذه القدرة أو يحدّها. وقد اعتبرت بعض الديانات (**الهندوسية**) الشر وهْماً (مايا)، واعتبرته ديانات أخرى (**الزردشتية**) مطلقاً يقابل الخير المطلق، ووصفته بأنه ظلام فى مقابل النور، واعتبرته الديانات الكبرى الثلاث عَرَضاً لا ذات له، وقال عنه **ابن سينا**: إنه عدم جوهر، أو عدم صلاح حال الجوهر، وأنه عدم مقتضى طباع الشىء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته، أو المُعدِم الحابس للكمال عن مستحقه. وقال عنه **أوغسطين**: إنه يتطفّل على الكائنات ويفسدها وينتهى بانتهائها، وأنه قد نفذ إلى الوجود من خلال الإرادة، بانصرافها بحريّتها عن الخير الأسمى إلى الخيرات الأدنى. وجعله **أوغسطين** جزءاً من الصورة الجمالية للعالم، حيث لا يُتصور العالَم بدونه، بوصف هذا العالم كأحسن العوالم الممكنة، وطالما أن الجزاء يوازن الشر بحيث يحتفظ العالم بتناسقه الخُلُقى. وقسم **لايبنتس** الشر إلى **شر خُلُقى** يختص بالأفعال المذمومة والخطايا، **وشر فيزيائى** هو مصدر أوصاب البدن وأرزاء النفس والعقل، **وشر طبيعى** تستحدثه الكوارث والنوائب الطبيعية كالزلازل، **وشر ميتافيزيقى** بسبب نقص فى تكوين الكائنات ويحول بينها وبين كمالاتها ويصيبها بالفناء.

والشرير يرتبط عند **سقراط** بالجهل باعتبار الرذيلة جهل، والفضيلة علم. وعند **شوبنهاور** فإن غلبة الإرادة على الوجود تعنى أن هناك عوزاً وحاجة ونقص وعدم كمال يدفع أن نريد

العكس، وإذن فالحياة شر، والأساس فى خبرات الحياة الألم وليس اللذة. وقوام الحياة الصراع والشقاء، وكلما زاد الوعى بهما زاد الإحساس بالشقاء وبالشر الذى يملاها. والخير عند وليم جيمس هو انتصار على الشر. وكانت **مشكلة الشر** **probléme du mal** هى شُغل الفلاسفة الشاغل، وكان ابن سينا **والغزالى** والصوفية على رأس من تولوا البحث فى الشر والإفاضة فيه، ومن رأى الإسلاميين عموماً أنه لكى نعرف الخير لابد أن نعانى الشر، وأن الشر حقيقى وقائم ولكنه أقل ما يمكن، وأن العالم به الكثير من الأمراض والكوارث والحروب والعوز والحاجة إلا أنه مع ذلك أفضل المتاح، وأن الخير المحض فى العالم الآخر، وأنه ليس أدلّ على وجود الله من وجود الخير والشر، لأنهما يعنيان انه لابد أن يوجد كمقابل لهما الثواب والعقاب، ولا أحد بوسعه أن يعطى الخير أو يثيب عليه إلا إله متعال، ولا أحد بوسعه أن ينزل العقاب - والشر عقاب - إلا الله.



مراجع

- Josiah Royce: Studies of Good and Evil.



الخير آبادى

(١٢١٢ - ١٢٧٨هـ) **محمد فضل الحق**، إمام وقته فى علوم الفلسفة. وَلد فى خير آباد، واشتغل بالثورة على الإنجليز، واعتُقل فى جزيرة رنكون حتى وفاته. وله « **الهدية السعيدية فى الحكمة الطبيعية** » فى الفلسفة الطبيعية، و« **الروض المجود فى تحقيق حقيقة الوجود** »، ورسائل فى « **التشكيك** »، وفى « **الماهيات** ». وواضح أنه مادى وشكّاك.





باب الدال

داروين «إيرازموس» Erasmus Darwin

(١٧٣١ - ١٨٠٢) إنجليزى، جَدّ تشارلز داروين، وكانت له اهتمامات حفيده، وما طرحه تشارلز من نظريات فى التطوّر سبقه إليها جَدّه بطريقة مبتسرة، والولد سرّ أبيه. وكان رجل عِلم بمعنى الكلمة، وهو الذى أنشأ جمعية دربى للفلسفة ليثير حماس أهل العلم للنقاش والجدل وتبادل المعلومات، وله كتاب «زونوميا أو قوانين الحياة العضوية Zoonomia or the Laws of Organic Life» (١٧٩٦)، وكتاب «فيتولوجيا أو فلسفة الزراعة والبستنة Phytologia or the Philosophy of Agriculture and Gardening» (١٧٩٩)، وله قصيدتان يذكر فيهما أصل نشأة الحياة وتطوّرها، الأولى باسم «الحديقة النباتية»، والثانية باسم «معبد الطبيعة». وإذا كان إيرازموس قد تنوسى الآن، إلا أن شهرة حفيده أعادته للأذهان، وهو مثله قال بنظرية التطوّر، وذكر أن كل كائن وهو يتخلّق لا يتخلّق طبقاً لإطارٍ موضوعٍ لا يحيد عنه، ولكن للبيئة والتغذية والظروف تأثيراتها عليه، وكذلك ما يحتاجه الكائن، وما ينفر منه، وما يستهويه. وكان إيرازموس مؤمناً، ويقول إن آثار التطوّر البادية على المخلوقات تُنبىء بأن هناك خالقاً هو مهندسٌ عظيم، وأنه الأصل فى كل خلْق، ولولا أنه نفخ من روحه فى المادة ما دبّت فيها الحياة أصلاً. ومع أن الله قد خلق المخلوقات متباينة إلا أن هناك من الشواهد ما يثبت أنها جميعاً كانت بفعل فاعل واحد، وأنها تتحدد من أصل واحد، أو أن العقل الذى أبدعها هو عقلٌ واحد وليس عقلين أو أكثر.



مراجع

- Ernest Kraus: Life of Erasmus Darwin :An Essay on his Works.



داروين «تشارلز روبرت» Charles Robert Darwin

(١٨٠٩ - ١٨٨٢) عالم أحياء إنجليزى، لكنه أصبح صاحب أبعد النظريات الفلسفية أثراً فى القرن التاسع عشر. وُلِدَ بشروزبرى، وتعلّم الطب بإدنبره، واللاهوت بكيمبردج، إلا أنه اتجه إلى دراسة الأحياء بتأثير صداقته بعالم النبات هنسلو، وقراءاته لهمبولت وهرشل، واستطاع هنسلو أن يحصل له على وظيفة باحث أحياء بدون أجر على سفينة أبحاث تدعى بيجل Beagle، خرجت فى رحلة حول الأرض مدتها خمس سنوات (١٨٣١ - ١٨٣٦)، جمع داروين خلالها من الملحوظات والمعلومات ما كان الأساس الأول لنظريته فى الارتقاء الأحيائى، ثم قضى نحو ربع قرن آخر يدعّمها ويجادل عنها، ويتناول فى ضوئها مسائل من صميم الفلسفة والدين، ضمّنها فى كتابين من أهم كُتبه هما «أصل الأنواع The Origin of Species» (١٨٥٩)، و«تسلسل الإنسان The Descent of man» (١٨٧١).

وأساس أصل الأنواع هو **الانتخاب الطبيعي**، وهو مبدأ اكتشفه **دارون، وألفريد رسل والاس**، في وقت واحد، لكن نظرية **والاس** كانت محافظة، فهي تزعم أن الكائنات الحيّة في تكاثرها تنزع إلى الابتعاد في سماتها عن أصولها، لكنها كلما تواجدت في ظروف تُبطل قانون الانتخاب الطبيعي أو الصناعي، ترجع إلى سمات أصولها. واعتبر علماء الأحياء ذلك دليلاً على وجود نزعة **محافظة** كامنة في الطبيعة، وأن الانتخاب الطبيعي بهذه الصفة عامل استمرار وليس عامل تغيير.

أما **دارون** فقد رأى في تماثل الكائنات الحيّة، وخاصة الحيوانية، تماثلاً كبيراً في بنية الجسم، وفي انفراقها أنواعاً عديدة يتميز كل منها بسمات تلائم بينه وبين بيئته كل الملائمة، أنها قد تطورت عن أصل واحد أو عدة أصول خلال زمن مديد. وكان **دارون** قد قرأ **مالتس** «**مقال في السكان**» وذهب إلى تطبيق نظرية **مالتس** في السكان على الحيوان والنبات، قائلاً بتنازع الكائنات الحيّة على القوت، وبالصراع في سبيل الجنس، وفي سبيل البقاء. وتعلّم **دارون** من تجارب مُربّي الحيوانات أن المزاوجة بين الفصائل الجيدة تنتج أصنافاً لها خصائص تكون بها أكثر تلاؤماً مع البيئة، وأقدر على البقاء والتنازع. وخلُص من ذلك كلّه إلى أن الحياة يحكمها **قانون الانتخاب الطبيعي natural selection**، وأنه يشبه الانتخاب الصناعي، إلا أنه يحدُث بالصدفة، ويتأكد بالوراثة، وليس فيه قصد ولا نظام، ولا يدل على علّة تحدثه، ويشير إلى أن الأنواع الحيّة الموجودة هي الأنواع الأعلى التي تسلسلت من أنواع أدنى.

ولقد رفض **دارون** في كتاب «**أصل الأنواع**» أن يناقش أصل الإنسان في ضوء قانون التطوّر، لكن أتباعه كفَوه مئونة ذلك، فانبرى **تشارلز ليل** بطرح التساؤل، ونشر **والاس** «**أصل الأجناس البشرية وقدم الإنسان كما تدل عليه نظرية الانتخاب الطبيعي**»، وكتب **هكسلي وإرنست هيكل** وغيرهما سلسلة من الدراسات تلقي الضوء على التشابه بين الإنسان والقردة العليا،وأخيراً أدلى **دارون** بدلْوه، ونشر «**تسلسل الإنسان**»، وكان من الفطنة بحيث رفض أن يُقر بأي أصل غير إنساني للإنسان، لكنه أقر بأن المسافة بين القوى الفكرية في أدنى الفقريات والقوى الفكرية للقردة العليا أكبر من المسافة بين القوى الفكرية في القردة العليا والقوى الفكرية في الإنسان، وقال بأن وراثة الصفات المكتسبة والانتخاب الجنسي القائم على الصراع بين الذكور من أجل الإناث يلعب دوراً أكبر في حالة الإنسان منه في حالة الكائنات الأخرى.

وكان لنظرية **الارتقاء الأحيائي organic evolution** ردود فعل عنيفة في كل المجالات، فقد كانت تعني أن الارتقاء يتم تدريجياً، أو كما قال **دارون** أن الطبيعة لا تقوم بطفرات، ولا يوجد فيها ثُغرات، وترتب على ذلك القول بأن أنماط السلوك تخضع للبيئة وللزمن، وأن تشكيلها مسألة تاريخية، وأن الإنسان خاضع للقانون

الطبيعي، لكن الأهم من ذلك أن النظرية كانت لها أصداء سياسية، فقد تذرّع بها اليمين والراسماليون، بدعوى تنازع البقاء، ووراثة الامتياز، وحرية التجارة، وانتفاء الأخلاق، طالما أن البقاء للأصلح، لكن اليسار حَمَل الدعوة للداروينية الاجتماعية، بزعم تقدميّتها، وقولها بالصيرورة والتطوّر من الأدنى إلى الأعلى، حتى أن ماركس اراد ان يهدى المجلد الاول من كتابه «رأس المال» إلى داورن. وكان من الطبيعي أن يبيّن داورن ان تنازع البقاء لا يتناقض مع القول بالأخلاق، ذلك لأن الصفات التي توجّه الانتخاب الطبيعي ليست هي الصفات التي يفيد منها الفرد وحده، ولكنها الصفات التي تعمّ فائدتها النوع كلّه، طالما أن الاجتماع هو العامل الفَعال في بقاء النوع، وضرب لذلك المَثَل بحُبّ الوالدين للأبناء، وما نشاهده من تعريض بعض الحيوانات نفسها للخطر والموت لإنقاذ غيرها، ومن ثم نلمس في الإنسان صفات لا تفيد الفرد، ولكنها تنفع النوع، وتتوارثها الاجيال، وهي ما نسميه الفضائل، غير أنه رَفَض المسيحية والاناجيل، ولم يتصور أن بالامكان ان يزعم احد بصدقها. وقال إن العالم مليء بالشقاء والآلام، مما يتنافى مع وجود عناية إلهية، أو وجود تخطيط مسبق للكون، ولكنه في نفس الوقت قال باستحالة ان يكون العالم جاء بمحض الصدفة، فهو اكبر واروع من ان يكون كذلك، وصرح بان المسالة كلها تتجاوز نطاق عقل الإنسان، وان الإنسان عاجز عن أن يحل لغز بداية الاشياء، وانه لذلك لا أدرى، وراضٍ أن يظل لا أدرياً!.. انتحار فكرى.. اليس كذلك؟



مراجع

- Darwin: Autobiography. 1887.
- Darwin & Wallace: Evolution by Natural Selection.
- Dewey, John: The Influence of Darwinism on Philosophy.
- Wallace & Alfred Russel: Darwinism.



دافنشي «ليوناردو»

Leonardo da Vinci

(١٤٥٢ - ١٥١٩م) ليوناردو دافنشي، فنان عصر النهضة الأعظم، جمع في فلسفته التي ضمّنها رسالته الصغيرة «مقالة في التصوير» (١٦٥١) بين الفنان والعالم، وقال إن الفن كالعلم يصوّر الطبيعة، لكن الفن يقدّمها للحواس، والعِلم يعّبر عنها بالقوانين. وقال إن العلم يقوم على دعامتين: التجربة والإحصاء الرياضي، فالرياضيات هي أساس اليقين، وعناصر الأجسام الطبيعية أشكال هندسية، وعلى مَن يريد أن يقرأ لغة الطبيعة الرياضية أن يتعلّم أن يفك طلاسمها. والطبيعة بسيطة، لأنها تتبع الطريق الاقصر والابسط لتحقيق عملياتها، وهذه حقيقة رياضية أخرى، فإذا كان

نظام الطبيعة رياضياً، فهو ضروري، والضرورة والبساطة تستبعدان القوى الخارقة أو السحرية، وكل تفسير من ثم يقوم على الغيبيات أو الخوارق تفسير مستبعد.



مراجع

- Pierre Duhem: Études sur Leonardo da Vinci. 3vols.



دالمبير «يوحنا لوروند»
Jean Le Rond D' Alembert

(١٧١٧ - ١٧٧٣) رياضي وموسوعي فرنسي، الابن غير الشرعي لمدام تينسان والجنرال دستوش كانو، تركته أمه على أعتاب دير القديس جان لورون بباريس، والذي تسمّى باسمه، وعاد الأب ليطالب بابنه، وليعهد به إلى زوجة زجّاج، حتى مرض الإبن مرضاً خطيراً، فنقلته أسرة دستوش إلى كلّية بنسنيه، وأعطته اسم داريمبرج، لكنه غيّره إلى دالمبير، وحاول أن يكون ينسنياً، ولكنه أصيب بالتشبّع والقرف من مناقشاتهم الميتافيزيقية، حتى كره الميتافيزيقا. ودرس الطب، ثم انصرف عنه إلى الرياضيات، وتأثر بديكارت، وكانت أربعينات القرن السابع عشر أزهى سنين عمره، قدّم فيها اغلب واهم مؤلفاته في الديناميكا والأوتار والرياح وحركة السوائل ومقاومتها ودائرة المعارف. وكان موسوعياً، ردّ الاخلاق إلى الحاجات الاجتماعية، ولكنه لم يكن وضعياً بالمعنى الذى كان عليه أوجست كونت، وردّ كل شيء إلى مبدأ واحد، أو حقيقة واحدة كبرى، واشترك في كتابة الموسوعة التي شنّ الجزويت حملة شعواء على ناشريها لاتجاهاتها اللادينية. وكتب مقدمة المجلد الثالث، وكان يظن، مثل نيوتن، أن الوجود كالساعة، وأنه لابد له من ساعاتي، ولكنه قال مثلما قال مونتاني، ماذا أعرف عنه؟ وظل متمسكاً بشكّيته، ولكن يبدو أنه في أواخر الستينات، استطاع ديدرو أن يكسبه إلى ماديته.



مراجع

- D"Alembert: Oeuvres philosophiques et littéraires. 18 vols.

: Discours préliminaire de l'Encyclopédie.

- Grimsky. Ronald: Jean d'Alembert.



دالى «بطرس» Pierre D'Ailly

(١٣٥٠ - ١٤٢١م) رجل دين وفيلسوف فرنسي، من المتأثرين بأوكام وميركورت، عالج التصوّف والتنسّك والمنطق والفَلَك والجغرافيا، وقال: إن الله مطلق الإرادة، وأنه فوق قوانين الطبيعة، وأن إرادة الله المطلقة لها عالمها، وأن الدنيا مكان إرادته المقننة، وأن البارد بارد والحار حار لأن الله يريد ذلك، وأنه لا شيء خير أو شر إلا

لأن الله أحبه كذلك، وأن الإنسان عادل، لا لأنه يملك فى ذاته خاصية العدل، بل لأن الله أراده كذلك.



مراجع

- Dictionnaire de théologique catholique. vol.1.



الداماد

محمد باقر الحسينى الاستراباذى، المعروف **بالداماد أو السيد الداماد**، توفى سنة ١٠٤١هـ فى النجف، وتغلب الإشراقية على فلسفته، واختار لنفسه الاسم القلمى «إشراق» يوقّع به، وطبع بالإشراقية تفكير تلميذه **صدر المتألهين** أو **الصدر الشيرازى**، وله مؤلفات كثيرة منها: «**القبسات فى الحكمة**»، و«**الحبل المتين فى الحكمة**»، و«**الأفق المبين فى الحكمة**»، و«**الجمع والتوفيق بين رأيى الحكيمين فى حدوث العالم**»، و«**رسالة فى حدوث العالم ذاتاً وقدَمه زماناً**» انتصر فيها لأرسطو على أفلاطون، وانتقد على **الفارابى** لجمعه بين الرأيين، و«**رسالة فى المنطق**»، و«**رسالة فى تحقيق مفهوم الوجود**»، و«**رسالة فى الجبر والتفويض**»، و«**رسالة فى إبطال الزمان الموهوم**» ورسائله من الصعب فهمها بسبب أسلوبه، وفلسفته على أى الأحوال ليست أصيلة.



داود الأنطاكى

داود بن عمر الضرير، من مواليد أنطاكية وتوفى بمكة سنة ١٠٠٨هـ اشتهر بكتابيه «**تذكرة أولى الألباب والجامع للعَجب العُجاب**»، و«**تزيين الأسواق بتفضيل أشواق العشّاق**» والأول تابَعَ فيه **ابن البيطار**، والثانى لخص فيه آراء **ابن السرّاج** فى فلسفة العشق. وله كذلك رسالة فى **حَجَر الفلاسفة** اسمها «**رسالة فى الطائر والعُقاب**». ويرادف حجر الفلاسفة **إكسير الفلاسفة**، وهما المحاولة العلمية للفلاسفة أن يحيلوا المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة، ويعرفهما **الخوارزمى** بأنهما لو لامسا المعادن أو طُبخا معها بعد التذويب لجعلاها ذهباً أو فضة. ولا يوجد لاصطلاح الحجر أو الإكسير عند اليونان ضريب، وانتقل الاصطلاح إلى فلاسفة العصور الوسطى فى أوروبا من كتاب ابن سينا «النفس» خصوصاً، ومن هؤلاء الفلاسفة **روجر بيكون**، و**ألبيرتوس الكبير**، و**رايمندوس لولوس**. واستُخدم هذا الاصطلاح عند **روجر بيكون** لإطالة الحياة، فما دام أن الحجر أو الإكسير يرفع من المعادن الخسيسة إلى الكمال ويبرئها مما فيها من نقص، فإن بوسعه إزالة علل البدن وإطالة العُمر وحفظ الجسم سليماً، وذلك ما دعا **داود الأنطاكى** أن يمارس التجريب على تحضيره وإعمال أثره فى الإنسان، وذلك نفسه ما أوصل الفلسفة والعلم الإسلاميين إلى حالة من الإفلاس أو الإبلاس!

● ● ●

داود الدينانتي David de Dinant; David of Dinant

بلچيكي من مواليد دينانت، سكن باريس وادين عام ١٢١٠م بانه من اتباع ابن سينا، وأنه يقسّم الوجود إلى جواهر مادية وجواهر مفارقة، واعتبر الله ضمن الجواهر المفارقة، وانكر المسيحية برُمّتها، وسخّف فكرتي التثليث والتجسّد، وحكمت الكنيسة بإحراق مؤلفاته ومنعه من مخاطبة الناس والكتابة، .. فاضطهاد الفكر من قديم الزمان !



داود الذى لا يُغلَب David Invincibilis

ارمني، وهو أول ارمني يمتهن الفلسفة، عاش غالباً في القرن الخامس الميلادي، وربما كان ميلاده في هاريك، وتعلّم في أثينا وبيزنطة، وبدا واضحاً انه خطيب مفوّه، ومجادل لا يُغلَب، ومن ثم أطلقوا عليه اسم داود الذى لا يُغلَب، وربما كان الاسم ذاك تيمناً بالنبيّ داود الذى لم يُغلَب. وله « تعاريف الفلسفة رداً على فيرون »، و« تحليل مدخل فورفوريوس لمقولات أرسطو »، و« تأويل أرسطو »، و« كتاب العالم »، و« كتاب الفضائل ». وهذه المؤلفات كلها باليونانية، إلا أنه نقل إلى الأرمنية « المدخل إلى مقالات أرسطو لفورفوريوس »، ومقالتين من « الأورجانون » لأرسطو، و« في العبارة » ، و« المقولات ». وله كتاب اسمه « الأشياء » عبارة عن مقتطفات منتقاة من تعاريفه. وجميعها مؤلفات مدرسية متوسطة القيمة.



دانتي أليجيرى Dante Alighieri

(١٢٦٥ - ١٣٢١م) الشاعر الإيطالي الأعظم، مؤلف « الكوميديا الإلهية Divina Commedia » التي اشتهر بها، وله كذلك مؤلفات صغرى كانت إرهاصات للكوميديا وقدّمت لها، منها: « الحياة الجديدة Vita Nuova » (١٢٩٣)، و« المأدبة Convivio » (١٣٠٨)، و« اللغة العامية De Vulgari Eloquentia » (١٣٠٧)، و« الملكية De Monarchia » (١٣١٣). ويتساءل كثيرون عمّا إذا كان من الممكن اعتبار دانتي من الفلاسفة بهذه المؤلفات، إلا أن دانتي نفسه يجيب بشكل حاسم على هذا الموضوع في « المأدبة » ويقول عن نفسه إنه إنسان يحب المعرفة، ويعرف قدر نفسه، ويهوى أن يجالس الفلاسفة والحكماء، ولكنه لا يجعل نفسه نداً لهم، وإنما يتخذ مجلسه عند أقدامهم، ويقنع بفتات ما يلقونه إليه، وهو بدوره يضايف عليه الآخرين، فإذا لم نعتبره فيلسوفاً فلا أقل من أنه « داعية » إلى الفلسفة، يروّج لها في شعره، ولقد كان في الشعر عملاقاً، فأضفى على الفلسفة التي تضمنتها مؤلفاته من عظمة شعره. وبالجملة فإن دانتي كان كدأب المثقفين من زمنه ارسطياً بمفهوم الأكويني للارسطية، ولكنه في أحيان كثيرة يتحوّل إلى الافلاطونية عند اللزوم. ومؤلفاته لا يمكن أبداً اعتبارها مؤلفات عادية، وتجبر القارىء لها على أن يرى في شخوصها وأحداثها رموزاً كبرى فلسفية، فمثلاً بياتريتشي التي أحبها واشهرها، وعُرفت في

لساننا العربى باسم **بياتريس**، ليست فى الواقع الفتاة التعيسة التى حالت ظروفه دون الزواج بها، والتى كان أول لقائه بها وهى فى الثامنة فنزلت من قلبه تلك المنزلة الرفيعة، وإنما هى رمز للتديّن، أو المحبة لله، أو معرفته ولنلاحظ أنها كانت أصغر فى السن من السيدة **عائشة** زوجة نبيّنا ﷺ، ومع ذلك لم يوجّه احد النقد لدانتى، ووجّهوا كل النقد لنبيّنا ! ورغم ان كتابه «**الحياة الجديدة**» يبدو كقصه حب، فالطريقة التى كُتب بها، والمعمار الفنى الذى صاغه به، والمنحى الفكرى الذى يتخلله، ليَجعل الكتاب من المؤلفات الفلسفية من جنس تلك التى وُضعت فى مجال الفلسفة الاسكولائية، وفيه يطرح **دانتى** فلسفته فى الحب عموماً، وفى الحب الأفلاطونى خصوصاً، وفى الموت، والحرمان من الاحباء. وكتابه «**المأدبة**» هو كتاب فلسفة بكل معنى الكلمة، فلقد استلهمه من قراءاته **لشيشرون وبويسيوس**، وهو يتعزّى **بشيشرون** لان مصيره فى السياسة كان كمصيره، ويحاول مثل **بويسيوس** أن يفصل الفلسفة عن الدين، ويعرّف الفلسفة تعريف **فيثاغوراس** لها، ويضرب المثَل فى السلوك الفاضل بفلاسفة مثل **إنياس وكاتو**. والكتاب من أربعة فصول، يشرح فيه فى **الفصل الاول** تضامن بنى البشر، وأن الناس خُلقوا متباينين ليتعارفوا، وليتعلموا من بعضهم البعض، وأن اسمى رسالة يمكن أن تكون للمتعلّم هو ان يعلّم ما تعلّمه. وفى **الفصل الثانى** يتحدّث عن النفس، والافلاك، والخلود، وأن عزاءه فى الدنيا أن يقرأ فى الفلسفة، وأن يعرف، ويشبّه الفلسفة بسيدة رقيقة، وفى **الفصل الثالث** يتناول الفلسفة بإسهاب، ويناقش قضايا الحب والصداقة، ومشكلة الخير والشر، ومكانة الإنسان فى الكون، ونعمة العقل، والشمس كرمز لله. وفى **الفصل الرابع** يخصّص الكلام عن الاخلاق، ويؤسّسها على المعرفة، ويجعل المقياس فى اعتبار الأشخاص للاخلاق لا للنسّب والحسب والجاه، ويصنّف الحياة إلى حياة أعمال، وحياة تامل، ويقول إن الوجود عموماً تلزمه الحياتين، فالتامل يهدى إلى ان نعمل بما خلُصنا إليه، وما نعمله لابد أولاً أن يكون صادراً عن تامل واقتناع بالخير، ويقول إن الحُكم الرشيد هو الذى ينهض عليه حاكم عادل، والحاكم العادل لاسلطان للكنيسة عليه، ومع ذلك فالكنيسة ضرورية، والبابا والإمبراطور كلاهما لازم وإنما كلٌ فى تخصصه. وفى كتابه «**الملكية**» – وهو كتاب فى السياسة محض – يتابع **أرسطو**، ويبدو تاثره الواضح **بابن رشد**، وهو التاثر الذى حسبته عليه الكنيسة أيمّا حساب. واتهمته بانه كافر بالمسيحية وأنه يميل إلى **الإسلام**، وأصدرت تحريمها المشهور لهذا الكتاب على هذا الأساس، وقضت بحرقه، ومع ذلك فإن **إتيان جيلسون** قد نفى ان يكون **دانتى** رُشْدىّ المنحى فلسفياً، وهو أمر يناقض الكشوف الحديثة فى أثر الفلسفة الإسلامية عموماً على **دانتى**، والقرآن خصوصاً، وتاثُر **دانتى** الواضح بقصة **المعراج** فى حياة الرسول ﷺ. على أننا

نرى أن تأثير الإسلام على دانتي بأكثر من ذلك، فالروح العامة لفلسفته قرآنية واضحة، وهو في هذا الكتاب يؤكد على ما يقوله القرآن من أن الله قد علّم الإنسان البيان والكتابة، وزوّده بحب المعرفة والحقيقة والخير، وجعل أساس الحضارة الإنسانية التعلّم، وأساس المجتمع أن يكون فيه مَن يحكم بالعقل، ومن يقول بالنقل، وأنه لا معدى عن السلام، وأن واجب الإنسان المتعلّم فيه أن يُفشي السلام، وأن يتضامن مع غيره من شعبه أو الشعوب الأخرى، وبذلك يكون أقرب إلى الله، وذلك هو التديّن الحق. والإنسان في فلسفته خُلق حراً، فالأصل هو الحرية، والسعادة قوامها الحرية، وسعادة الشعب أهم من سعادة الحاكم، والديموقراطية والأوليجاركية والدكتاتورية نُظُم في الُحكم تؤكد في الناس فردياتهم وأنانيتهم، أو تحيلهم عبيداً للجماعة أو للحاكم، والشعب هو مصدر كل سلطة، والقوانين لخدمته، والملوك والحكام هم خدّام الشعب، ولم يجعل الله الخير في شعب واحد أو أفراد بعينهم، وإنما حبُّ الخير مشاعٌ في البشر والأقوام، والنصر معقود لمن يعمل للخير وللسلام، والحروب إن لزمت فهي لإحقاق الحقّ وإقامة العدل، وليس بدافع استعلاء البعض أو البغض بين الناس. والحقيقة يجب أن تعلو، ومحبو الحقيقة نبراسهم أرسطو والكتب المقدسة، والإنسان مادة وروح، والمادة قابلة للفساد، والروح خالدة، والسلوك ينبغي أن يتوجه لتحقيق السعادة في الدنيا واستهدافها في الآخرة، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالقدوة: **الاقتداء برجل الدنيا**: أي بالحاكم أو الإمبراطور الذي يسوس شعبه بالحكمة والفلسفة والقانون والحرية، وبهذه الأمور تتحقق السعادة في الدنيا، **ورجل الدين**: أي البابا أو الكنيسة التي لولاها ما كانت الإمبراطورية، وهي السلطة الروحية؛ والسلطتان الزمنية والروحية لايتصادمان، بل يتآزران في الدنيا لأن هدفهما واحد، وكلاهما مستمد من الله، وافتئات أيهما على الأخرى يتسبّب في اضطراب الأحوال وفساد العصر والمصر.

والبحث في فلسفة **دانتي** يقتضينا البحث في حياته هو نفسه، **ودانتي** من مواليد فلورنسا، من أسرة من البوجوازية العليا، وتعلّم لبعض الوقت تعليماً دينياً، والتحق سنةً طالباً بجامعة بولونيا. ورغم محبته **لبياتريتشي** فإنه لم يوقف نفسه عليها وتزوّج من **جيما دوانتي** وأنجب منها، واشتغل بالسياسة، وبالجندية، وتردّد على المحافل الأدبية، وعانى النفي والتشرّد، وصودرت أملاكه، وقضوا بإحراقه هو نفسه حّياً إذا عاد إلى بلده، وظل في عذابات لا أول لها ولا آخر، وكان عليه أن يعبر جبالاً ووهاداً ومستنقعات، وأصيب بالملاريا ولم يحتملها وتوفي بها. وأبلغ ما في هذه الحياة هو **القلق** الذي ران عليها، وهو ما عبّرت عنه بصدق مؤلفاته الأولى، ثم كانت **الكوميديا الإلهية** آخرها، وقيل إنها انقلاب في تفكيره، وأنا أميل إلى ذلك شخصياً، لأنها عمل ديني أخلاقي فلسفي لا يستقي من مصادر مسيحية، ولا من مصادر فلسفية يونانية، وإنما

مصادره إسلامية كما يقول آسين بلاثيوس المستشرق الاسبانى فى كتابه «الأخرويات الإسلامية فى الكوميديا الإلهية». وتتألف الكوميديا من ثلاثة أجزاء، الاول هو الجحيم Inferno، والثانى المطهر Purgatorio، والثالث الجنة Paradiso، واطلق على الجميع اسم الكوميديا بمعنى الملهاة، وخصّها بهذه الصفة «الإلهية»، والاسم نفسه يتضمن إيحاءات فلسفية لا تنتهى، والرحلة كلها خيالية إلى العالم الآخر استغرقت سبعة ايام، وتقسيمات الآخرة فيها تقابل تقسيمات العمر فى الدنيا، فالجحيم يمثل عهد الشباب بما فيه من تحرر واستعلاء وتمرّد وثورة، وبما يحتويه من فطرة وغرائز وخطيئة ولهو ومآسٍ. والمطهر يمثل عهد النضوج والتجربة والتفكير والتوبة والتطهّر والامل. والفردوس هو المقابل لعهد الشيخوخة حيث الحكمة والخلاص والصفاء. والكوميديا او الملهاة فى مجملها هى قصة الإنسانية والخَلْق. وقيل إن دانتى قصد بها ان تكون كتاباً مقدساً جديداً يستهدى به الناس، ويقصد إلى إصلاح المجتمع، ويكون بداية عهد جديد كالعهد الجديد فى الكتاب المقدس. والكوميديا على ذلك انقلاب فكرى، لانها بغاياتها ووسائلها وفلسفتها ولغتها، ليست كمؤلفات دانتى السابقة، وإن كانت هذه المؤلفات قريبة منها بالطبع، لان مؤلفها واحد، إلا أن الكوميديا اشبه برسالة الغفران لأبى العلاء المعرى، وبقصة المعراج التى نبّه إليها آسين بلاثيوس. ووصْفُ الأعراف فى القرآن يتشابه مع وصْفُ المطهر عند دانتى، والاتفاق يكاد يكون تاماً بينهما.



مراجع

- Le Opere di Dante.

- الكوميديا الإلهية : حسن عثمان.

- دور العرب فى تكوين الفكر الاوربى : دكتور عبد الرحمن بدوى.



الدراما الإغريقية Drame Grec; Greek Drama

ترتبط الدراما عموماً، والإغريقية خصوصاً، بالفلسفة ارتباطاً وثيقاً، باعتبار ان مناط الدراما هو الإنسان نفسه كموضوع للقَدَر، ولتقلبات الحظ، ولرضا وسخط الآلهة عليه، وللصراعات التى عليه أن يدخلها فى حياته مع خصومٍ من جنسه ومن غير جنسه. وعنصر الصراع من عناصر الدراما الإغريقية، وخاصةً الصراع ضد القَدَر. وأحزان الإغريقى واتراحه وسقوطه واندحاره، يجد المجال للتعبير عن هذه العناصر فى الشعر الدرامى او الملحمى. غير ان أفلاطون كان يرى أن الفلسفة أرقى من الفن سواء كان شعراً أو ملاحم أو مسرحاً، فالوجود الحقيقى عنده هو وجود المُثُل، او الوجود الأخروى، واما الوجود الدُنيوى فهو وجود حسّى، والفنان عندما يقلّد فإنه يقلّد الحسّى، وأما الفيلسوف فإنه الارقى، وتاملاته موضوعها الوجود الحقيقى او وجود المُثُل، ولهذا فالفن الجيد هو الذى يقترب من ماهية الفلسفة، ويتجه إلى الحقّ والخير، ومقياسه

ما يتضمنه من أخلاق. والشاعر التراچيدى يعتمد على التمويه، والفن العظيم لا ينبغى أن يكون فن تمويه، ولا فن مبالغة، والملهاة يجب أن تتجه إلى السخرية من الأخلاق الذميمة، ولا يجب أن يظهر فيها لذلك إلا الطبقات المذمومة، فأما الطبقة الأرستوقراطية فلا ينبغى أن تُمَثَّل إطلاقاً فى الملهاة، وأما التراچيديا فيجب أن تُمَثِّل العواطف النبيلة، وأن يمثّل كل أشخاصها أناساً من الطبقة الأرستوقراطية، لكى يكون فى استطاعتهم تقليدهم فى عواطفهم النبيلة وعرض ما لديهم منها.

ويفرّق أرسطو بين الشيء الطبيعى والشيء الفنّى، والأصل عنده فى الخَلْق عموماً هو تحقق الصورة فى الهيولى، والصورة فى الشيء الطبيعى توجد باطنة فيه، وفى الشكل الفنى الصورة مفروضة عليه من خارج، وهناك فرق بين شيء مبدؤه من ذاته، وشيء مبدؤه من خارجه، والفن عنده إظهار خارجى لشيء داخلى فى معرض خارجى. والفن إيجاد ومحاكاة، ومعنى ذلك فى المسرح هو أن يأتى تصوير الحياة على المسرح، لا كشيء طبيعى وإنما من خلال عواطف وأحداث. ويعرّف أرسطو المأساة بأنها أثر فنى يصور أحداثاً محزنة تستثير الشفقة، ويمثلها شخص أو أشخاص. ومهمة المأساة تطهير النفوس، وتنقية العواطف، عن طريق طرحها من داخل الممثل إلى خارجه، وعن طريق استثارة المشاركة الوجدانية للمشاهد، وإثارة جزعه. والتقليد الذى يعنى به أرسطو فى المسرح هو تقليد للعواطف والمشاعر والوجدانيات، أو عرض لأنواع الأحاسيس التى يعانى منها الإنسان فى موقف من المواقف، وهذا هو فن المسرح بكل معناه، وهو الفرق بين الدراما والفلسفة، فالدراما هى فن المشاعر، والفلسفة هى علم المعقولات، والمسرح فن، والفلسفة علم، وإذا كان لابد للمسرح من أن يتفلسف فسيكون عليه أن يستخدم أدواته الفنية ليخرج المشاعر من حيز العواطف إلى حيز المعقولات، وبدلاً من أن تسود المسرح التفسيرات الدينية يطالب أرسطو أن تسوده التفسيرات العلمية أو العقلانية التى لا أثر للأساطير أو الدين فيها، ولذلك فلا يهم أرسطو أن يكون المسرح أخلاقياً، وإنما يهمه أن يكون التفكير السائد فيه هو التفكير القائم على النظر العقلى الذى يحكمه قانون العلّية.

ولقد ثار الخلاف المعاصر حول نفس الأهداف والغايات كما تمثلها أفلاطون وأرسطو، والكثير من أهل الفن والنقّاد ما يزالون يمتدحون الكُتّاب الإغريق لرؤياهم الأخلاقية والدينية، وهناك آخرون لم يروا فيهم هذه الرؤية واكتفوا بالتعامل معهم على أسس فنية بحتة كشعراء وكُتّاب مسرح هدفهم الإمتاع المسرحى والإبهار. وفى رأينا أن الفصل بين الأدب والفلسفة، أو الفن والفلسفة، هو فصل مُتعسّف ومُتمحّل، فكل أدب، وكل فن عظيم لابد أن يكون مضمونه الفلسفة، ولابد لكل مسرحى عظيم أن يتفلسف، وموضوعات التراچيديا الإغريقية هى نفسها موضوعات الفلسفة الإغريقية: الإنسان،

والله، والطبيعة، والصُدفة، والحرية، والإرادة، والقَدَر، والضرورة، والخير والشر. والفرق الوحيد بين المسرح والفلسفة هو في التناول فقط، فالتراجيديا لها لغتها وطرائقها في التعبير والعَرْض، والفلسفة لها أيضاً طرائقها. ويصدر **إسخيلوس وسوفوكل ويوريبديس** من اقطاب المسرح الإغريقي عن نبع واحد، ويستقون من مورد الأساطير الدينية والخرافات التاريخية التي تشيع بين الشعب كادب شعبي منذ **هومر**، ومسرحياتهم جميعاً تعرض للعلاقات بين الإنسان والآلهة، ويطرحون من خلال حبكاتهم قصص حرب **طروادة**، وحكايات **أجاممنون**، وبيت **تنتالوس**، وعائلة **أوديب**، وبيت **كادموس**. ولم تكن مسرحية **«الفُرس»** **لإسخيلوس** إلا رواية تاريخية استثنائية لا تتناول إلا الجانب التاريخي وليس الجانب الاسطوري أو الفلسفي. وتقدم **الثلاثية الأورستية لإسخيلوس** قصة إحدى العائلات التي تلاحق اللعنة أفرادها، وصراعهم بين أن يختاروا حياتهم لأنفسهم وبين أن يربن على حياتهم كَلْكَل الماضي بادرانه وتاثيراته. ويختار **أجاممنون** أن يرضخ للضرورة عندما يُجبَر على أن يضحّي بابنته **إفيجينيا** لينقذ الحملة الإغريقية المتجهة إلى طروادة. وفي ذلك يتمثل تصوّر **إسخيلوس** لضغوط الظروف والشعور بالمسئولية تمثُلاً يعلو على أي وسيلة تعبير اخرى يمكن أن نلجا إليها. وفي نفس الثلاثية يصوّر **إسخيلوس** تنامي روح الانتقام.

وتدور مسرحيته الأخرى **«بروميثيوس المقيّد»** حول فكرة الصراع بين بروميثيوس وزيوس، والصراع بين طموح الإنسان ورغبته العارمة في تحصيل القوة والمعرفة، وبين قوى الطبيعة وظروف البيئة كما تمثّلها الآلهة، ويدفع الإنسان ثمن كل خطوة يخطوها. وكذلك الحال مع **سوفوكل**، فهو أيضاً يحكي عمّا ينبغي أن يتحمله الإنسان جزاءً وفاقاً لما يريده من علم ومعرفة، وعندما يعلم **أوديب** أن المعرفة التي كان يتعطش للإحاطة بها ليست مما يسرّه، وأنها لم تكن كما يشتهي، وأن كل معرفة ليست مرغوبة، فإنه يفقأ عينيه اللتين رأى بهما كثيراً، ومع ذلك فلم تكن المعرفة هي التي أودت به وإنما الجهل، فلو كان قد عرف أكثر، وبسرعة، لكان قد تصرّف أفضل من ذلك. وفي مسرحيته **أنتيجون** يتمثّل الصراع بين الواجب والواجب وكلاهما خير، ولا تدري **أنتيجون** أيهما تطيع: واجبها الشرعي حيال أسرتها، أم واجبها الاجتماعي حيال مدينتها. وكان تناول **يوروبيدس** للأسطورة بشكل مختلف، فهو يحب الخطابة ويميل إلى السفسطة، وجاء تصويره لشخصيتين مثل **هيبوليتس وبليروفون** تصويراً متحرراً من كل القيود الاجتماعية يصدم **أرستوفان** وجماعات المحافظين، ويجعل منه كاتباً مسرحياً متفلسفاً ملحداً أو أنه عصراني. والصراع الذي يقدمه لا يجعلنا نفقد حقاً أنه يؤمن بآلهة بلاده وإنما هو يتخذهم رموزاً مشخّصة للقوى الكامنة في

الإنسان نفسه. وقراءة التراجيديا الإغريقية مثلها مثل أى مسرح آخر ينبغي ان نحذر فيها أن نرى فيما تقوله أو تذهب إليه شخوص المسرحية أنها معتقدات الكاتب نفسه. والمسرح الإغريقي كالفلسفة الإغريقية كلاهما يتسم بالجدلية الشديدة، والمسرحي حينما يكتب فإنه يصور ويدع كل شخصية تتحدث بما لديها، ولكنه لا يخطب من خلالها. ولم تكن الملهاة الإغريقية بالبعيدة عن الفلسفة وهي تتناول المجتمع الإغريقي وتعرض لأحواله، وفي مسرحية «السُّحب» لأريستوفان كان يسخر من سقراط وينعى على الناس أن تدنّت معيشتهم، فكثر الجَدَل، وتفشّت السفسطة، وتفرّقوا واختلفوا. وليس ما يقوله أريستوفان ببعيد عما قاله أفلاطون نفسه على لسان سقراط في شكواه من أن كُتّاب الملاهي جعلوه مُسخة وألبّوا مشاعر الناس ضد الفلاسفة، ومن ذلك مشاهد الصراع بين إسخيلوس ويوروبيدس في مسرحية الضفادع لأريستوفان، فهي من أنواع النقد الذى يعرض به الكاتب لمعتقدات قومه، أو كما يقول أفلاطون إن على الكاتب أن يجعل من مهنته أداة تثقيف وتوعية وتعليم لمجتمعه.



مراجع

- Lucas, D. W.: The Greek Tragic Poets.
- Kitto, H. D. F.: Greek Tragedy.



الدروز Druze

المُوَحّدون كما يفضّلون ان يسمّوا أنفسهم، وينتسبون إلى **محمد بن إسماعيل الدرزى**، مع انه أقل المؤسسين للمذهب إسهاماً، غير انه كان أول المؤسسين، حيث بدأ يبشر بمذهبه سنة ٤٠٧هـ لكن المؤسس الأكبر كان **حمزة بن عليّ بن أحمد**، الملقّب **بالإمام**، والذى بدأ يبشر بالمذهب الدرزى سنة ٤٠٨هـ وبها يبدأ التقويم الدرزى المسمى **بتقويم حمزة**. ويذكر المؤرخون مؤسساً ثالثاً هو الحسن الفرغاني المعروف **بالأخرم أو الأجدع**.

والدرزية **فرقة إسلامية**، تفرّعت عن **الشيعة السبعية**، وانشقّت عليها، وظهرت بمصر أيام الفاطميين، وتقول بالوهية **المنصور بن العزيز بالله بن المعز لدين الله الفاطمي**، الملقّب **بالحاكم بأمر الله**، والذى تولّى الخلافة الفاطمية في مصر من ٣٨٦ إلى ٤١١هـ.

ولم يلق المذهب الدرزى استحساناً من أهل مصر، فتصدّوا له وقتلوا **الأخرم** في شوارع القاهرة (٤٠٨هـ)، وثاروا على **محمد الدرزى** أمام قصر الحاكم، وقتلوا عدداً من أعوانه، وفرّ بنصيحة **الحاكم** إلى الشام، واستقرّ في وادى التيم بلبنان، ودعا الأهالي إلى مذهبه، ومن ثم تسمّوا باسمه . أما **حمزة فهو ركن المذهب**، وبوفاة **الأخرم** ورحيل **الدرزى** آل أمر الدعوة إليه، تلقّب نفسه **بهادى المستجيبين، وقائم الزمان، وقال بالتوحيد**، وأن الله يظهر من آن لآخر في

صورة إنسية، وأنه قد ظهر فى صورة الحاكم بأمر الله، وأن الحاكم بَشَر فى العين المجردة، ويعيش كالبشر عند الذين لا يعرفونه، لكنه فى الواقع الإله المعبود، واتخذ لنفسه صورة إنسية أطلق الناس عليها اسم الحاكم بأمر الله، وان الله قد فعل ذلك عشر مرات، وأنه يفعل ذلك لأن الناس تعجز عن إدراكه فى صورته التوحيدية، ومن ثم أوجبت الحكمة والعدل أن يظهر فى صورة إنسية حتى يدرك الناس بعض حقائقه، كما أوجبت الحكمة أن يخلق الله العقل، وهو إرادة الله، وهو الإمام الأعظم حمزة بن عليّ. وأبطل حمزة فرائض الدين الظاهرة والعبادة العملية، وركن إلى التأويلات الباطنة، وأطلق عليها اسم الفرائض التوحيدية، فليس على الدرزى أن يقوم بالفروض، لكن عليه أن يوحّد البارى وينزّهه عن كل الصفات، وأن يعرف الإمام حمزة ونوّابه، وأن يطيعهم طاعة عمياء. وتقع كتب الدروز المقدسة فى أربع مجلدات تضم مائة وإحدى عشرة رسالة، وتسمى أحياناً باسم رسائل الحكمة، ويرجع الفضل فى تبويبها وترتيبها إلى المقتنى بهاء الدين، الوزير الخامس الذى وكّل إليه حمزة شئون الجماعة فى غيبته. ولعل أكبر شخصية منذ المقتنى هى شخصية الأمير السيد جمال الدين التنوخى (٨٢٠هـ / ١٤١٧م - ٨٨٤هـ / ١٤٧٩م)، ويعدّه الدروز قطباً من أقطاب مذهب التوحيد أو المذهب الدرزى، ويستمد هذه المكانة من شروحه على بعض رسائل الحكمة. وتنتشر الدرزية فى سوريا حيث يسكن جبل الدروز أو جبل حوران قبائل العوامرة، وبنو الأطرش، والحنّاوية، والقلاعنة، والحلبية، والهنيدية، وبنو عساف، وفى لبنان آل أرسلان، وتلحوق، والنكدى، وعبد الملك، وعماد، وعيد، وجنبلاط، وفى إسرائيل فى جبل الكرمل وصفد، وكلها قبائل يزعمون أن أصولها عربية خالصة كما يبين من أسمائها، وتدّعى الإسلام، وتقول إن الدرزية أشبه بطرقة صوفية، وتعتز بعروبتها حتى أنهم غيّروا اسم جبل الدروز إلى جبل العرب.

ومجتمع الدروز مرتبتان، مرتبة العُقّال وهم الزُهّاد ويعيشون على الخصال السبع التوحيدية، وأولها وأعظمها صدق اللسان، ثم حفظ الإخوان، وترك عبادة البُهتان، والبراءة من الأبالسة والطغيان، والتوحيد فى كل عصر وأوان، والرضا بفعله كيفما كان، والتسليم لأمره فى السرّ والحدثان. ومرتبة الجُهّال وهم العامة الشرّاحون المكتفون من العبادة بقراءة الشروح. والإله المتعالى فى الدرزية هو علّة العلل، والعقل السابق لكل فعل ومفعول، وهو المباين للصفات، الحاكم المعبود وحده، حاكم العقل، المنزّه عن المثول والمثل. وفى «رسالة التحذير والتنبيه» يردُ أن الدرزية تنسخ ما قبلها من الأديان، ويسمى حمزة بن عليّ نفسه هادم القِبْلتين: قِبْلة بيت المقدس، وقِبْلة الكعبة، ومبيد الشريعتين: الظاهرة كما هى عند السُنَّة،

والباطنة كما هي عند الشيعة، ومُدحض الشهادتين: شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله، بشهادة التوحيد التي يقولون بها: أن الله واحدٌ أحد، فردٌ صمد، قد تجلّى في ناسوته **الحاكم بأمر الله**، ولم يكن هذا التجلّي إلا **للحاكم** وحده، وليس لله أن يتكرر في أقمصة مختلفة، وبدلاً من نطق الشهادتين عند المسلمين، فإن نطق الدروز هو الإقرار. يقول: أقرّ فلان بن فلان، إقراراً أوجبه على نفسه، وأشْهَدَ به على روحه، في صحةٍ من عقله وبدنه، طائعاً غير مُكره، أنه قد تبرأ من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها، وأنه لا يعرف شيئاً غير طاعة مولانا **الحاكم** جلّ ذِكره، وأنه لا يشرك في عبادته أحداً، وأنه قد سلّم روحه، وجسمه، وماله، وولده، وجميع ما يملكه، لمولانا **الحاكم** جلّ ذكره، ورضي بجميع أحكامه، غير معترض ولا مُنكر لشيء من أفعاله، ساءه ذلك أم سرّه». **والمعرفة** عند الدروز تشملها علوم الدين والدنيا، ثم علم خاص هو العلم الحق، أو **علم التوحيد**. وعلوم الدين علمان: **علم التنزيل، وعلم التأويل**. والتنزيل شريعة الناطق، والتأويل شريعة الأساس، **والنطقاء** أولهم نوح، ويشملون إبراهيم وموسى وعيسى ومحمداً، وكل واحد من هؤلاء له أساس أو خليفة يخلفه ويقوم بالأمر بعد وفاته، فكان لنوح سام، ولإبراهيم إسماعيل، ولموسى هارون ومن بعده يوشع بن نون، ولعيسى شمعون، ولمحمد عليّ بن أبي طالب.



دريش (هانز أدولف إدوارد)
Hans Adolf Eduard Driesch

(١٨٦٧ – ١٩٤١م) **أبرز فلاسفة المذهب الحيوي المحدث neuvitalismus**، الماني درس الأحياء على **إرنست هيكل**، ولكنه طرح تفسيره الآلي للحياة العضوية، فقد رأى أن الحياة المتخلِّقة أكبر من مجموع العمليات التي تستحدثها، وأن هذه العمليات تتم بخُطة مسبقة، وتستهدف **غاية** قد رُصدت لها قبلاً، ومن ثم ردّ الحياة إلى ما نسميه **الروح Seele**، وأطلق عليها اسم «**الكمال الأول (انتلخيا Entelechie)**»، ووصفها بأنها قوة حيوية تسيطر على العمليات الحيوية وتوجهها وجهة غائية. وانصرف دريش عن الأحياء إلى الفلسفة نهائياً، وذهب يفتش في تاريخها عمّا يدعم مذهبه الحيوي فكتب «**تاريخ النظرية الحيوية Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre**» (١٩٠٥)، و«**العلم والفلسفة العضويان The Science and Philosophy of the Oganism**» (١٩٠٨) وهو مجموعة محاضراته بجامعة أبردين المشهورة بمحاضرات جيفورد القاها بالإنجليزية، غير أن أهم كتبه إطلاقاً هو: «**نظرية النظام Ordnungslehre**» (١٩١٢)، و«**نظرية الواقع Wirklichkeitislehre**» (١٩١٧). ولم

يعجب قوله بالمطلق النظام النازى، وانتقد دريش القومية بوصفها عقبة فى سبيل تحقيق مملكة الله الواحدة، ومن ثم أُخرج من الجامعة (١٩٣٣).



مراجع

- Driesch: Die Logik als Aufgabe. 1913.

: Relativitatstheorie und Philososophie. 1924

: Grundprobleme der Psychologie. 1926.

: Metaphysik der Natur. 1926.

: Parapsychologie. 1932.

- Wagner, A.: Neo - Vitalismus. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. vol.136.



دستويفسكى «فيودور ميخايلوفتش»

Fyodor Mikhailovich Dostoyevsty

(١٨٢١ – ١٨٨١) روائى روسى من أبرز روّاد **الوجودية**، ورواياته «**مذكرات سرّية**» (١٨٦٤)، و«**الجريمة والعقاب**» (١٨٦٦)، و«**الإخوة كارامازوف**» (١٨٨٠)، علامات فى **أدب التمرّد**. ولقد دفعه إحساسه المبكر بالظلم الاجتماعى إلى الاشتراك فى جماعة **بتراشفكى** السرّية من الاشتراكيين الخياليين، وحُكم عليه بالإعدام، ولكن الحُكم استُبدل بالأشغال الشاقة والسجن عشر سنوات، اقتُطعت من عمره، وأثّرت على اتجاهاته، فخرج ثائراً على **الظلم بعامة** وليس الظلم الاجتماعى فحسب، وهو الظلم كمقولة أنطولوچية وليس كمقولة اجتماعية. ورغم أن بعض شهرته تقوم على عظمته ككاتب من ابرز كتّاب **الواقعية النقدية**، إلا ان عظمته كمفكر تنهض على **تمرده** ودعوته **للحرية**، وكل رواياته محاولات لاختبار معانى المباح والمحظور واكتشاف حدود الحرية ومجاهلها وممارسة التمرد. وهو يتجاوز بهذا كله حدود مجتمعه وقوانينه وظروفه الاقتصادية ومعتقداته، بل وحدود كل مكان وزمان والعقل والفكر، ولا يرى **فى التمرّد والحرية** إلا أخص خصائص الإنسان وكل هويته، وبهما يكون الإنسان إنساناً، وبدونهما يفقد جوهره، فالإنسان ليس عقلاً ولا أفكاراً وأفعالاً، لكنه الإنسان بما هو صاحب العقل والأفكار والأفعال، **فالفكرة والفعل** يعنيان عند دستويفسكى أن الإنسان فى جوهره الإنسان **المفكر**،وهو **الإنسان الفاعل**، والإنسان هو قانون وغاية نفسه، وحقيقته أسبق على كل حقيقة، وإلاّ لما كان هناك معنى للاختيار. **والحقيقة** ليست هناك، ولكنها فى الإنسان نفسه، وهى حقيقته وخاصته، فهى ليست هذا الخير او ذاك الحق، أو ذلك الجميل الذى يتوجب طلبه أو فعله، ولكن الحقيقة هى ما تنشده إرادته الحرة، فالحقيقة ليست موضوعية ولكنها ذاتية، والعالَم **ليس عالم حقائق** ولكنه **عالم ذوات**،والتمرّد والحرية إحياء وإثراء

وإيجاب، والمتمرّد عدمي إن لم يتجاوز عدميته، والحرّ خالق، وطريقه هو طريق الله، ولذلك لا يجد الحر في حرية الله حداً لحريته، ولكن يجد فيها مجالاً لممارسة حريته، ولعل هذا هو ما لا يعجب فيه نقّاده الماركسيون، فيطمسون فيه نواحيه **المتصوّفة والشخصانية والوجودية**، ولا يبرزون منه إلا قدرته الفائقة على رصد ونقد الحياة الروسية ومأساة الطبقات الدنيا فيها.



مراجع

- Nicolas Berdysev: Dostoevsky.
- Vyacheslav Ivanov: Freedom and the Tragic Life. A Study in Dostoevsky.



دلتاى «وليام» Wilhem Dilthey

(١٨٣٣ - ١٩١١م) مثالي ألماني، ولد في بيبريش من أسرة دينية، وتعلّم بهايدلبرج وبرلين، وخلف لوتسه على جامعة برلين، وتأثر **بكنط وفلسفات هيجل وشيلينج وشلايرماخر** الرومانسية، وبالتجريبية البريطانية، وأطلق على فلسفته اسم **فلسفة الحياة Philosophie des Lebens**، فالحياة عنده ليست هذه الواقعة البيولوجية التي يتشارك فيها الإنسان والحيوانات، ولكن الحياة الإنسانية هي التي نخبرها بكل تعقيداتها المعروفة، وهي مركّب من هذا العدد الذى لا حدّ له من الحيوات الفردية التي يتكون منها الواقع الاجتماعي والتاريخي لحياة الناس، والتي تدخل فيها آمال الأفراد ومخاوفهم وأفكارهم وأفعالهم، والمؤسسات التي يقيمونها، والقوانين التي يسترشدون بها، والديانات التي يعتنقونها، وكل الفن والأدب والفلسفة والعلم. وليست **الحياة** موضوعاً من الموضوعات التي يناسب الفلسفة أن تبحثها، ولكنها **موضوع الفلسفة الوحيد**. ودلتاى تجريبي متزمت، ولا يؤمن بوجود أى شكل متعال أو محايث للحياة ! **ولا يعتقد بوجود حياة خارج هذه الحياة ! ولا بوجود شيء في ذاته** ! أو مُثُل أفلاطونية ميتافيزيقية مطلقة، الحياة مظهرها أو محاكاة لها ! ومن ثم فالذات العارفة، والفيلسوف من باب أولى، ليس له إلا هذه الحياة، وهو جزء من هذه الحياة، ولا يمكن أن يعرف هذه الحياة إلا بمعايشتها من داخلها. **ولا بداية مطلقة للفكر، ولا معايير مطلقة خارج التجربة** يمكن بلوغها بالتأمل الخالص. **وكل الأفكار من الحياة**، وليست المبادىء الخلقية والتقويمات نتاج عقول خالصة عارفة، ولكنها نتاج أفراد بعينهم، يعيشون في زمن معين، وفي مكان معين، وتحكمهم ظروف معينة، ويتأثرون بالآراء من حولهم، وتقيدهم حدود آفاق أعمارهم، ومن ثم كانت كل الأفكار والتقويمات نسبية! ويدخل الإنسان تجارب الحياة بثرائها وتنوعها ككل، ثم يبدأ في تحليلها إلى مكوناتها، ولذلك يعارض **دلتاى** النظرة الوضعية التي تزعم بأننا لا نخبر إلا

الأحاسيس والانطباعات، ويحاول تكوين رؤيا شاملة للواقع، ويقول إن الحياة ليست أجزاء متناثرة لا رابط بينها، ولكنها كلٌّ منظم له معناه، والفيلسوف يبدأ بالمعانى التى يعطيها الناس للحياة، ويشاركهم المبادىء التى يستخدمونها فى تنظيم خبراتهم، ويسميها **دلتاى** «**مقولات الحياة**» على طريقة **مقولات كنط**، غير أن **كنط**، يُقصر مقولاته على خبراتنا بالواقع الفيزيائى، بينما يمد **دلتاى** مقولاته إلى خبراتنا بالحياة بوصفها خبرات لها معان، ويرفض الاستنباط الترنسندنتالى، ويعتبر المقولات تعميمات تجريبية، ويقدم قائمة بها، يقول عنها إنها قائمة مفتوحة، طالما أن هذه المقولات تعميمات للخبرات التى لا تنتهى، **فالقوة**، مثلاً، مقولة حياة، وبها نخبر تأثيرنا على الحياة والناس، وتأثرنا بهم بما يفيدنا فى تحقيق مخططاتنا، أو يعمل على إحباط أمانينا، ومن ثم كانت مقولة **القوة** مماثلة لمقولة العلّية عند **كنط** التى تساعدنا على فهم العالم الفيزيائى. ويقول **دلتاى**: إن مقولات الحياة تمارس تأثيرها تحت المستوى الشعورى، فنحن لا نرى الوردة، ثم نستدل على جمالها من شكلها ورائحتها، ولكننا نرى «**الوردة الجميلة**»، ثم نحلل هذا الإحساس إلى مكوناته. وليس ذلك فقط، ولكننا نضفى على الخبرة معنى، مستخدمين المقولة التى يتحقق بها ذلك، فننظم ونأوّل الحياة شعورياً وبتأن. وليست الديانات والأساطير والأمثال والأعمال الفنية والأدبية إلا تأويلات، وليست المبادىء الخَلقية والمؤسسات والقوانين إلا صياغات للقيم التى لدينا والغايات التى نتوخّاها.

ويقول **دلتاى**: إن الإنسان به ميل دءوب أن تكون له رؤية أو فلسفة شاملة **Weltanchauung** يستطيع بها تأويل الواقع وربط صورته بمبادئه هو نفسه، ومعانيه وقيمه التى يصدر بها أفعاله. وتبدأ فلسفة الحياة بتحليل مختلف المعانى التى تبدو عليها الحياة العادية، ثم بتحليل تأويلات تلك المعانى كما تتبدّى فى الآداب والديانات وغيرهما من النشاطات، ثم بتحليل الفلسفة التى تقوم عليها النَسَقات الفلسفية المختلفة. وهو يقسّم التأويلات الشاملة التى كانت للإنسانية حتى زمانه ثلاث فئات، هى الوصفية (كما هى عند **هوبز** مثلاً)، ومثالية الحرية (كما عند **كنط** مثلاً) والمثالية الموضوعية (كما عند **هيجل** مثلاً)، وأخيراً يحاول فيلسوف الحياة أن تكون له من كل ذلك نظرته التركيبية. ويحذر **دلتاى** الفيلسوف من اقتصار تأملاته على الحياة داخله ومنْ حوله، ففلسفة الحياة الحقّة هى التى تقوم على أوسع معرفة ممكنة بالحياة، وهى المعرفة التى تتيحها **الدراسات الإنسانية** التى يسميها دلتاى **الدراسات الروحية Geisteswissenschaften**، وهى علم النفس والتاريخ والاقتصاد وفقه اللغة والنقد الأدبى والدين المقارن وفلسفة التشريع، وكلها دراسات موضوعها الإنسان وأفعاله ومبتكراته. ويميز **دلتاى** بين الدراسات التى

تتجه إلى صياغة القوانين العامة والدراسات التى تتجه إلى التاريخ والأحداث الفردية فى تعاقبها الزمنى، وكلها دراسات متداخلة. وكان الرصد التاريخى أو **نقد الفهم التاريخى** هو الموضوع القريب من قلب **دلتاى**. وقال بثلاثة مبادىء لما أسماه **بالتاريخية** historicity; Geschichtlichkeit، الأول أن كل ما هو إنسانى جزء من العملية التاريخية، وينبغى تفسيره تاريخياً، **فالإنسان تاريخى فى جوهره**، والدولة والأسرة والإنسان تتحدد معانيها بأحوال وظروف تختلف باختلاف العصور. **والثانى** أن المؤرخ لا يمكن أن يفهم هذه العصور إلا بتصور وجهات نظر الناس الذين [illegible] وابها، **والثالث** أن المؤرخ فى فهمه لهذه العصور محدود بثقافة عصره، ويخضع تفسيراته لها بما يثير اهتمامه من أحداثها وتكون له انعكاسات على عصره، ومن ثم يفيض عليها من معانى عصره ما يصبح جوانب مشروعه من معانى ذلك الماضى. ويزعم أن الدراسات الإنسانية تستعين بنفس مناهج العلوم، إلا أنها تنفرد بمنهجها الذى يميزها، وهو **منهج الفهم** das verstehen، ويقوم على أساس أن الناس تخبر الحياة بوصفها ذات معنى، وأنهم يميلون إلى التعبير عن ذلك المعنى، وأن تعبيراتهم يمكن فهمها، وأن تطبيق ذلك المنهج يترتب عليه أن فهم الحركات الاجتماعية والمذاهب الفلسفية مشروط بدراسة الظروف الاجتماعية لعصرها، ففلسفة **سبينوزا** مثلاً يمكن فهمها بطريقة أفضل لو أنها تمت على ظهارة موضوعها قيام العلم والصراع بين الطوائف الدينية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر.

ولقد اعترف **هايدجر** بمديونيته لتحليل **دلتاى** للزمانية، وكان لفلسفة **دلتاى** تأثيرها البعيد فى **ياسبرز**، **وأورتيجا**، **وإدوارد شبرانجر**، **وماكس ڤيبر**.



مراجع

- H.P. Rickman : Meaning in History: Dilthey's Thought on History and Society.



دمسقيوس Damaskios; Damascius

لانكاد نعرف عنه إلا أنه من مواليد دمشق، أى أنه سورى وإن كان يتحدث اليونانية، والأولى أن نطلق عليه اسم **الدمشقى**، وميلاده نحو ٤٨٠م، وكانت دراسته فى الإسكندرية على **أمونيوس**، ثم فى أثينا على **إيزودورس** خليفة **أبروقلوس**، وخلف هو نفسه **إيزودورس** على الأكاديمية، وعليه تعلّم **سمبليقوس**، ولما اضطر إلى إغلاق الأكاديمية عقب صدور مرسوم **يوستينيانوس** بإغلاق مدارس أثينا الفلسفية (٥٢٩م) ارتحل إلى فارس يحتمى فى الملك **كسرى أنوشروان**، ولا نعلم عنه بعد ذلك إلا أنه عاد إلى اليونان بعد وقف مصادرة الفكر الفلسفى واضطهاد الفلاسفة، وتوفى بمصر عام

٩٤٤م. وللدمشقي أو دمسقيوس شروحٌ على محاورة بارمنيدس لأفلاطون، وعلى تيماوس، وألقبيادس، وأهم مؤلفاته «مسائل وحلول في المبادىء الأولى».



الدمشقي «القاسمي»

محمد، وُلِد في دمشق سنة ١٢٨٣هـ وكالشان مع كثير من النابهين ارتحل إلى مصر، ثم عاد إلى دمشق لينقطع للتأليف، ومن مآثره «دلائل التوحيد» وفيه يبرهن بالأدلة المنطقية على وجود الله ووحدانيته.



دنْس سكوتس Duns Scot; Duns Scotus

(نحو ١٢٦٦ - ١٣٠٨م) يوحنا دنْس سكوتس، أو يوحنا دنْس الاسكتلندى، وشهرته الدكتور الرقيق doctor subtilis، وُلِد في اسكتلنده، ودخل الرهبنة الفرنسيسكية، وتعلّم في أكسفورد وباريس. كُتُبه الفلسفية «شرْح على أحكام بطرس اللومباردى Ordinatio»، و«المؤلف الأكسفوردى Opus Oxoniense»، و«المذكرات الباريسية Collationes»، و«مسائل في ميتافيزيقا أرسطو Quaestiones Subtilissimae in Metaphysicam»، و«رسالة في المبدأ الأول Tractatus de Primo Principio».

ويبرهن سكوت على أن موضوع الفلسفة الصحيح هو الوجود المطلق، وأنه لا يقتصر على الماهية المجرّدة من المحسوس، وأن أرسطو لم يجعله الماهية إلا لأنه وصف الأمر الواقع، أما الحقيقة فالله قد خلقنا بحيث نستطيع إدراك وجوده المطلق، وهذا ما حدث في الوجود قبل خطيئة آدم، أما بعد سقطته فقد اقتصر الإدراك على الماهية دون مطلق الوجود. والعقل البشرى يتطلع دائماً إلى إقامة ميتافيزيقا، لكنه مضطر أن يستمد معرفته من المحسوسات، والفيزيقى يبلغ إلى العلّة بمعلوم هو ظاهرة مادية حادثة، لكن الميتافيزيقى لا يبدأ من الظاهرة الحادثة، بل من فكرة واضحة عن العلّة، هي حدس لها أوفكرة معادلة للحدس، ويستخرج منها نتيجتها بالقياس، والنتيجة موجودة بالضرورة في ذات العلّة، بمعنى أنه يبدأ من فكرة مطلق الإمكان إلى علّة أولى ممكنة موجودة بالضرورة، ويستعيض عن الممكن الجزئى بمطلق الإمكان. وهو يقول إن أسماء الله موضع اعتقاد لا يرقى العقل إلى التدليل عليها، وما يسوقه من براهين عليها لا يعدو أن يكون حججاً محتملة. فإذا كان الله روحاً غير متصل بأى مادة ولا متعين بماهية فهو لا متناهي بالضرورة، وهذه سمّته الفريدة. أما النفس الإنسانية فهي تدرك ذاتها بمعرفة المحسوس، فهي روح عاقل ومعقول. أما خلودها فامر لا يقوم عليه برهان بالنفي أو الإثبات، لانه لم يقم الدليل على أن النفس جوهر قادر على أن يوجد من غير الجسم، وإذا كانت

روحاً فليس ما يدلل على خلودها وإلا لانتفت قدرة الله على إعادتها للعدم. وإنما مرجع المسألة للإيمان، وهو وحده الذى يعطينا يقين الخلود. وسكوت يأخذ دائماً من العقل ليعطى الإيمان، ويجعل الإرادة أعلى من العقل، وغاية الإنسان أن يحبّ الله، ومحبة الله أكمل من معرفته، والمحبة فى الإرادة. (أنظر أيضاً الاسكوتية).



مراجع

- Opera Omnia, L. Wadding ed., 12 vols.

- Armand Maurer: Medieval Philosophy.



الدهرية

والزروانية أيضاً، نسبةً إلى الدهر أو زرفان، أو زروان بالفارسية،وهو الزمان المطلق الذى يُهلك ولا يَهلَك. والدهرية: طائفة من الأقدمين يجحدون الصانع المدبّر، والعالم القادر، ويزعمون أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبداً، وهؤلاء هم الزنادقة (الغزالى - المنقذ من الضلال). والدهرية ينكرون الخالق والنبوّة والبعث والحساب، ويردّون كل شىء إلى فعل الأفلاك، ولا يعرفون الخير ولا الشر، وإنما اللذة والمنفعة (الجاحظ - الحيوان). والطبيعيون الدهريون بخلاف فلاسفة الدهريين، والأولون يقولون بالمحسوس وينكرون المعقول، بينما يقول الآخرون بالمحسوس والمعقول معاً، وينكرون الحدود والأحكام. وصارت الدهرية ديناً صريحاً فى عهد يزدجرد الثانى فى الدولة الساسانية (٤٣٨ - ٤٥٧م)، ويصفهم القرآن فى الآية ٢٣ من سورة الجاثية فيقول: «وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر» وعند الأفغانى ومحمد عبده فإن ملاحدة هذا الزمان هم الدهريون اليوم، ومن هؤلاء - فى رأيى - الماركسيون وأنصار الفلسفة المادية، أمثال إسماعيل مظهر، وإسماعيل المهدوى، وطاهر عبد الحكيم، ولطفى الخولى، ومحمود أمين العالم وغيرهم.



الدوّانى

محمد بن أسعد الدوّانى، وشهرته جلال الدين الدوّانى، وُلد فى دوّان بالقرب من كيراز (٨٣٠هـ / ١٤٢٦م وتوفى سنة ٩٠٧هـ / ١٠٥١م) وكان شغوفاً بالمناظرات، وتلاميذه كثيرون، أغلبهم كتبَ الحواشى على كتبُ الدوانى، ووصفوا منهجه فيها بأنه يقوم على التتبّع والتفصيل والإحاطة والتجريب، وقد جاوزت مؤلفاته الثلاثين مؤلفاً فى المنطق والفلسفة والكلام، ومنها: «رسالة فى إثبات الواجب»، و«شرح هياكل النور للسهروردى»، و«حاشية فى تهذيب المنطق»، و«رسالة فى تعريف علم الكلام»، و«حاشية على شرح

الشمسية» في المنطق.



دوركهايم «إميل» Émile Durkheim

(١٨٥٨ - ١٩١٧) **دوركيم، أو دوركايم، أو دوركهايم**، يهودي فرنسي، من أسرة متدينة، تخرّج من مدرسة المعلمين العليا، واشتغل أستاذاً للفلسفة ولعلم الاجتماع والتربية. **ودوركهايم هو** في الواقع مؤسس علم الاجتماع الحديث وليس **كونت**، وإن كان هو نفسه لم يقل ذلك. وهو الذي أرسى قواعد منهجه، والذي طبّق على السلوك الإنساني المذهب العقلي العلمي، وكان أول فرنسي يدرّس علم الاجتماع بالجامعة الفرنسية (١٨٨٧) ويُصدر حولية فيه L'Année sociologique سنة ١٨٩٨.

وأهم كتبه «تقسيم العمل الاجتماعي De La Division du travail social» (١٨٩٣)، و«قواعد المنهج الاجتماعي Les Régles de la méthode sociolgique» (١٨٩٥)، و«الانتحار Le Suicide» (٨٧٩)، و«الصور الأولية للحياة الدينية Les Formes elémentaires de la vie religiuse» (١٩١٢)، و«التربية وعلم الاجتماع Education et Sociologie» (١٩٢٢)، و«علم الاجتماع والفلسفة Sociol- ogie et philosophie» (١٩٢٤)، و«التربية الخلقية L'Education morale» (١٩٢٥)، و«دروس في علم الاجتماع: بنية الآداب والقانون Lecons de sociologie: physique de moeurs et du droit» (١٩٥٠).

ولقد حرص **دوركايم** على أن يجعل من الاجتماع علماً باستخدام المنهج العلمي الذي يقوم على الملاحظة والاستقراء، بهدف اكتشاف القوانين التي تربط الظواهر الاجتماعية ببعضها، مثلما ترتبط **ظاهرة ازدياد الانتحار بظاهرة ازدياد عدد السكان**، وكان عليه أن يعدّل في المنهج العلمي تعديلاً يلائم علم الاجتماع، فجعل الملاحظة تمتد من ملاحظة الحاضر إلى ملاحظة الماضي، والاستقراء إحصائياً. والظواهر الاجتماعية **فكرية وانفعالية وعملية**، ونحن لا ندرسها من خلال أفكار وانفعالات الأفراد، لكننا ندرسها مباشرة من خلال الأنظمة السياسية والقوانين والتقاليد القومية والأخلاق والأدياد والآداب والفنون، ونحو ذلك من مظاهر الحياة في المجتمعات الإنسانية، ويتمثل فيها جميعاً **الضمير الجماعي conscience collective**، الذي يفعل فعله في الأفراد ويضغط عليهم إلى حدّ قسرهم على اتخاذ مواقف قد تختلف مع آرائهم الخاصة. ومعنى أن الاستقراء إحصائي هو أن دراسة الانتحار مثلاً كواقعة اجتماعية تعني دراسة المعدل الإحصائي للانتحار في المجتمع. والضمير أو الشعور أو الوجدان الجماعي الذي يقصده هو مجموع ضمائر الأفراد، ومع ذلك فهو كلٌّ مغايرٌ لها مثلما يغاير التركيب الكيميائي العناصر الداخلة فيه. وتتطور الحياة الاجتماعية في الأفراد ومعهم، لكنها ليست من نتاج الأفراد، ولذلك فهو يقول إن الظواهر أو التصورات أو

المقولات ذات أصل اجتماعي، وتتوقف على الطريقة التي تتكون بها الجماعة، وعلى تنظيمها وتركيبها ودياناتها وأخلاقها واقتصادها إلخ. وعندما يقول إن التصورات أو الظواهر تعبر عن الكيفية التي يتمثل بها المجتمع الأشياء، فإنه يعني أن الفكر التصوري فكر عصري. وعندما يوافق كنط على أن العقلين النظري والعملي فوق الفرد، فهو لا يقصد أنهما كليان universelle أو قبليان a priori، بل يقصد أنهما فكر الجماعة، وبهذا المعنى فهما عقل لا شخصي imperson- nelles . والواقعة الاجتماعية fait social التي يقصدها لا يعني بها أنها واقعة كوقائع علم الفيزياء، لكنها طريقة العمل التي تمارس على الفرد ضغطاً خارجياً، أو هي الشيء العام في المجتمع الذي له وجوده الخاص مستقلاً عن تحققاته الفردية. والواقعة الاجتماعية تُعرَف بسلطانها القاهر على الأفراد، وتنتج عن تركيبات موجودة خارجهم وليس لديهم عنها حتى الإدراك الغامض. والوقائع الاجتماعية معتقدات وممارسات تؤثر على الأفراد من خارج، وتفرضها الجماعة عليهم، وهي نُظُم ومؤسسات institu- tions، ومن ثم يكون علم الاجتماع هو علم النظم والمؤسسات، أو علم الحقيقة الموضوعية للوقائع الاجتماعية.

ولم يقتصر إسهام دوركايم على تأسيس المنهج الاجتماعي، بل جعله منهجاً تطبيقياً عينياً، بأن حاول تطبيقه على ظواهر، نذكر منها الانتحار، والطلاق، وتحريم الزواج من المحارم. والانتحار عنده ظاهرة اجتماعية، بمعنى أن ارتباط حدوثه بين الرجال أكثر من النساء والشيوخ والأطفال، وهو يقع أكثر في شهور الربيع عن بقية السنة، حيث الرجال أكثر اندماجاً في مجتمعاتهم، وشهور الربيع أكثر اقتراناً بالنشاط الاجتماعي، ومن ثم لا يكون هناك تفسير لزيادة معدل الانتحار إلا التفسير الاجتماعي، ويكون الانتحار هو التعبير الخارجي للتركيب الاجتماعي الداخلي، وبناءً عليه فلكيّ نعالج الانتحار ينبغي أن نعمل على تغيير أحوال الوسط الاجتماعي، وخاصة المستوى الأخلاقي، ومن هنا يرتبط علم الاجتماع بعلم التربية. وهو يرى أن كل مجتمع له نظامه التربوي الذي يفرض نفسه بقوة على أفراده، وهو في أغلبه من عمل الأجيال السابقة، ومن ثم فالتربية هي تأثير الأجيال البالغة، على الأجيال التي لم تنضج بعد للحياة التي يتطلبها المجتمع السياسي ككل، والطبقة المفروض أن ينتسب إليها بشكل خاص. والتربية في الطور الوضعي الذي نعيش فيه تربية علمانية عقلية، حيث أن الأخلاق في المجتمعات الدنيا دينية، لكنها في الطور الوضعي اجتماعية تستهدف مصلحة الجماعة.



مراجع ـ

- Alpert, Harry: Émile Drukheim and His Sociology.



دورينج «يوجين كارل»
Eugen Karl Dühring

(١٨٣٣ - ١٩٢١م) ألمانى، عُرف بردّ إنجلز عليه فى كتاب الأخير المعنون «الردّ على دورينج Anti - Dühring» أو «السيد يوجين دورينج يقلب أوضاع العلم Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft» (١٨٧٨)، حيث كان دورينج قد ذهب إلى إمكان التوفيق بين مصالح كلّ من الرأسمالى والعمّال، ودعا إلى اقتصاد وطنى وحماية الصناعات الوطنية، وكان عنصرياً إلى ابعد الحدود، وابدى امتعاضاً شديداً من جوته لنزعات الأخير الإنسانية العالمية. ومع انه هاجم الميتافيزيقا إلا أنه وضع نسقاً ميتافيزيقياً، وطالب بان تكون الفلسفة صورة للواقع مواكبة للعلم، ومع ذلك فقد ردّ العالَم إلى كائن بدائى خرجت منه الكثرة المتنوعة بالتطور والترقّى، وانكر لانهائية الكون بدعوى قانون العدد المحدد الذى يقرر أن العدد لا يمكن إلا أن يكون معدوداً أى محدوداً ، ومن ثم ففكرة العدد النهائى النهائى من الأحداث فكرة متناقضة منطقياً ، وإذن يكون العالم متناه ، ومع ذلك فقد ذهب إلى أن الزمان والمكان يمتدان إلى ما لا نهاية .

ولقد اشتهر دورينج فى زمنه ، وبعد زمنه ، وكان مسموع الكلمة عند الاشتراكيين الديموقراطيين الألمان ، وذلك هو الذى دفع إنجلز للردّ عليه ، ثم كان لاضطهاده من الجامعة وطرده منها ما زاد من شهرته ، وكذلك عداؤه لليهود . واصيب بالعمى ووجد صعوبة فى نشر مؤلفاته ، ومع ذلك صدر له العديد من المؤلفات، ومن أهمها «رأس المال والعمل Kapital und Arbeit» (١٨٦٥) ، و «قيمة الحياة Der Wert des Lebens» (١٨٦٥)، و«الديالكتيك الطبيعى Naturliche Dialektik» (١٨٦٥)، و «التاريخ النقدى للفلسفة Kritische Geschichte der Philosophie» (١٨٦٩) ، و «التاريخ النقدى للاقتصاد الوطنى وللاشتراكية Kritische Geschichte der Nationalokonomie und des Sozialismus» (١٨٧١) ، و «التاريخ النقدى للمبادئ العامة لعلم الميكانيكا Kritische Geschichte der allgemeinen Prinizipien der Mechanik» (١٨٧٣) ، و «المنطق والنظرية العلمية Logik und Wissenschafts-theorie» (١٨٧٨)، و «قضيتى وحياتى وخصومى Sache, Leben und Feinde» (١٨٨٢) . ولعل كتابه هذا الأخير يبيّن إلى أى حد كانت لدرورينج مساجلات ومعارضات مع الغالبية الغالبة من المفكرين فى بلده وعبر الحدود، وكان فى أسلوبه شموخ واعتزاز ، وكان كثيراً ما يعتبر نفسه سابقاً لعصره ، وكانت الفترة من ١٨٦٥ حتى ١٨٧٥ التى ذاع فيها اسمه وتهافت الشباب على القراءة له ، إلا أن صيته سرعان ما خبا ، وعندما تولى النازى الحكم اعادوا نشر كتابه «المسأله اليهودية Die Jude

« frage » (١٨٨١) وردّه علـى ليـنـج ، ودعواه أن ليـسـنج قد غالى فى تقدير اليهود وفى الدفاع عنهم ، وكان ذلك سبباً آخر فى نفوز النقّاد منه من بعد ، وانصراف أجهزة الإعلام عن التنويه به .



مراجع

- Reinhardt, H.: Duhring and Nietzshe.



دوكاس « كِرْت يوحنا »
Kurt John Ducasse

امريكى ولد ١٨٨١م فى أنجوليم بفرنسا ، وتعلّم بجامعتى واشنطن وهارفارد، وعلّم بجامعتى واشنطن وبراون ، وأسهم فى تأسيس **جمعية المنطق الرمزى ورأسها** ، وهو تحليلى ، يرى أن **الفلسفة** علم موضوعه تحليل ألفاظ القيمة ودلالاتها ، وهو فى كتابه « **العلّية وأنماط الضرورة Causation and the Types of Necessity** » (١٩٢٤) يطبّق منهجه على مفهوم العلّية ويعتبرها مقولة ، ويصفها بأنها علاقة ثلاثية بين الأحداث ، ويصف منهجه بأنه منهج لا يكتشف العلاقات العلّية بقدر ما يصف العلاقة العلية نفسها . وفى كتابه « **الطبيعة والعقل والموت Nature, Mind and Death** » (١٩٥١) **يصف الطبيعة** بأنها العالم المادى الذى يضم الأشياء والأحداث والعلاقات المدركة مباشرة ، أما **العقلى** الذى ندركه من خلال الاستبطان المباشر فليس جزءاً من الطبيعة . ويطرح نظريةً فى **المُدرَك** الحسّى يقول إنه ليس موضوع الإدراك الحسى لكنه مضمون هذا الإدراك . وفى كتاب « **فلسفة الفن The Philosophy of Art** » (١٩٢٩) يطرح نظرية وجدانية فى الخبرة الجمالية ، ويقول : إن الفن نشاط مدرّب ، وأنه تجسيد للمشاعر ، وأن الحُكم على العمل الفنى لايكون بمقدار ما فيه من جمال ، لكنه بمقدار الصدق الذى يعكس مشاعر الفنان التى طرحها فى عمله ، وأن أحكام القيمة الجمالية أحكام نسبية . وفى كتاب « **فحص فلسفى للدين A Philosophical Scrutiny of Religion** » (١٩٥٣) يصف الدين بأنه مجموعة عقائد ومشاعر مترابطة لها وظيفة اجتماعية تهدف إلى ترسيخ حبّ الناس فى الفرد ، ولها وظيفة شخصية حيث تضفى على المتدين سلاماً داخليا وضرباً من اليقين ، ومن ثم فلا يهم فى الدين إذا كان الإيمان بإله واحد أو بأكثر من إله . ويعتقد دوكاس أن الظواهر الخارقة من أمثال التخاطر والاستبصار لو أمكن تقنينها بحيث تتحول إلى علم كما حدث بالنسبة لتحويل **المسمرية** (نسبةً إلى Mesmer) إلى علم التنويم المغنطيسى ، فعندئذ نكون قد استحدثنا **ثورة حقيقية فى الفلسفة** فى كل مفاهيمها .



الدولة Staat; Etat; State

تنظيم سياسى يكفل حماية القانون وتأمين النظام لجماعة من الناس تعيش على أرض معينة

بصفة دائمة . ويفسر البعض نشأة الدولة بنشأة **الأسرة**. ويربطون تطورها بتطور الأسرة ، ويرد **جان بودان** سلطة الدولة إلى سلطة الأب القبلي ، ويعتبر الدولة اتحاداً من عدد من العائلات تحت سلطة حاكم ذي سيادة . ويبرر البعض سلطة الحكّام في مواجهة المحكومين بأنها سلطة مستمدة من الله ، حيث أن الحكام هم **خلفاء الله في الأرض** ، ولا يُسألون من ثمّ أمام شعوبهم ، لأن سلطاتهم مطلقة وإنما يكون سؤالهم أمام الله وحده الذي منحهم هذه السلطات . وتعتبر النظريات **الثيوقراطية** أقدم النظريات التي استمد منها الملوك أسباب تبرير استبدادهم ، فمن ناحية قامت هذه النظريات على اعتقاد بأن الحكام آلهة يُعبدون ، وكان **الفرعون** في مصر هو الإله المتوّج على عرشها ، وكانت القرابين تُقدّم لملوك الهند وفارس والصين . وقلّصت الأديان الكتابية سلطات الملوك بقضائها على فكرة أنهم آلهة ، ومن ثم لجأوا إلى **نظرية الحق الإلهي غير المباشر** ، وبمقتضاها تكون السلطة للحكّام عن طريق الشعب ، بتوجيه من الإرادة الإلهية غير المباشرة ، التي تدفع الشعب لاختيار حكامه . وظهرت ، ابتداءً من القرن السابع عشر ، دعوات **هوبز** و**روسو** وغيرهما تدعو للحرية ، وبرزت **نظرية العقد الاجتماعي** التي تقوم على فكرة أن السلطة السياسية يجب أن تعبّر عن **إرادة الشعب** ، وأن هذه الإرادة هي التي أعطت السلطة السياسية التفويض للتعبير عن الشعب ، نتيجة اتفاق الأفراد . وقال **هوبز** إن الجماعة السياسية ليست ظاهرة طبيعية ، وهي تقوم على اتفاق أفرادها فيما بينهم بعد انتقالهم من حال الفطرة إلى حال الاجتماع المنظم ، وهم يتنازلون عن حقوقهم بمقتضى هذا الاتفاق لشخص الحاكم ، ويعطونه سلطة حكمهم ليتسنى له أن يحكمهم جميعاً . ويجعلون سلطته مطلقة ليكون في مقدوره أن يفرض القانون على الجميع. **ووافق لوك «هوبز»** من حيث الأساس ، لكنه اختلف معه بشأن السلطة المطلقة للحاكم . وقيّدها بالتزام ما يفيد المجتمع ويحفظ على الناس حقوقهم الطبيعية ، فإذا خرج الحاكم على مقتضى الاتفاق يعتبر ناقضاً له ، وبالتالي يحقّ للشعب مقاومته وخلعه . وكانت وجهة نظر **روسو** مختلفة عن وجهتي نظر **لوك وهوبز** ، لأنه اعتبر الاتفاق بين الأفراد لصالح الجماعة ولدعم سيادتها ، وما تتنازل عنه الجماعة من حقوق إنما يرتّب لها حقوقاً أخرى تعويضية تقررها الجماعة نفسها . وعموماً فإن **نظريات العقد الاجتماعي** بالرغم مما قوبلت به من النقد إلا أنها كانت خطوات على طريق الديموقراطية وتأصيل أفكارها . ويذكر **بلوتارخ** أن الأساس الذي قامت عليه السلطة كان مبدأ **القوة** ، وأن أقدم القوانين هو قانون حكم الأقوى ، وظاهَرَهُ **ديجي** على رأيه ، وقال إن السلطة تكون دائماً في يد الفئة التي تملك القوة ، سواء كانت مادية أو فكرية أو أدبية ، لكنه من ناحية أخرى قال **بنظرية التطور التاريخي** . بمعنى أن الدولة ظاهرة سياسية ، ولكنها كانت نتيجة تفاعل

عوامل كثيرة ، وأدت إلى ظهور الفئة التي استطاعت أن تفرض نفسها كحكام على الجماعة.

وتعتبر وظيفة الحاكم في الإسلام محدودة بحدود الشرع، حتى أنها تقتصر على الصلاحيات التنفيذية ، فالولاية أمانة ، وسلطات رئيس الدولة واجبات ، وأهم شروط الخليفة العدل بين الناس ، فإذا قام بحقهم وجبت له الطاعة والنصرة، وإلا حقّ عليه العزل . وكان هذا الأساس الإسلامي نفسه ، وهو خضوع الحاكم للقانون ، هو أقصى ما ذهب إليه الفكر السياسي الغربي نتيجة للثورات والانتفاضات الفكرية والاجتماعية ، وللتطور الطويل ، إلا أن المنظّرين ذهبوا مذاهب شتى في تبريرهم لمبدأ خضوع الدولة للقانون ، فقال بعضهم بنظرية الحقوق الفردية ، بمعنى أن الفرد لم يقبل بالخضوع لسلطة الدولة إلا لتقوم الدولة بحماية حقوقه الأساسية . وقال آخرون بنظرية التحديد الذاتي ، بمعنى أن ما تلتزم به الدولة نفسها من قوانين إنما تصنعه بنفسها طالما أنها صاحبة السيادة . وقال ديجي بنظرية التضامن الاجتماعي ، بمعنى أن ما يكسب القانون قوته الإلزامية ليس صدوره عن السلطة العامة ، ولكنه اتفاقه مع مستلزمات لتضامن الاجتماعي . وعلى اى الأحوال فإن لإدارة في الدولة القانونية ليس لها أن تتصرف باى شكل إلا بموجب نصّ قانوني ، ولابد لخضوعها للقانون من ضمانات حدّدها الفكر لسياسي في الدستور ، والفصل بين السلطات ، وتدرُّج القواعد القانونية ، ووجود الرقابة القضائية .



مراجع

- ابن خلدون : المقدمة .
- أفلاطون : محاورة بروتا جوراس .
- جمهورية أفلاطون .
- الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة .
- Rousseau : The Social Contract.
- Hegel : Philosophy of Right.
- Laski, Harold : The State in Theory and Practice.
- Lenin : The State and Revolution .
- Bodin, Jean : The Six Books of the Republic.
- Locke : Two Treatises of Government .
- Bosanquet : The Philosophical Theory of the State .
- Cassirer , Ernst : The Myth of the State.
- Oppenheimer : The State : Its History. and Development, Viewed Sociologically.



دوهيم «بطرس موريس ماري»

Pierre Maurice Marie Duhem

(١٨٦١ - ١٩١٦) بطرس موريس ماري دوهيم ، فرنسي ، اشتهر ببحوثه الأصيلة في الفيزياء النظرية ، وخاصةً في مجال الديناميكا

الحرارية ، وبكتاباته فى تاريخ وفلسفة العلم ، وخاصة كتابه «النظرية الفيزيائية ، موضوعها وتركيبها La Théorie physique : son objet, sa structure » (١٩١٦) ، واهتم ببيان حدود العلم ونقد المعرفة العلمية ، وزعم فى كتابه «نظام العالم Le système du monde » أن تاريخ العلم يتألف من مجموعة من النظريات المختلفة التى يطرُد بعضها بعضاً ، والتى لا تتصل ببعضها اتصالاً داخلياً ، ولا يمكن التحدّث فيها بدقة رياضية ، وقوانيها لا تتطابق مع الواقع بل هى من خلْق العقل ، وهى رمزية ، والرموز فى الواقع غير صحيحة ، وتقوم على وقائع معملية بخلاف وقائع الطبيعة . والقوانين العلمية دائماً تقريبية وقابلة لعدد لا نهائى من الترجمات الرمزية المتمايزة ، والعالم يختار من بينها ، واختياره ذاتى مهما ادّعى من الموضوعية . وقد أدّى به ذلك إلى القول بنسبية المعرفة ، ووافق بوانكاريه على مذهبه الاصطلاحى .



مراجع

- Picard E.: La Vie et l'oeuvre de Pierre Duhem .



ديانة طبيعية

Religion Naturelle; Naturalistic Religion; Naturreligion

بخلاف الديانات الكتابية والكهنوتية ، لا تؤمن بالبعث والحساب . ولكنها لا تجحد كليةً فكرة الالوهية ، وإن كان تفسيرها لها تفسيراً يقوم على إحلال الإله الطبيعى محل الإله فوق الطبيعى ، غير أنها تختلف فيما بينها حول مصدر الخير ، فبينما تجعل الديانات الكبرى الله هو مصدر كل خير ، فإن الديانات الطبيعية تردّه إلى المواهب البشرية والتراث الثقافى للإنسانية ، أو إلى الثراء العريض المتنوّع للطبيعية التى تعتمد عليها حياة الإنسان ، ومن ثم يتوجه الذى يدين بديانة طبيعية إلى أىّ من السببين ، أو إليهما معاً، فاما الذين يتعبّدون الإنسانية فهؤلاء هم الإنسيون المتدينون ، ومنهم لودفيج فيورباخ وأوجست كونت فى القرن التاسع عشر ، وجون ديوى وإريك فروم فى القرن العشرين . وكان كونت أهمهم ، وهو القائل بان الإنسان الفرد مدين بكل شئ للإنسانية ، من وجوده إلى حياته، سواء من ناحية استمرار حياته بيولوجياً ، أو من جهة ثقافية ، ومن صفات هذا الإنسان ان البشرية تحتاجه ، بعكس الإله فى الديانات الكبرى ، حيث هو الغنى عن عباده ، ولذلك فإن كونت يتصور ديانه إنسية كاملة ، بطقوسها وتقويمها وصلواتها ، ويُعمَّد فيها الأطفال لخدمة البشرية . وعموماً إن الإنسيين يقدّسون الجوانب المثالية فى الإنسان ، الطامحة أبداً إلى الحق والخير والجمال ، إلاّ ان ديوى لم يحرص على صياغة ديانة طبيعية منظمة تنظيم ديانة كونت، لارتباط الطقوس والتنظيمات فى ذهنه بالطقوس

والتنظيمات فوق الطبيعية التى كان يرفضها ، ووصف تعبئة الإنسان لقدراته بهدف تحقيق غاية مثالية ، سواء كانت علمية أو اجتماعية أو فنية ، بأنها تجربة لها طبيعتها الدينية ، التى تختلف عن التجارب الدينية الأخرى فى الكيف وليس فى النوع ، وتتميز عنها بأساسها العقلى ، وأن الإنسان فيها مشغول بما هو أجدى على البشرية.

ويرى **هكسلى** أن الدين تعبير عن انشغال الإنسان بمصيره ، وتصوّره للعالم بما يحقق تعبئة الإنسان لانفعالاته للتآلف مع العالم كما يتصوره. والدين بهذه الصفات لازم للإنسان ، لكن الديانات فوق الطبيعية لا تصلح للإنسان الحديث فى ضوء التقدّم العلمى ، ومن ثم يتصور **هكسلى** ديانة يقيمها على أساس ما يسميه **الطبيعية التطويرية evolutionary naturalism** ، وهى فلسفة تقول بالصيرورة الخلاّقة ، وبتطور الحياة نحو مستويات أعلى ، وتنيط بالإنسان الدور الأكبر من خلال ممارسته لذكائه على مشاكل الحياة ، بهدف بناء مجتمع متجانس مستقر.



مراجع

- Dewey : A Common Faith .
- Feurbach : The Essence of Christianity .
- Comte : A General View of Positivism .
- Fromm : Psychoanalysts and Religion.
- Russell : Why I am not a Christian?
- Huxley : Religion without Revelation.



ديبورين «أبراهام موسى»
Abram Moiseevich Deborin

روسى ماركسى يهودى (١٨٨١ - ١٩٦٣) ، كان عاملاً يدوياً وترك العمل اليدوى لينتمى للحزب البلشفى ابتداءً من سنة ١٩٠٣ وبعد ثورة ١٩٠٥ ، وتحت تأثير **بليخانوف** وبسبب انتسابه إلى جامعة بيرن تحوّل من البلشفية إلى المنشفية ، ثم عاد من بعد سنة ١٩١٧ إلى الحزب الشيوعى وصار **أكبر معلمى الفلسفة الماركسية** فى الوقت الذى كانت الفلسفة فيه مباحة ، وقبلوه عضواً عاملاً بالحزب سنة ١٩٢٨ ، ورأس مؤتمراً تبنّوا فيه **المادية الجدلية** كفلسفة رسمية ، وما كادت تنقضى سنةٌ على ذلك إلا وبدأ الستالينيون الشبّان من تلاميذه السابقين يهاجمونه ، وأطلق **ستالين** على مثالية **ديبورين** اسم **المثالية المنشفية** ، ويعنى بها أنها فلسفة منفصلة عن الممارسة والتطبيق ، وغير متقبلة **للروح الحزبية Partii-nost** ، غير أنه لم يتهمه بأنه **عدو للشعب** ، وإنما أفقده وظائفه السابقة ومكانته كمعلّم ابتداء من سنة ١٩٣١ وحتى وفاة **ستالين** ، وبعد ذلك بدأ يؤلف من جديد . ويُذكَر **ديبورين** أساساً لأنه هو الذى نبّه إلى مديونية الماركسية لهيجل ، وانتقد شدة الذين حاولوا أن يدخلوا فلسفة **ماخ وفرويد** ضمن التراث الماركسى . وفى المؤتمر

الثاني للحزب الشيوعي سنة ١٩٢٩ انتُقدتْ رسمياً وجهة نظر **ديبورين** ووُصِفت بأنها غير ماركسية ، وأنها فاسدة ، بسبب تأكيده على **هيجل** ، وعجزه عن أن يهضم التحول في روح الحزب من عهد لينين إلى عهد ستالين ، وأن يستثمر الفلسفة في خدمة مصالح الطبقات الكادحة ، وأن يستخلص ويبين مصالح هذه الطبقات دون غيرها ويدو إليها ، وأن يرى في اللجنة المركزية للحزب أنها المنظِّر الوحيد للفلسفة الماركسية ، وأن يقبل ريادتها وزعامتها.

وكان **ديبورين** من رؤساء تحرير مجلة **«تحت راية الماركسية»** ، وله من المؤلفات **«لينين مفكراً Lenin kak Myslitel»** (١٩٢٤) ، و **«الجدل وعلم الطبيعة Dialektika i Estestvoznanie»** (١٩٢٨) ، و **«مدخل إلى فلسفة المادية الجدلية Vvedenie v Filosofiiu Dialekticheskogo Materializma»** (١٩١٦) ، و **«الفلسفة والماركسية Filosofiia i Marksizm»** (١٩٢٦)، مع مقدمة لبليخانوف و **«الفلسفة والسياسة Filosofiia i Politika»** (١٩٦١) .

ومشكلة **ديبورين** أنه كان يرى في الماركسية أنها فلسفة من التراث الكلاسيكي وتستقي من **هيجل** ، بينما خصومه كانوا يرونها فلسفة حديثة تماماً منقطعة الصلة بالقديم ، وأنها تمثل حضارة جديدة . وكانت حُجّة **ديبورين** أنه كان يرى في الفلسفة أنها علم ، وأنها لذلك لا يمكن أن تستغني عن الجدل ، فهو منهجها ، وليس الجدل إيديولوجية كما في الماركسية ، بل هو منهج علمي .



ديديرو ، دنيس Denis Diderot

(١٧١٣ – ١٧٨٤م) فرنسي متعدِّد المواهب، كان فيلسوفاً ، وموسوعياً ، وكاتب مسرح ، وروائياً ، وشاعراً ، وناقداً فنياً ، طبع القرن الثامن عشر بطابعه ، ووصفه **روسو «بعبقري القرن»** ، وتزّعم هو **وفولتير وروسّو** حركة التنوير الفرنسية.

و**ديديرو** وُلِد في لانجريس من أسرة متوسطة ، وتعلّم بباريس ، وحصل على الماجستير في التاسعة عشرة ، لكنه كان يكره الوظائف ، وبدأ حياته مترجماً من الإنجليزية ، وترجم **قاموس روبرت جيمس الطبي** ، وعاش مملقاً ، وتزوج سراً ، ومات كل أولاده إلا ابنت **الجليك** التي عاشت لتخلّد ذكرى أبيها العظيم . وكان يميل إلى المعرفة الموسوعية، وفي سنة ١٧٤٦ بدأ وحده يكتب أهم إنجازاته **«الموسوعة Encyclopédie»** في سبعة عشر مجلداً ، واشترك فيها العالم **دالمبير** بالجزء الرياضي ، وانتهى منها سنة ١٧٧٢ ، وأهم كتبه الفلسفية **«أفكار فلسفية Pensées Philosophiques»** (١٧٤٦) ، و **«خطاب عن العميان Lettre sur les aveugles»** ، و **«خطاب عن الصُّم والبُكم Lettre sur les sourds et les muets»** (١٧٥١).

وتقوم فلسفته على الشك ، وهو عنده بداية الحكمة ، ويقول : إن ما نتمسك به من أفكار هو ما نشكّ فيه ثم نعود إليه المرة بعد الأخرى» . وهو مادى متعصّب ، وفلسفته علمية تنهض على المذهب الحسّى ، ودراسته عن العميان والصُّم والبُكم يثبت بها ان فقدان حاسة من الحواس هو فقدان لمصدر من مصادر المعرفة ، «والأعمى اعجز من ان يتصور جمال الطبيعة وقُدرة الله متمثلة في هذا الجمال» ، وبسبب هذه العبارة قبضت الشرطة عليه ، وأودع السجن لبضعة شهور . وهو يعلن انه من أنصار التجريب ، ويعتقد بكفاية المنهج العلمي ، ويربط التحليل العلمي بالخيال الشعرى ، ويقوم منهجه في الرواية على مبدأ الترابطيين ، حيث يسترسل في وصف الأحداث ، ويربط بينها ، ويستطرد في الذكريات . ومادية ديناميه تقوم على الصيرورة ، وعلى فكرة ان الحركة باطنة في المادة ، وأن كل الاجسام تحتوى على نقيضها ، ويرد التغيّر إلى تفاعل الجزيئات ، ويصف المادة العضوية وغير العضوية بالحساسية ، وأنها تتخمر أو تتفاعل بفعل الحرارة ، ويصبح البسيط مركباً ، وتزداد تعقيداً مع الزمن ، ويحدث التخصّص . والعقل عضو مادى من أعضاء الجسم ، شديد التعقيد والتخصّص ، ويقوم الوعي على التذكّر . وهو يعتقد بانتقال الوراثة ، لكنه يقول بإمكان تعديل الإنسان ، وأنه كائن اجتماعى اخلاقى ، يقتضيه العقل أن يغيّر القوانين التى لا تناسبه ككائن اجتماعى ، لكنه ينبغى ان يعيش وفق قوانين الطبيعة ، وإلا ادّى به الكبت إلى الانحراف . ويعتقد ديدرو ان الأمة مصدر السلطات ، والسيادة للشعب ، ورفض ديكتاتورية كاترين قيصرة روسيا ، رغم انها اسمتها ديكتاتورية مستنيرة ، ورفض رقابة رجال الدين على مؤسسات الدولة ، ولذلك امتدحة إنجلز وترجمه الشيوعيون إلى كثير من اللغات .



مراجع

- Crocker, Lester : Diderot, the Embattled Philosopher.



دى ستايل «مدام»

Frau von Stael; Mme de Stael

(١٧٦٦ - ١٨١٧م) آن لويز جيرمين زوجة البارون دى ستايل سفير السويد في فرنسا . فرنسية اشتهرت كروائية ، وبدأ اهتمامها بالفلسفة بدراسة لروسّو ، واتجهت وجهته الليبرالية ، وكانت ناقدة شديدة الصراحة في نقدها ، واستعْدَت عليها نابليون بونابرت بمطالبتها بحكومة دستورية ، الأمر الذى استوجب نفْيها سنة ١٨٠٢ ، فارتحلت إلى ألمانيا واصدرت كتابها «عن ألمانيا De l'Allemagne» (١٨١٠) ولكن الرقيب حظر بيعه ، ولم يُطرح الكتاب فى السوق إلا سنة ١٨١٣ . وأفكارها فى

الفلسفة تجتمع فى كتابين لها ، الأول هو «عن الأدب فى علاقاته بالمؤسسات الاجتماعية De la littérature considéré dans ses rapports avec les institutions sociales» (١٨٠٠) عن التأثير المتبادل بين الأدب وبين الدين والثقافة عموماً بما تتضمنه من فلسفات وأفكار وأخلاقيات وأعراف وقوانين . وعندها أن الحضارة تتّجه للتقدّم ، ولا يحدث التقدم تلقائياً، ولكنه هدف يُخطّط له بالتربية واستضاءة أنوار المعرفة les lumieres، وذلك شئ لا ينهض به إلا أدب الأمّة . ومن رأى مدام دى ستايل أن لكل أمة شخصيتها ، والأدب هو الذى يجلو شخصية الأمة ويزيد وعيها بمقومات نفسها . والكتاب الثانى السابق ذكره «عن ألمانيا» ، تعود فيه دى ستايل إلى فكرة الأدب كصانع للفردية ، وتؤكد على مقولة تأثّر الأفراد ببعضهم البعض ، والأمم كالأفراد تؤثر وتتأثر . والأدب يولى عنايته بالوعى العام ، ولكن العلم لا يهتم بذلك ، فالعلم إحصائى وموضوعه الواقع . ولعل أكثر ما نفيده من كتابها الثانى هو طرحها لفلسفة عظماء المفكرين الألمان مثل كنط ، وفخته ، وشيلنج ، وشليجل ، وهى تعرض لأفكارهم بسرعة وتلقائية وبساطة ، ولم أجد جديداً فى أقوالها ، وكانت أفكارها رجع صدى لعصرها كالشأن عند النساء عندما يكتبن فى الفلسفة !



مراجع

- Ollion, E.: Les Ideés Philosophiques, morales et pedagogiques de Mme de Stael.



ديستو دى تراسى
«الكونت أنطوان لويس كلود»
Comte Antoine Louis Claude Destutt De Tracy

فرنسى ، واضع لفظة إيديولوجية idéologie، أرستوقراطى ، لكنه إصلاحى ، ومع ذلك لم تعجبه أساليب الثوريين ، فانسحب من الحياة السياسية ، وانضم لجماعة الفلاسفة العلماء الذين اتّخذوا لهم نادياً منزل مدام هلفسيوس ، وكان من بينهم كابانيس وكوندورسيه وفولنى، واعتُقل لمدة عام ، وقرأ كوندياك ولوك، فكوّن له رأياً أطلق عليه اسم الإيديولوجية ، وتسمّت الجماعة كلها باسم الإيديولوجيين idéolgues، وبرز نفوذهم فى مؤسستين ، هما كلّية المعلمين ، والمعهد الوطنى (١٧٩٥) .

وتعنى الإيديولوجية تحليل الأفكار إلى عناصرها الحسّية التى يُظَن أنها تتألف منها ، وبالتحرين يستطيع المرء أن يعرف أى أفكاره ينهض على أسس من الواقع والتجربة ، وأيها يخلو منهما ، ويستطيع بهذه الطريقة التحليلية أن يستغنى بالإيديولوجية عن المنطق التقليدى . ويقول ديستو عن الإيديولوجية إنها فرع من علم الحيوان ، طالما أن فسيولوجيا الجسم هى التى تحدد طريقة تفكيره ، ونوعية هذه الأفكار . وهو

يعرّف التفكير بأنه العمليات الشعورية ، وكل إدراك يسمية شعوراً ، سواء كان حسّياً أو عاطفياً أو فكرياً ، وحتى إدراك العلاقات والتذكّر ، هو شعور ، والشعور هو الوعي بالمحتوى ، ويسمي المحتوى أفكاراً ، ويصنّفها إلى أحاسيس وذكريات وأحكام ورغبات . وليس كل الشعور سلبياً ، لأننا عندما نضغط على شئ فإنه يقاوم الضغط ، وهذه المقاومة إيجاب ، وبذلك أجاب ديستو على سؤال كان له شأنه فى زمنه ، وكان يعنى ، لو كانت إجابته بالسلب ، أن الوجود الخارجي أمر مشكوك فيه ، ولكن ديستو أدخل بالشعور الإيجابى عنصراً فى نظرية المعرفة سيكون النواة المنطقية لنظريات مين دى بيران ولاروميجيير .

وكان ديستو يهدف من تحليل الأفكار إلى عناصرها الأولية كشف عدم واقعية الأفكار الدينية ، وتصادمَ هذا الهدف مع هدف نابليون من دعم الدين حتى يتخذه ذريعة لحروبه الاستعمارية ، ومن ذلك ما فعله فى مصر من ادّعاء الإسلام . ثم إن مذهب ديستو يجعل كل فرد هو معيار الصواب والخطأ دون الحاجة إلى اللجوء إلى سلطة الدولة أو الدين لطلب النصيحة، طالما أن باستطاعة كل فرد أن يحلل أفكاره ويؤسّسها على الواقع ، ومن ثم فمذهب ديستو يعارض الدولة ، ولذلك هاجم نابليون الإيديولوجيين ، وصادر المؤلفات الإيديولوجية ، غير أن لديستو أربعة كتب تجاوزت تلك المحنة واشتهرت رغم ذلك ، وضمّنها أهم أفكاره، هى « مبادئ الإيديولوجية Élements d'Idéologie » أربع مجلدات (١٨١٠) ، و « المنطق Logique » (١٨٠٥) ، و « الإرادة وآثارها Traité de la volonté et de ses effet » (١٨٠٥)، و « تعليق على روح القوانين لمونتسكيو Commentaire sur l'esprit des lois de Montesquieu » (١٨١٧)، والكثير من أفكاره خاطئ ويؤسّسها على أغاليط ، وتهافتَ مع تغيّر الأزمان .



مراجع

- Picavet, Francois : Les Idéologues.



الديصانية

Bardisanismus; Bardisanisme; Bardesanism

نسبةً إلى ديصان بن ديصان (١٥٤ - ٢٢٢م) ، قدم من فارس إلى الرها ، وأخذ اسمه من نهر ديصان الذى يروى الرها ، واعتنق المسيحية ، إلا أنه تحوّل إلى الغنوصية وصنّف محاورات وكتباً بالسريانية ، وله محاورة فى القضاء والقدر ، ورسائل ضد المرقيونية ، ومزامير دينية يُعَدُّ بها مبدع الشعر الرّبانى ، وله « كتاب نواميس البلاد » يدافع فيه عن حرية الإرادة والاختيار ، وهو أقدم أثر فى الأدب السريانى . وكان ثنوياً قال بإلهين للنور

والظلمة: النور مختار، يفعل باختياره، وهو عالمٌ، قادرٌ، حسّاس، ومنه تكون الحركة والحياة، والظلام ميّت، عاجز، جاهل، جماد، لا فعل له ولا تمييز، ولكن النور خالط الظلام، وانقسمت الديصانية بإزاء ذلك فرقتين، إحداهما تقول إن ذلك كان باختيار النور لكي يعيد الظلام نوراً، ولكنه لما خالطه لم يستطع الخروج منه، فصار يفعل الشرّ اضطراراً؛ والأخرى تقول بل إن الظلام هو الذى احتال على النور وتشبّث به، ولن يتمكن النور من الخلاص إلا بعد زمان. وأضاف **هرمونيوس بن ديصان** بعض تعاليم الأفلاطونية والرواقية إلى مذهب أبيه، ومهّدت **الديصانية** لظهور **المانوية**، وهى أكبر غنوص حارب الإسلام، وتغلغلت بعض أفكارها إلى تعاليم بعض شيوخ **الإمامية**، كما عند **هشام بن الحكم**، وبعض شيوخ **المعتزلة** كما عند **النظّام**.



مراجع

- الشهرستانى: الملل والنحل.



ديكارت «رينيه»

René Descartes; Renatus Cartesius

(١٥٩٦ - ١٦٥٠م) فرنسى، وُلِد بمقاطعة تورين، وتعلّم بكلية لافليش اليسوعية، وكانت من أشهر مدارس أوروبا، ونال إجازة الحقوق من بواتيبى (١٦١٦)، وتطوّع للخدمة فى الجيش الهولندى (١٦١٨)، وفيه التقى بشخصية كان لها أثرها على حياته الفكرية، فقد تعرّف إلى عالم رياضى يدعى **إسحق بكمان**، صرفه إلى الرياضيات والطبيعة، وكان قد زهد فى الدراسات الفلسفية، ولم يعثر فيها على **اليقين** الذى يطمح إليه، وأعجب بدقة الرياضيات وإحكام براهينها، وتمنى لو يتوصل إلى معالجة المسائل الطبيعية بالطريقة الرياضية. وفى عام ١٦١٩ رحل إلى ألمانيا، وكان التفكير فى مشكلته تلك يقض مضجعه، ولجأ إلى قرية بالقرب من مدينة أولم، وقد شملته نشوة علمية غريبة - هكذا وصفها، وحلم حلماً عجيباً لم يشك لحظة أنه الوحى قد تنزّل عليه! ورأى فيه نفسه وقد استكشف أسس علم يردّ العلوم كلّها إليه، ويؤلف بينها، ويقيمها على الرياضيات. لكنه لم يشرع فى كتابته، بل كان ما يزال فى مرحلة الانبهار، وكان عليه أن يفكر فى كل نواحيه، واستغرقه ذلك تسع سنوات، جاب فيها بلاداً كثيرة، وعجم عود منهجه، وجرّبه على كثير من المسائل، وقوّم معوجه، وهبط باريس فى نوفمبر عام ١٦٢٨، وشرع يؤلف «قواعد لهداية العقل **Regulae ad Directionem Ingenii**»، وعنّت له فرصةُ عَرْضه، وجسّ نَبْض مَن حوله بشأنه، وكان ذلك فى مجلسٍ خاص، ضمّ نخبةً من رجال الفكر

والكنيسة ، واجه فيه الرأى الذى يبنى العلم على الاحتمالات ، ورفض أن يكون للعلم أساس سوى اليقين المطلق . وقد شكّ الحاضرون فى فى إمكان التوصل إلى منهج يبلغ بهم هذه الغاية ، لكن **ديكارت** ، فى انفعال شديد ، أعلن امتلاكه لهذا المنهج ، وكان بين الجالسين الكردينال الأوغسطيني **بيرول** ، فباركه وشجّعه ، فقد كان عصره فى حاجة إلى فلسفة توفّق بين الإيمان وبين منجزات العلم ، وربما كان احتفاء **بيرول** به لما لمسه فى فلسفته من اطّلاع على **أوغسطين وأنسلم ودنّس سكوت وأوكام** من الأفلاطونيين المسيحيين . وربما كانت هذه الإشادة من جانب بيرول هى التى دفعته إلى الاعتكاف ، لينتهى من منهجه . وكان أن دوّن « **العالم Le Monde** » (١٦٣٤) ، لكنه تراجع عن نشره عندما سمع بإدانة محاكم التفتيش **لجاليليو** ، وكان **جاليليو** يدعو إلى مذهب كوبرنيق ، ويقول بدوران الأرض ، وكان **ديكارت** فى كتابه « **العالم** » يذهب إلى شئ من هذا القبيل ، ومن ثم طوى كتابه وآثر السلامة ، وفضّل أن يحرر كتاباً جديداً بصياغة جديدة ، كان عبارة عن « **مقالات** » ثلاث فى فى الرياضيات والطبيعة ، لكنه قدّم لها بمقدمة شهيرة ، شدّت إليها الانتباه ، وأثارت حولها الجدل ، وأطلق عليها « **مقال فى المنهج Discours de la Méthode** » (١٦٢٧) ، وكانت مقدمة رائعة عرضت بإيجاز لمذهبه ، وأرّخت لصاحبه ، وجاء تدبيج الكتاب بالفرنسية موفياً بالغرض ، فقد أراد أن يتجاوز رجال الكنيسة ويسمع صوته لعامة المثقفين ، وكان **جاليليو** قدْ سبقة إلى ذلك ، وكتب بالإيطالية بعد أن يئس من صلافة وعناد اللاهوتيين ، وإصرارهم على التعاليم القديمة . ونجح **ديكارت** ، فتشجّع أن يتوجه هذه المرة لرجال الكنيسة ، وأن يزيد آراءه شرحاً ، ودوّن باللغة اللاتينية « **تأملات فى الفلسفة الأولى Meditations de Prima Philosophia** » ، ودفعها إلى نفر من مشاهير المفكرين ليكتبوا عليها ما يَن لهم من اعتراضات ، وكان من بينهم **توماس هوبز** ، **وأنطوان أرنولد** ، **وبيير جاسندى** . وعندما توفر له منها ست مجموعات قام بالردّ عليها ، ونشر الجميع عام ١٦٤١ ، وكان **ديكارت** شديد الثقة فى نفسه ، طموحاً ، وكان يريد أن يحل محل **أرسطو** ، فبعد أن خاطب عامة المثقفين وخاصتهم ، رأى أن يؤلف كتاباً مدرسياً ، يبسّط فيه مبادئه ، ويسعى لتقريره على الجامعات ، ونشر بالفعل « **مبادئ الفلسفة Principia Philosophia** » (١٦٤٤) باللاتينية ، فقد كانت لغة التعليم ، وأهداه إلى السوربون ، فلما لم يستجب له أساتذتها ، عاد فنشره بالفرنسية وأهداه إلى إحدى الأميرات من المعجبات بفلسفته . وفى عام ١٦٤٩ توجّه إلى السويد بدعوة من ملكتها كرستين ، وكانت سيدة نابهة جمعت حولها نخبة من أهل الفكر ، وفى نفس العام نشر « **انفعالات النفس Les Passions de L'Ame** » ،

ولكن صحته ساءت بتأثير البرد ، وقضى فى السنة التالية .

ولقد كان **ديكارت** فيلسوفاً وعالماً رياضياً ، ونحن ما نزال نستخدم **الإحداثيات الديكارتية** فى الهندسة التحليلية ، تخليداً لذكرى اكتشافه لهذا العلم ، وكان يرى أن **العلم الطبيعى** فى صميمه هو الكشف عن العلاقات التى يمكن التعبير عنها رياضياً ، وأن الرياضة تقدم نموذجاً للمعرفة اليقينية ومنهج تحصيلها ، وآل على نفسه أن يتكشف هذا اليقين ، وأن يختبر كل المعتقدات بمعياره ، وعبّر عن هذا المعيار بقواعد أربع ، **الأولى** أن لا يصدّق شيئاً ما لم يعلم ذلك بوضوح ، **والثانية** ، أن يقسّم كل مشكلة تصادفه ما وسعه التقسيم ، وما يتطلبه حلّها على خير وجه ، **والثالثة** أن يسير بأفكاره فى نظام ، بادئاً بالموضوعات الأبسط والأسهل على الفهم ، لكى يرتقى تدريجياً إلى معرفة أكثر الموضوعات تعقيداً ، مفترضاً فيها نوعاً من النظام ، حتى ولو لم يكن فيها نظام أصلاً ، **والقاعدة الرابعة** أن يستكمل كل الإحصاءات والمقابلات بحيث لا يغفل شيئاً . والواقع أن قواعده كانت عامة ، وبعضها كان غامضاً ، حتى أن لايبنتس لخّصها متهكماً فقال «**خذ ما تحتاجه ، وافعل ما ينبغى فعله ، وستحصل على ما تريد**» . فإذا صرفنا النظر عن مشاكل تفسير هذه القواعد ، سنجد لمنهج **ديكارت** سمتين تغلبان على غيرهما ، **الأولى** أنه منهج تحليلى ، والثانية أنه لم يقصد به أن يكون وسيلة بحث فى مجال العلم وحده ، أو فى مجال الفلسفة فقط ، ولكن فى كل مجال أداته العقل ، طالما أن طاقة العقل واحدة فى كل حين ، وشجرة المعرفة واحدة ، جذورها الميتافيزيقا ، وجذعها الفيزياء ، وفروعها مختلف العلوم . وهو لا يكون منهجاً فلسفياً بشكل خاص إلا بتطبيقه على مسائل المعروفة ، وعندما تكون الحاجة إلى القاعدة الأولى ، «أن لا أسلّم بصحة شئ مالم أعلم أنه حق» ، فينتفى كل شك ، ويبرز المنهج بوصفه **منهج الشك** المشهور . وهو يعلن أنه ينوى الشك ما استطاع إلى الشك سبيلاً ، حتى يرى ما الذى يمكن أن يصمد للشك ، فما بقى فهو اليقين الذى لا يرقى إليه الشك ، ومنه يمكن التقدم إلى المزيد من اليقين . وهو يشبّه نفسه بإنسان قد ملك كوماً من التفاح ، أخذ يقلّبه ، ويتناوله واحدة واحدة ليستبعد العاطب منه ، وشكه ليس مقصوداً لذاته ، بل لامتحان معارفنا . وقد قيل إنه يطبّق منهجه على ما يعرف سلفاً أنه يقين . وهذا نفسه هو المنهج الرياضى ، فهو يختبر من القضايا ما يعرف أنه صادق ، فإذا جاءت النتيجة موافقة لما يعرف كان المنهج صحيحاً . وهو يبدأ شكه بتعليق إيمانه بكل شئ يمكن أن يتخيل أو يجد فيه مبرراً للشك ، وينجح فى أن ينتزع عن نفسه إيمانه بكل العالم المادى ، بما فيه جسمه هو نفسه ، والله ، والماضى ، وقضايا الرياضيات البسيطة . وتشكّك فى حواسه وعقله ، واستعرض الأحكام الخاطئة التى أسسها على

أوهام الحسّ وأغاليط الأحلام ، وافترض أن هناك **شيطاناً خبيثاً** يخدعه بقُدرة ومهارة ، حتى ليخطئ في أبسط الأمور . وهو قد يستطيع أن يشك في كل شئ ما عدا شكّه هو في نفسه ، والشك تفكير ، والتفكير وجود ، ومن ثم مقالته المشهورة « **أنا أفكر وإذن أنا موجود cogito ergo sum** » تلك حقيقة مؤكدة ، تضم الوجود والفكر معاً ، ولا سبيل للشيطان الخبيث أن يخدعه عنها . وهو يتخذها المبدأ الأول للفلسفة، ومعياراً لكل حقيقة ، فكل فكرة تعرض بمثل هذا الوضوح هي حقيقة ، وهو يدرج تحت هذا **الكوجيتو** كل ما يحدث فينا بحيث ندركه حالاً بأنفسنا ، ويعني به : أنا أحب ، وأنا أكره ، وأنا أريد ، وأنا أرفض ، بالإضافة إلى أنا أشك ، وما دام أنه يتعرض لكل تلك الخبرات فهو موجود .

ولعل **أوغسطين** استخدم الفكر استخدام **ديكارت** ، ليدلل به على الوجود الذاتي ، لكن منطق **أوغسطين** يختلف عن منطق **ديكارت** . **وأوغسطين** يردّ على الشُكّاك ، ليشعرهم بيقين الوجود والفكر ، فيقول إنه إذا كان يشك فهو يحيا ، ولكنه يستدرك بأن هناك أموراً لا يمكن أن يتطرّق إليها الشك ، وبها لا يمكن الشك ، فالشك المطلق مستحيل . **وديكارت** يشك حتى في جسمه ، وإذن فهو **نفس وجسم** ، والنفس جوهر مفكر ، والجسم جوهر ممتد ، والنفس جوهر بسيط ، والجسم جوهر قابل للقسمة .

ويستطيع العلم الطبيعي تفسير ما يحدث في الجسم من تغيرات ميكانيكية ، لكن النفس تظل بمنأى عن تناوله . وتوجد الجواهر المفكرة أو النفوس بقدر عدد ما يوجد من أفراد الجنس البشرى ، لكنه لا يوجد إلا جوهر ممتد واحد تشتمل عليه الطبيعة كلها ، ويملأها كلها ، بحيث لا يوجد منها جزء يخلو منه ، وهو ممتد بمعنى أنه لا يوجد في شكل أجزاء منفصلة ، وإنما تختلف كثافته من جسم لجسم ، فليست الاجسام إلا كثافات متباينة منه . والأجسام لا تفكر بنفسها ، ولكنها شرط للتفكير ، وإذا كان **ديكارت** يقول إن النفس لا تحل بالجسم حلول النوتي في السفينة ، بمعنى أنها لا تكون منفصلة عنه محركة له ، وأنها تنفعل للألم والأذى اللذين يحيقان بالجسم بسبب اتحادها به ، فإنه في مواضع أخرى كأنما يقول إن النفس تحل به حلول النوتي في السفينة ، ويحدد مكانها في **الغدة الصنوبرية** في الدماغ ، حيث تستطيع ممارسة وظائفها من هذا المكان الممتاز ، والانتشار منه إلى كل أجزاء الجسم ، طالما أن الجسم عبارة عن أجزاء متصلة ، والنفس تبعث الحركة ، وتنتقل الحركة عبر أجزاء الدم البالغة الدقة ، التي يسميها **الأرواح الحيوانية** ، وتنتشر في الأعصاب والجسم الحي ، وتتحرك بسرعة ، وكل جزء يدفع الجزء المجاور له ليحل محله ، وكل جسم يزيح الجسم التالي عليه ، وتدور الحركة وتتصل إلى ما لا نهاية . والأجسام آلات دقيقة معقدة تضج بالحركة ، والعالم كله آلة كبرى أو علم

ميكانيكا. وقوانين الحركة ثابتة طالما ان الله خالقها ثابت ، وطالما ان الله ثابت فلا تغيير لقوانينه ، وإذا كانت لا تتغير فمقدار الحركة ثابت منذ خلقها الله . والاجسام المتحركة تتصل حركتها ، ويحكمها قانون القصور الذاتي ، وإذا كانت الأجسام المفكرة وراء حركة الاجسام ، فالله وراء حركة الأجسام المفكرة ، والله وراء كل الحركة وقوانينها، وهو الذي ارادها كذلك . اما الجسم فيؤثر في النفس ، بان يبلّغها بما يقع عليه ويعنّ له ، وتترجمه النفس إلى الم ولذة وأصوات والوان وروائح ومذاقات ، وكلها صفات ممكنة للاجسام، وانفعالات ذاتية ، وتراجعها الحواس على بعضها البعض . وليست كل أفكار الإنسان مكتسبة ، فبعضها فطرى فيه ، يجده العقل في ذاته ، ولا يستمده من الخبرة ، كفكرة الله ، فالإنسان بما انه يشك ، فهو ناقصٌ ، والله موجود كامل ، والناقص لا يستحدث فكرة الكامل ، ولا يستنبطها من العالم الخارجي الناقص ، ولا يمكن ان تكون قد جاءته الفكرة إلا بان قاس نفسه إلى شئ فيه ، هو فكرة فطرية ، او معنى قَبْلي ، لموجود كامل لامتناه ، فعرف انه ناقص . ثم إن وجود الله لازم من ذات فكرة الله ، اى من مجرد تعريفه ، لان فكرة الكامل تتضمن الوجود بالضرورة ، ولو كان الكامل غير موجود لكان ناقصاً يفتقر إلى موجد . وكمال الله شئ يفوق تصورى ، ولا يمكن ان اكون انا علّة الفكرة ، ولابد ان تكون صادرة عن علّة كفء لها ، اى عن موجود حاصل فعلاً على الكمال الذى تمثله .

ولو كنت انا خالق نفسى لطلبت لها الكمال ، لكننى ناقص ومتناه ، ومن ثم لابد لى من علّة ، فإما أن تكون قد اوجدتْ نفسها على الكمال فتكون الله ، وإما ان تكون صادرة عن علّة اخرى، تنتهى فى النهاية إلى علّة اولى هى الله . وواضح ان ديكارت يأخذ من أنسلم دليله الانطولوجى ، ويستعير الدليل الكوزمولوجى ، ويقتبس من دنْس سكوت ، وأوغسطين ، ويصل فى النهاية إلى القول بأن : فكرة الله مخلوقة معى ، وانى فُطرت عليها ، وانها بمثابة علامة الصانع التى يطبعها على ما يصنع .



مراجع

- Oeuvres de Descartes. 12vols .
- Kemp Smith : Studies in the Cartesian Philosophy.
- A. J. Ayer : "Cogito ergo sum" in Analysis vol 14 .



الديكارتية

Cartesianismo; Cartesianismus; Cartésianisme; Certesianism

فلسفة ديكارت وتابعيه عليها ، أثناء حياته،وبعد مماته ، وكانت دائماً مثار نزاع وجدل بين المؤيدين والمعارضين ، بل وبين المؤيدين انفسهم ، بحسب مفهوم كلٌ لنصوص

ديكارت . ولقد فصلُوا ، منذ البداية وفي حياة **ديكارت** ، بين أقواله في الفيزياء ومذهبه في الميتافيزيقا . وكان ديكارت في محاولته إقامة نَسَق علمي متكامل قد أبدى رغبته في حياته ان يساعده الآخرون في ميادينهم ، لعجزه أن يستوفي جهده كل ميادين العلوم ، وقَبِلَ دعوته مجموعة من العلماء من مختلف البلدان ، وشرعوا في العمل ضمن إطار نظريته ، وبمنهجه ، وتميزوا كديكارتيين في مجالاتهم العلمية ، وربما كان أبرزهم تلميذه الهولندى **هنرى دى روى ، أو هنرى ريجيوس Regius** (١٥٩٨ – ١٦٧٩) الذى استطاع ان يكسبه إلى صفه خلال فترة اغترابه في هولنده ، وشايعه **ريجيوس** على افكاره العلمية وحدها ، واختلف معه حول الأفكار الميتافيزيقية ، وذهب في تفسيراته العلمية مذاهب تنصّل منها ديكارت ، وتصدّى له يحاول ان يدافع عن افكاره الميتافيزيقية التي هاجمها **ريجيوس** . ونقل **يوحنا كلوبرج** فلسفة **ديكارت** من هولنده إلى ألمانيا ، وسار في الدفاع عن **ديكارت** ضد **ريجيوس** إلى وجهة نظر في مسألة العلاقة بين جوهر النفس وجوهر الجسم ، أو العقل والمادة ، تختلف عن وجْهة نظر **ديكارت** ، وتُدرجه ضمن **الاتفاقيين** . وفي فرنسا ذاعت الديكارتية خارج نطاق الجامعة بعد قرار حظر تدريسها سنة ١٦٧١ ، وتولى امر الدعاية لها **كلود كلير سيلفه** (١٦١٤ – ١٦٨٤) بينما آل أمر تطويرها العلمي إلى **جاك روهولت Rohault** ، وخَلَفَ بطرس سيلفين- **Sylvain** خلف ريجيس على رئاسة المدرسة الديكارتية ، وبه بلغت الفيزياء الديكارتية اوج تطوّرها ، إلا أن الكشوف التالية في مجال الضوء والحركة برهنت بما لا يدع مجالاً للشك على خطأ نظريات **ديكارت** العلمية ، واصبح الإصرار على هذه النظريات من قِبَل الديكارتيين ، والدفاع عنها ، وإثارة مناقشتها ، مسألة معوقة للتقدّم العلمي ، شأنها شأن أفكار **أرسطو** العلمية التي سادت العالم لفترة ما وعاقت دون التقدم العلمي في ذاك الزمان .

أما نظرية ديكارت في **« الفكرة »** ، فكان الشأن معها كنظرياته العلمية ، انقسم الفلاسفة ازاءها بين مؤيد ومعارض ، وحتى المؤيدون فهموها على غير ما قصد بها ديكارت . وجاء معظم نقدها من **مالبرانش** ، مع انه من الديكارتيين . وفي كتابيه **« البحث عن الحقيقة »** و **« الإيضاحات »** دلل على تهافت القول بالأفكار الفطرية . وذهب **سيمون فوشيه** إلى أبعد من ذلك ، وإنْ كان عن سوء فهم ، إلا ان **أنطوان أرنولد ولايبنتس** دافعا عن « فكرة » ديكارت ضد **مالبرانش ويوحنا لوك** . وهذا ما كان من شأن الديكارتية في جانبين من جوانبها ، وهما **نظريتها الفيزيائية** ، **ونظريتها في « الفكرة الفطرية »** . ويتبقى جانب آخر ، تطورتْ إليه على اتباع ديكارت الذين أطلقت عليهم أسماء **الاتفاقيين occasionalistes** ، **والواحديين monistes** ، **والكُثريين plura- llistes** .

أمـا الاتفـاقيـون فهؤلاء اعتـمدوا على قول ديكارت أن الحركة ليست في الأجسام نفسها ، وذهبوا إلى أن الحركة ليست سوى تغيير في الحل، وأن مبدأها ليس في الأجسام ، فالعلّة المباشرة لحركة الأجسام هي علّة اتفاقية ، ولكن المحرك الأول ، أو الأصلي ، هو الله . وتوفر على هذه الفلسفة لويس دى لافورج ، وجيرود دى كوردوموى ، وأرنولد جيلينكس . أما الثنائية أو الواحدية فكان سببها قول ديكارت مرة أن النفس تحل في الجسم حلول النوتي في السفينة ، وقوله مرة أخرى أنها لا تحل فيه حلول النوتي في السفينة ، فهو مرة يجعلهما متحدين ، ومرة يفصل بينهما ويقول بمادة وروح ، وجسم وعقل، وجوهر مخلوق وغير مخلوق ، وجواهر فردية ، فَمَنْ أوّله على الفصل ذهب مذهب الثنائيين ، ومَنْ أوّله على الوحدة كان على رأى الواحديين. وكان سبينوزا واحدياً ، وقيل إن مذهبه أقرب المذاهب إلى ديكارت ، ووُصف بأنه الشكل النقى للديكارتية ، كما كان لايبنتس كُثرياً ، والمذهبان : واحدية سبينوزا وكُثرية لايبنتس ، هما أقصى ما يمكن أن تفترق إليه فلسفة تحتمل نصوصها كل التفسيرات !



مراجع

- Bordas - Demoulin, Jean Baptiste; Le Cartésianisme .
- Bouillier, Francisque : Histoire de la philosophie cartésienne .



ديل ڤيشيو «جيورجيو» Giorgio Del vecchio

يهودي إيطالي من مواليد بولونيا سنة ١٨٧٨، تعلّم في إيطاليا والمانيا ، وعلّم في فيرارا وساسارى وميسينا وبولونيا وروما ، ورأس جامعة روما من ١٩٣٠ إلى ١٩٣٨ ، وفصله الفاشيون بسبب يهوديته ، وبعد الحرب عاد للتدريس سنة ١٩٤٤ ، وفُصل سنة ١٩٤٥ لأنه كان فاشياً سابقاً ، ثم أعيد للتدريس من ١٩٤٧ إلى ١٩٥٣، وأسّس المجلة الدولية للفلسفة سنة ١٩٢١ ، والمعهد العالى للدراسات الفلسفية التابع لجامعة روما سنة ١٩٣٣ ، والجمعية الإيطالية للفلسفة سنة ١٩٣٦ . وفلسفته وضعية ، وقيل هي مثالية كنطية محدثة ، ومثالية أخلاقية إنسانية ، وعنده أن المفكر عندما يفكر في الآخر يفكر فيه كذات وليس كموضوع فقط ، ومن ثم فينبغى أن تكون العلاقة بينهما علاقة ندّية وتبادلية ، وعلاقة احترام واعتراف كل منهما بالآخر اعترافاً يقوم على العدالة ، وعدم اغتصاب الحقوق ، ومراعاة ظروف كل طرف . والأخذ بالعدالة عملية مستمرة عبر التاريخ ، وكانت هناك فترات نكوص ، ولكن الخط العام للتاريخ هو نحو التقدّم في الأخذ بالعدالة ، والارتقاء بفكرتها . ولديل ڤيشيو كتاب «العدالة La giustizia» (١٩٢٢) ، وكتاب «دروس في فلسفة القانون Lezioni di filosofia

del diritto » (١٩٣٠) .



دى مورجان «أوغسطوس» Augustus De Morgan

(١٨٠٦ - ١٨٧١) ، رياضي ومنطيق إنجليزى ، وُلِدَ في الهند ، وتعلّم بكمبردج ، وعلّم في لندن . ابرز مؤلفاته « نظرية الاحتمالات Theory of Probabilities » نشرها ضمن Encyclopedia Metropolitana (١٨٣٧) ، و « المنطق الصورى Formal Logic » (١٨٤٧) ، و « في القياس On the Syllogism » (١٨٦٠) ، غير أنه اشتهر بقانونيه المعروفين باسم «قانونا دى مورجان De Morgan Laws » ، الأول : أن الفئة المكملة لحاصل جمع فئتين هى نفسها الفئة الناتجة عن حاصل جمع الفئتين المكملتين للفئتين الأصليتين ، وكذلك فإن الفئة المكملة لحاصل جمع فئتين تكون هى نفسها الفئة الناتجة عن حاصل ضرب الفئتين المكملتين للفئتين الأصليتين . والثانى : أن نفى القضية العطفية يكافئ القضية الفصلية التى تتكون من نفى القضيتين المعطوفتين فى القضية العطفية . وكذلك فإن نفى القضية الفصلية يكافئ القضية العطفية التى تتكون من نفى القضيتين المفصولتين فى القضية الفصلية . ولأن دى مورجان كان فى الأساس رياضياً فقد استطاع إدخال القوانين والرموز الرياضية فى المنطق ، ولو أنه ظل مع ذلك فى نطاق المنطق الأرسطى إلى حد كبير ، مما جعل الكثير من بحوثه يرفضها المناطقة التالون ، ولكنه استطاع على أى حال أن يُدخل الرياضيات نهائياً فى المنطق ، واستطاع أن يكشف صوراً جديدة للقياس ، وأنواعاً جديدة من القضايا ، وقام بتحليل عميق للرابطة « هو » ، فكشف بذلك عمّا فى استعمالها المنطقى من نقص ، وفصّل أنواع الدلالات للرابطة ، ثم عبّر عن كل دلالة برمز خاص ، وهنا كان فضله الأكبر ، فهو يميز مثلاً بين الإضافات المتعدية والمنعكسة والمتضايفة المشتركة ، وهو تمييز تبين فيما بعد أثره الضخم ، وبهذا استطاع أن يضع أساس منطق الإضافات الذى توسّع فيه رسل من بعد .



مراجع

- A. Macfarlane : Ten British Mathematicians.
- J. A. Passmore : A Hundred Years of Philosophy.



الديموقراطية

Democrazia; Demokratie; Démocratie; Democracy

من demos الإغريقية بمعنى الشعب ، أو على الأصح مَن لا يملكون ، ومن ثمّ فالديموقراطية نظام يعنى حُكم الشعب لنفسه ، أو على

الأصح **حُكم الفقراء** ، وبذلك يتميز نظام الحكم الديموقراطي عن النظام الديكتاتوري أو الثيوقراطي (الحكومة الدينية) بأنه **حكم الأغلبية** وليس حكم الصفوة أو الأقلية العسكرية أو الدينية أو الأغنياء . وما يزال هذا المعنى قائماً عند من يرون في الفقراء أنهم **البروليتاريا** ، وفي الديموقراطية أنها حكم **الطبقة العاملة** . وكانت الديموقراطية اليونانية القديمة تقوم على المناقشة التي يشترك فيها كل المواطنون الأحرار ، والاقتراع المباشر ، ولكن ما يصلح للعدد المحدود من السكان الأثينيين لا يمكن أن يصلح للأعداد الهائلة من سكان الدولة المعاصرة ، ومن ثم قامت أشكال متعددة من الديموقراطية تشترك جميعها في صفات وتختلف في صفات ، فيقال إن الديموقراطية هي **حكومة الشعب** ، ويعني ذلك أن الشعب يختار من يمثله في الجمعيات التشريعية ، ويعطيه من الصلاحيات ما يستطيع به أن ينوب عنه في تقديم المقترحات ومناقشتها وإصدار القوانين أو رفضها ، وخلاف ذلك مما تختلف في التوسع فيه أو تضييقه أشكال الديموقراطيات . ويمثّل النائب المصلحة المشتركة للناخبين سواء كانوا أهل الدائرة الانتخابية أم الشعب كله . وقد يحدث في الملمّات الوطنية والمهمات التي تتعلق بالأمة كلها أن تجتمع كلمة الممثلين جميعاً على رأى واحد ، وإن كانوا يختلفون في غير ذلك من المناسبات ، ويؤلفون من بينهم جماعات متعارضة تأخذ برأى الأغلبية . ويرتبط **بمبدأ الانتخاب** أو الاقتراع مبدأ مسئولية النواب على فترات أمام ناخبيهم في حالة طرح الثقة فيهم ، وفي مناسبة إبداء الرأى لمعاودة انتخابهم . ويلتزم النائب في هذه المساءلة الدورية تقديم التفسيرات والشروح لما أنجز من مطالب أهل دائرته ولمواقفه من الجماعة الحاكمة أو المعارضة . وعندما يقال إن **السيادة للشعب** ، فإن ذلك يعني أن ما صدر من قوانين ، وما اتُخذ من قرارات كان بموافقة الأغلبية سواء في الحزب الحاكم أو في الجمعية التشريعية ، أو في غير ذلك مما يمكن أن يكون شكل السلطة التشريعية أو مؤسساتها الدستورية ، ويعني ذلك هزيمة الأقلية ، أو أنه يعني أن ما صدر من تشريعات ضد مصالحها . ويزعم **جيمس ماديسون** أن دستور الولايات المتحدة قد وزّع السلطة بحيث وازن بين كل الفئات والمصالح حتى لا تكون لإحداها الغلبة فتُغرق في مصالحها مصالح الأقلية ، ومن ثم فقد أطلق البعض على هذا الشكل المتميز من الديموقراطية اسم **النظام التعددى polygarchy**، وهو النظام الذى يأخذ بكافة الآراء ، ويرضى كافة المصالح ، ويستشير كافة جماعات الضغط صانعة الآراء والقرارات ، على أساس أن المشاركة الجماعية ليست وقفاً على مناسبة الاقتراع وحده، ومن ثم كانت الديموقراطية لأصحاب هذا الشكل توزيعاً للسلطة وليس تركيزاً لها ، فلكل ناخب وزنه ، ولا ينبغي إغفاله من قِبَل الحاكمين، ولا يوجد الشعب المتجانس ، ولكنه

دائماً مركّب شديد التنوع من الجماعات ذات المصالح ، وليس من المعقول مخاطبة الغالبية فى الاستثناءات والانتخابات وحدها ، ولا يمكن أن يغفل الحزب الحاكم الأقلية بدعوى انه لا يعتمد عليها فى انتخابه . ويذهب إلى مثل هذا الرأى **اليكسس دى توكفيل** ، **وجون ستيوارت مل** ، **وو الترليبمان** . أما القائلون بان الديموقراطية هى حكم الاغلبية ، من امثال **فلفريدو باريتو** ، **وجيتانوموسكا** ، **وروبرت مايكلز** ، فإنهم يزعمون بان الواجهة الديموقراطية تخفى وراءها دائماً **أوليجاركية** أو اقلية من الصفوة بيدها مفاتيح اللعبة السياسية وتمثل الزعامة التى يخضع لها التابعون ، ورغم ذلك فإن حاجة الزعماء للتجاوب مع مصالح من يتزعمونهم ، وللاستماع إليهم ومواجهة انتقاداتهم ، تميّز الديموقراطية عن الأوليجاركية الحقيقية . وترى **الماركسية** فى **الديموقراطية البورجوازية** انها ليست سوى شكل زائف من الديموقراطية طالما أن المساواة فى الحقوق السياسية التى تؤكد عليها لا تسايرها بالمثْل مساواة اقتصادية ، ولا يعنى ذلك أن الماركسية ترفض الديموقراطية ، ولكنها ترى أنها لا يمكن أن تتحقق ما لم نُقمها على المساواة الاقتصادية وإلغاء الفوارق الطبقية . ويرى البعض فى **الحكومة الشعبية** خرافة ، لأن الحكم لا ينهض إلا على اكتاف **أهل الخبرة** ، وهم القلّة ، وأن الشعب لا يشارك فى الحكم إلا بمقدار إسهامه فى اختيار نوابه والحزب الحاكم ، ولكن الواقع ان الحزب الحاكم والنواب قد يكونون من التلاحم مع الشعب بحيث أنهم يعبرون فعلاً عن اتجاهاته الجذرية وتراثه ، اى يعبرون عن روحه .

وتستمد الديموقراطية المبرر لقيامها من الالتزام الادبى الذى يفرض على كل إنسان عاقل أن يشارك فى قرارات الحكومة التى تظله طالما انه قد قَبِل ان يعيش عضواً فى جماعة ، وأن يُسهم فى التعبير عن الإرادة العامة من أجل الصالح العام للجماعة . ويزعم دعاة **النظرية النفعية** أن محك صلاحية النظام السياسى هو مقدار ما يُسهم به فى تحقيق مصالح المحكومين وحمايتها من سوء استخدام السلطة ، ويقولون لذلك أن الديموقراطية هى افضل اشكال الحكم التى تحقق ذلك . وكان **جيمس ستيورات مِل** يريد أن يُقصر حق الانتخاب على الذكور فوق الأربعين ، ويحجبه عن النساء والاطفال ، بحجة ان الاولين أقدر على صيانة مصالح الآخرين ، وبحكم انهم ازواج للنساء وآباء للأطفال ، ومن ثم يكون تعميم حق الانتخاب إسرافاً لامبرر له . ويذهب الكثير من المفكرين إلى ان ممارسة السياسة نشاط ثانوى للاغلبية ، ومن ثم فلا داعى لان يُطلَب منهم القيام به علاوة على أعبائهم الاخرى ، والافضل ان يُترَك لمن يجعلونه عِلماً ومهنة .



مراجع

- Mill, John Stuart : Considerations on Representative Government .

- Mill, James : Essay on Government .

- Tocqueville, Alexis de : De le démocratie en Amérique .

- Pennok, J.R. : Liberal Democracy .



ديموقريطس

Demokritos; Démocrite; Democritus

(نحو ٤٦٠ - ٣٦١ ق.م) ولد في أبديرا من أعمال تراقيه باليونان ، ومن المحتمل انه عاش ما بين ٩٠ إلى ١٠٩ سنة ، واشتهر بانه « الفيلسوف الضاحك laughing philosopher » ، ووصف نفسه بان احداً من معاصريه لم يقم بمثل ما قام به من رحلات ، ولم يستمع إلى ما استمع إليه من اقوال العلماء ، ولم يتفوّق عليه أحد في الهندسة ، حتى ولا المهندسين المصريين، وقيل إنه توفي عندما اقدم على الامتناع عن الطعام طوعاً ، وانه تتلمذ على لوقيبوس الذي كان يكبره قليلاً . ويؤكد سقراط ان ديموقريطس اخذ نظريته الذرية atomic theory عن لوقيبوس ، وان ديموقريطس طورّ النظرية ووسّع من تطبيقاتها . وقيل إن ديموقريطس كان اغزر الفلاسفة إنتاجاً ، حتى بلغت كتبه نحواً من ستين كتاباً ، تناولت كل العلوم والفنون ، في النحو ، والفلك، والطبيعة ، والحواس ، والألوان ، والنبات ، والفواكه والحيوان ، والأخلاق ، غير ان هذه الكتب لم يتبق منها إلا شذرات . وتفصيل النظرية الذرية : أن الوجود يحفل بوحدات متجانسة ، غير محسوسة ، متناهية الدقة ، هي الذرات . والذرّة لا تتجزأ ، وهي قديمة لان الوجود لا يخرج من اللاوجود ، متحركة بذاتها ، وتختلف الذرات في الشكل لا في الطبيعة ، وتتركب الاشياء من ذرات ، ويرجع اختلافها إلى اختلاف مقدار الذرات الداخلة فيها ، وشكلها ، وطريقة ترتيبها ، ثم تكتسب كيفياتها من لون ورائحة وحرارة . وتتخلّق الاشياء عندما تتصادم الذرات المحرُكة في خلاء الكون اللانهائي ، فتتنافر وتتباعد بفعل اختلافها ، أو تتجاذب وتتآلف بفعل تماثلها .

ويرجع أصل الكون إلى تجمّع الذرات بشكل ضخم ، والتحامها بحيث تصنع دوامة تُشَد إليها الذرات المتشابهة في الشكل والحجم ، وتقذف الدوامة الذرات الأصغر إلى الخارج ، لكن الباقي يتجه إلى المركز ، ويصنع كتلة كروية ، وتتراكم عليها الذرات ، ويشتعل بعضها بسبب سرعة الدوران ، وتتكون الأجرام السماوية ، وتتكون الأرض من الذرات التي تلتصق بمركز الكتلة وطالما ان الخلاء والذرات لانهائيان ، فالأرجح ان هناك اكواناً أخرى خلاف هذا الكون ، لا تشبهه . والنفس مادية تتالف من ذرات كروية ، ولانها كروية فإنها اقدر على النفاذ إلى الاشياء والتحرّك ، والنار كذلك تتالف من ذرات كروية، لذلك فإن النفس نارية ، وبدفع الهواء

المحيط بالجسم تلك الذرات من الجسم إلى خارجه ، ومن الخارج إلى الداخل مع النَّفَس . وتخرج من الأجسام في كل آن أبخرة تحتفظ بخصائص الجسم وصورته وتطبع الهواء ، وتنتقل إلى مسام الحواس المدْرِكة . **والمعرفة المتحصِّلة** مادية ، **وسعادة الإنسان** وطمأنينته في حياة تخلو من الخرافة والخارف ، وتتحقق **بالعلم** بقوانين الوجود ، والعمل بمقتضاها ، والتمييز بين اللذات ، فما وافق الجسم كان خيراً . **واللّذات الروحية** أسمى وأدوم من **اللّذات الحسّية** ، **والاعتدال** أقوم في الرغبات والطموح ، **والمعالي** أدعى إلى بذل الجهد .

وكانت معرفة **الإسلاميين** بديمقريطس من خلال الترجمات العربية لكتاب **«الآراء الطبيعية»** **لفلوطرخس** ، وكتاب **«الميتافيزيقا والنَّفْس»** **لأرسطو** ، وترجموه **أومقراط** ، وكان لنظريته أثر كبير في تكوين **نظرية الجزء الذى لا يتجزأ** عند المتكلمين .



مراجع

- Bury, R.G.:The Origin of Atomism.
- Natrop, Paul : Die Ethika des Demokritos.



Demonax ديمون

قبرصى المولد ، عاش في أثينا وتوفي بها نحو سنة ١٧٦م ، وفلسفته أخلاقية وينهج في تعاليمه منهج **سقراط وديوجين الكلبى** ، وغايتها خلاص الإنسان من كل عوائقه التي تربطه إليها وتحول دونه والانطلاق إلى الخير والحق ، وقال فيه **لوقيانوس** : إنّ **ديمون** هو صاحب هذا المثل السائر : خاصة الإنسان أن يخطئ ، وخاصة الحكيم أن يصفح !



دى مينار «كازيمير أدريان باربييه»

Casimir Adrien Barbier de Meynard

(١٨٢٦ - ١٩٠٨) مستشرق فرنسى ، تعلّم بباريس ، واشتغل بالسلك السياسى في القدس وطهران والآستانة ، وعلّم بمدرسة اللغات الشرقية بباريس والكوليج دى فرانس ، ورأس المجلة الآسيوية ، وتوفي بباريس . له رسالة في **«الأخلاق والفلسفة»** بالعربية ، أفكاره فيها متأثرة بالثقافة الإسلامية ، ويتابع في منهجه في تاليفها الفلاسفة العرب الأوائل ، وأسلوبه فيها كأسلوبهم ، وترجم إلى الفرنسية **«مروج الذهب»** للمسعودى ، وساعده في الترجمة **بافيه دى كورتّى Bavet de Courteille**، ونشر بالفرنسية أجزاء من **«معجم البلدان»** لياقوت .



الدين والأخلاق

Religion und Moralität; Religion et Moralité; Religion and Morality

يتلازم الدين والأخلاق تلازماً جعل الأغلبية تقول بأن الأخلاق تقوم على الدين ، وأن من لادين له لا أخلاق له . وكان لوك يقول إن الملحد لا أمان له ، لأنه بلا أخلاق . ومع أن هذه الصورة المتطرفة لم تعد موجودة ، إلا أن الغالبية أيضاً ما تزال تكرر أن الأخلاق تبدأ بالدين ، وأنه سواء قلنا إن الأخلاق ملزمة ذاتياً ، أو نظرنا إليها من وجهة نظر غائية ، فإننا في الحالتين لابد أن نقتنع بأن وراءها مشرّعاً أخلاقياً عظيماً ، أو غاية عظيمة لابد لها من متمثّل عظيم . ويميل معظم الأنثروبولوجيين إلى نسبة الأخلاق إلى الدين ، أو إلى القول بأن الأخلاق مصدرها ديني ، وأن الإيمان بإله أو آلهة يجعل المؤمنين يحرصون على التزام «إفعل ولاتفعل» التي يوصي بها الدين ، المأمورين بها من لدُن الإله أو الآلهة . والآلهة هي التي تفرض الأخلاق وتحافظ عليها وتعاقب على انتهاكها . وربما كان الدافع إلى الأخلاق أن الإنسان اجتماعي وعدواني في نفس الوقت ، وأنه يضطر إلى الأخلاق لحاجته إلى تنظيم علاقاته بالآخرين ، ليعيش معهم في أمان . ونحن نعمل بالواجب ، إما لأن مصلحتنا تقتضي ذلك ، وإما لأننا أبناء العادة ونطيع ما اعتدنا على طاعته ، وإما لأننا نحترم حقوق الآخرين لأننا نحبهم أو نعطف عليهم . ويذهب المدافعون عن استقلالية الأخلاق إلى إثبات أن القواعد الأخلاقية تتشابه في المجتمعات المختلفة التي تختلف فيما بينها في المعتقدات الدينية ، وكان الأحرى أن تتشابه والمعتقدات الدينية طالما أن مصدرها واحدٌ . ويفسرون هذا الاختلاف بأن الأخلاق نتيجة التفكير في الخبرات اليومية ، وهي خبرات بشرية ، وتتشابه في كل مكان ، بينما مسائل الدين ليست من شئون الحياة اليومية . ومع ذلك يؤكد البعض أن الأخلاق قد تأثرت بالدين سيكولوجيا واجتماعياً ، ويذهب هؤلاء إلى القول بأن الحضارة الأوروبية حضارة مسيحية ، وأن الحضارة العربية إسلامية ، أي أن الدين قد طبع الحضارة ، أو أن الحضارة هي نتاج الدين ، غير أن المناهضين لهذا الرأي يرون في قيام حضارات كالإغريقية والرومانية والصينية على أسس تتباعد فيها تأثيرات الدين على الأخلاق دليلاً على أن الأخلاق يمكن أن تقوم بمعزل عن الدين ، طالما أن الأخلاق لم تكن في هذه الحضارات السابقة أقل شأناً منها في الحضارة الأوروبية المسيحية . ويذهب هؤلاء إلى تأكيد تأثر الدين بالأخلاق وليس العكس ، فالدين اليهودي قام على ما سبقه من أخلاق ، وبدلاً من القول بأن الأخلاق انبثقت عن الدين فإنه يبدو أن الدين اصطبغ بالأخلاق ونسب الصفات الخُلُقية كالرحمة والعدل والحب إلى الله .



مراجع

- Bergson, H. L.: Les deux sources de la morale et la religion.
- Mill, J. S.: Three Essays on Religion.
- Nietzsche : the Genealogy of Morals.



الدين والعلم

Religion und Wissenschaft; Religion et Science; Religion and Science

لم تظهر مشكلة التعارض بين الدين والعلم إلا فى القرن التاسع عشر ، وإن كانت إرهاصات هذا التعارض قد بدأت قبل ذلك فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، وعانى منها علماء من أمثال **كوبرنيق وجاليليو** . وإذا كان الصراع بين رجال الدين والعلماء قد أصبح الآن فى خبر كان ، حيث يقال إن العلم قد أصبح أقل مادية ، وأن الدين قد اتجه أكثر إلى التفلسف ، ولم يعد سهلاً على العلم أن ينال من الدين ، فقد حاول علماء ، من أمثال **أرثر إدنجتون** ، **وجيمس هوبوود جينز** ، أن يستخدموا نظريات الفيزياء الحديثة للبرهنة على الأصل الروحى للعالم . وأثار رجال الدين فى القرنين السابع عشر والثامن عشر أن ينبرى العلماء لتقديم صورة للكون والحياة والإنسان تختلف اختلافا كلياً عن الصورة التى لها فى التوراة ، وازعجهم كثيراً أن يحاول بعض العلماء أن يتصدّوا بالتأويل للنصوص الدينية فى محاولة للتوفيق بينها وبين الكشوف العلمية . وكانت أفكار علوم الفلك والطبيعة والجيولوجيا والأحياء والطب هى أخطر ما يهدد مكانة الدين ، ويهز صورته لدى المثقفين وعامة الناس على السواء .

وإذا كان اللاهوتيون قد اتخذوا من الدافع عن الدين حُجّة لتبرير اضطهاد العلماء ، فإن تاريخ العلم يروى أن الأفكار العلمية التى تعتبرها الآن بديهيات ويسلّم بصحتها أهل الدين أنفسهم ، قد راجت رغم الحرب الشعواء التى شنّتها الكنيسة عليهم . وتجاوز العلماء فى القرن التاسع عشر تأويل النصوص الدينية لتتفق مع النظريات العلمية إلى مناقشة ظاهرة الدين نفسها ، واعتبروها كسواها من الظواهر الاجتماعية لها أسبابها فى التكوين الاجتماعى والثقافى للجماعات الإنسانية ، أو فى التكوين النفسى لأفراد النوع البشرى . وقد تبلورت هذه المحاولات عن **ثلاثة** تفسيرات رئيسية ، **الأول** هو التفسير الماركسى الذى وضعه **كارل ماركس** وردّ به كل الإيديولوجيات بما فيها الدين إلى أسباب اقتصادية ، واعتبر علاقات الإنتاج أو طريقة حصول المجتمعات على وسائل عيشها هى البناء التحتى أو القاعدة التى ينهض عليها البناء الفوقى أو الأفكار السياسية والقانونية والدينية والأخلاقية والجمالية التى تعد أشكالاً للوعى الاجتماعى . والتفسير **الثانى** هو التفسير الاجتماعى الذى قدّمه **إميل دوركايم** ، وفسّر به ظاهرة تعدّد الديانات وتطوّر الأفكار الدينية

بتعدد المجتمعات وتطوّرها ، وربط بين الهيكل الدينى والهيكل الاجتماعى ، وقال إن المجتمع يؤلّه نفسهَ فى الدين . والتفسير الثالث هو التفسير الفرويدى ، نسبةً إلى سيجموند فرويد ، يبرر به الاعتقاد فى الدين إلى ميل طفولى فى الإنسانية إلى النكوص إلى صورة الاب فى الطفولة ، المختزنة فى اللاشعور ، كلما واجهت الفرد مشاكل التكّيف مع البيئة . وهو ينسب إلى الإنسانية اباً بدائياً وعُقدة أوديب ، كاللذين ينسبهما إلى الفرد ، ويقول إن الإنسانية والافراد تُسقط على الإله نفس المشاعر التى كانت لها عن الإب ، وان هذا الإسقاط للخارج للصراعات الداخلية يخفف من حدّتها ، لانه يزيح المشاعر العدوانية الداخلية إلى موضوع الإله الخارجى ، ومن ثم يقلل من التمرد الداخلى طالما ان هذا الإله اقوى ومن غير المعقول منازلته ، ومن ثم تتجه الإنسانية والافراد إلى التخفّف من عبء الإحساس بخطيئة اشتهاء الام وعدائها للاب بالاعتراف والتكفير وغير ذلك من الوسائل الدينية . وتوصف كل هذه التفسيرات الاجتماعية والسيكولوجية لظاهرة الدين بانها تفسيرات علمية ، ذلك لانها لا تفسر الدين باسباب فوق طبيعية ، وتعتبره ظاهرة يمكن فحصها وملاحظتها كغيرها من الظواهر .

ويتجه الرأى بين العلماء واللاهوتيين إلى الفصل بين العلم والدين ، ويحتّج البعض بان الفن والاخلاق لا يتعارضان مع العلم ، ذلك لان العلم ميدان بحث فى وقائع ، وميدان تحصيل معارف ، بينما الفن والاخلاق ليسا كذلك . واتجه البعض من امثال بريثوايت ومايلز إلى اعتبار الدين كالفن والاخلاق ، وانه مجموعة من القصص والأمثال تهدف إلى استمالة الناس للاخذ باسلوب معين فى الحياة وتبنّى تشريعات معينة ، او إلى أن تسلك فى الحياة سلوكاً أخوياً agapeistic behaviour كما يسميه بريثوايت ، فإذا كان الدين كذلك فإنه لا يمكن أن يتعارض مع العلم ، غير أن من العلماء ، مثل إدنجتون ، مَن يعتبر النظريات العلمية زمانية ، وانها قابلة للتغيير والتطوير ، وأن ما ترفضه اليوم من افكار الدين قد تقبله غداً ، ويشبّه إدنجتون العالِم بالصائد الذى اتقن صنع شبكة غاية فى الدقّة ليصيد بها أصغر السمك حجماً . ويتساءل إدنجتون : فما يدرى هذا الصائد أن ما صاده هو فعلاً اصغر السمك وليس اصغر ما تقوى حيلته وشبكته على صيده ؟ وكذلك فإن العالِم لا يجوز له أن يدّعى ان ما لاحظه وفهمه هو غاية المستطاع ان يفسّر به الكون !



مراجع

- Bertrand Russell : Religion and Science.

- Sigmund Freud : Future of an Illusion.



ديوچين الأبولونى

Diogenes Appoloniates; Diogéne D'Appollonie; Diogenes of Apollonia

فيلسوف طبيعى ، عاش فى أثينا فى النصف الثانى من القرن الخامس قبل الميلادى . قال **بالهواء** كمبدأ للحياة ، ونَسَب إليه كل تغيّر ، ويقال إنه دوّن آراءه فى أربعة كتب هى «عن الطبيعة»، و«علم المعادن»، و«ضد السوفسطائيين»، و«طبيعة الإنسان».



مراجع

- Burnet, John : Early Greek Philosophy.



ديوچين الكلبى أو السينوبى

Diogène Le Cynique; Diogenes the Cynic; Diogenes of Sinope

وهو **ذيوجانس وديوچينس** أيضاً (نحو ٤١٣ - ٣٢٧ ق.م) من مواليد سينوب فى آسيا الصغرى ، وسمى **الكلبى** ربما لأنه أشهر الفلاسفة الكلبيين وشيخهم ، وربما لأنه كان كثير اللجوء لضرب الأمثال بالحيوانات واخصّهم الكلب ، كمثال للتحرر من الترف والعبودية للعُرف ، وللعيش وفق الطبيعة ، ولمّا مات كان قد أوصى بأن يوضع على قبره تمثال كلب ! وتُروىَ عنه حكايات كثيرة ، منها أنه كان يسير متسولاً، وينام فى اى مكان ، واختار مقاماً له فى برميل ، وكان يحتضن التماثيل البرونزية فى الشتاء القارص ليروُض جسمه على تحمل المشاق ، وليستاصل من نفسه شهواتها . ورأى يوماً طفلاً يشرب من راحة يده ، فكسر أوعيته التى كان يشرب ويأكل منها وفيها وقال ، «هذا الولد يعلمنى أنى ما زلت احتفظ بما يفيض عن حاجتى» . وكان لاذع اللسان لم يسلم منه كبير أو خطير ، وكان غير هياب ولا وجل ، يسير فى الأسواق فى الظهيرة ، **يحمل مصباحاً** ، ويبحث عن إنسان . والارجح أن **ديوچين** كان معلماً جاداً ينشد الفضيلة ، ويدعو إلى الاكتفاء الذاتى كوسيلة لبلوغ السعادة ، بالزهد والتقشف ورياضة البدن والنفس معاً لتدريب الإرادة ، وبالعيش وفق الطبيعة ، ولذلك احتقر العرف ، وقال قولته الشهيرة «**العالم موطنى**» ، ولا يقصد أنه دولى ، بل يذهب إلى أنه يتجاوز القومية ، وينشد الفرد الإنسان وليس الجماعة أو الدولة ، يريد أن ينصّب الفرد الإنسان ملكاً ، ليس على الآخرين ولكن على نفسه وحياته ، بان يحرّر نفسه من شهواتها ، ويحرّر حياته من قيود الأسرة والمجتمع والوطن ، فيملك نفسه وحياته ، ولذلك لم يكن عجيباً أن يقول **أفلاطون عن ديوچين إنه كان سقراط مجنوناً** .



مراجع

- Dudley, D.R.: History of Cynicism.



ديوجين اللايرتي; Diogène Laerce
Diogenes Laërtius

ويسمّى أحياناً لايرتيوس ديوجينس ، عاش ربما في بواكير القرن الثالث ، واشتهر بكتابه الذى يسمى أحياناً «حياة الفلاسفة» ، وأحياناً «تاريخ الفلسفة» ، وأحياناً «حياة وآراء مشاهير الفلاسفة» ، جمع فيه الكثير عن حياة الفلاسفة والشعراء القدماء وشذرات من أعمالهم ، ويعتبر مرجعاً لكثير مما لم يصلنا من كتبهم .



مراجع

- Diogenis Laertii Vitae Philosophorum.



ديورانت «ويل» Will Durant

أمريكي من أبوين كنديين ، ولد بنورث آدامز بولاية ماساشوستس سنة ١٨٨٥ ، ويعتبر كتاباه «قصة الفلسفة The Story of Philosophy» (١٩٢٦) ، و «قصة الحضارة The Story of Civilization» (عشر مجلدات من ١٩٣٧ حتى ١٩٦٧) من أفضل الكتب في موضوعيهما ، وقد بيع من الكتاب الأول أكثر من ثلاثة ملايين نسخة خلال أقل من عشر سنوات ، وترجم إلى كل لغات العالم الكبرى ، وبيع من الكتاب الثاني خلال خمس وعشرين سنة أكثر من مليونيّ نسخة . وديورانت تعلّم بجامعة كولومبيا بنيويورك وعلّم بها . وعقب النجاح منقطع النظير الذى لاقاه كتابه «قصة الفلسفة» فقدَ تفرّغ لكتابه والسفر عبر العالم ليكتب موسوعته الكبرى في الحضارة . وكان قد حصل على جائزة بوليتزر عن كتابه «روسو والثورة» (١٩٦٧) ، وفي سنة ١٩٧٠ أصدر كتابه «تفسيرات للحياة Interpretations of Life» . وفي مصر اضطلع بترجمة الكتاب الأول الدكتور النابغه أحمد فؤاد الأهواني ، والكتاب الثاني الدكتور زكي نجيب محمود و محمد بدران .

ويعد ديورانت من الفلاسفة الذين روّجوا للثقافة الفلسفية وأسّسوا لما يسمى «الفلسفة الرائجة» ، وفلسفته التى يزعمها لنفسه – هي الفلسفة الطبيعية ، ويعرض لمختلف المدارس الفلسفية بأدلة أصحابها وبأسلوب ومنهج لا يسع القارئ إلا أن يُشَدّ إلى ما يقرأ من موضوعات ، ويسمى ديورانت ذلك مباهج الفلسفة ، ويقول إن إنسان اليوم يعاني مرة أخرى مما كان يعانيه إنسان سقراط ، فحياته الخُلُقية مهددة بالانهيار ، وحياته العقلية في ازدهار طغى على معتقداته وتقاليده ، وصار كل شئ في أفكاره وأعماله جديداً وتجريبياً ، ولم يعد هناك شئ مستقل أو مؤكد ، وأدّى الانتقال السريع من الزراعة إلى الصناعة ، ومن القرية إلى المدينة إلى

الدولة ، إلى رفع شأن العلم على حساب الفن ، وانحلّت رابطة الزوجية ، وانهارت الأخلاق الموروثة ، وأفل نجم الملكية والأرستوقراطية ، وزاد الترف ، وتأصّلت الديموقراطية ، وحلّت النزعة الأبيقورية محل النزمت ، واستُحدثت الحروب الحديثة المرعبة ، واقتلعت من نفوسنا أعز معتقداتنا الدينية ، وقدّمت لنا في المقابل فلسفة في الحياة ميكانيكية وجبرية . ويعرّف **ديورانت** الفلسفة بأنها **النظرة الكلية** ، ويقول إن العصر الحديث هذه هي نظرته للحياة ، ولن يستقيم حال الفرد فيه إلا إذا كانت نظرته إليه نظرة كلية ، وبالنظرة الكلية يمكن أن تتحقق للإنسان وحدته النفسية ، وأن يجلو ذاته ، وقد يخلص من هذه الوحدة في العقل إلى وحدة في الهدف والخُلُق ، تلك الوحدة التي بها تنتظم الشخصية ، وتُضفي على حياتنا الكرامة . والفلسفة هي المعرفة المؤتلفة التي تؤدّى إلى حياة مؤتلفة ، وهي تنظيم للنفس ترتفع به إلى الصفاء والحرية ، والمعرفة قوة ، ولكن الحكمة وحدها هي الحرية . ويقول **ديورانت** : إننا نقف بين عالَمين ، أحدهما ميّت والآخر يرسّخ وجوده ، ومصيرنا أصبح فوضى لا تليق بالأجيال الجديدة ، وأصبحنا أشبه **بسقراط وكونفوشيوس** في قولهما بأن الأخلاق القائمة على القهر والخوف قد فَقَدت سلطانها على الناس ، وصرنا نلتمس قانوناً أخلاقياً يقوم على العقل لا على الخوف ، ويمكن به إقناع الناس أكثر ، حتى المتعلمين منهم . ومن أجل ذلك صرنا نرحب بكل تجربة ، ونشجع كل محاولة تتجه نحو نظام العالَم الجديد ، وشجّعنا العلم على أن نستمر في تنظيم أنفسنا على أساس أن نتجاهل الحدود ، وعلى الرغم من الضعف الذى عليه الأمم المتحدة إلا أن علينا أن نقوّيها بالتعاون ، ونضع حداً لنزاعاتنا الإقليمية ، ونعرتنا الوطنية ، وتنافسنا على التسليح ، وحُلمْ بعض الأوغاد للسيطرة سراً على العالم . وإننا لنعثر في ذلك المجال على حقيقة هامة ، هي أن **الأخلاق الصغيرة** هي عدو الأخلاق الكبيرة ، ولا يمكن أن نتوقع من الدولة أن تلقن الضمير العالمي لأبنائها في المدارس ما دام خطر الحرب ماثلاً . وأما نحن الفلاسفة – فما الذى يمنعنا من قبول الأخلاق الكبرى والولاء لسائر أهداف الحياة ؟



ديونيسيوس المجهول Pseudo - Denys; Pseudo - Dionysius

أثارت كتب **ديونيسيوس** الانتباه لأول مرة في بداية القرن السادس لأنهم ظنوا خطأ أن كاتبها هو **ديونيسيوس الأريوباغي Dionysius the Areopagite**، أى عضو المحكمة العليا بأثينا (أريوس باغوس) الذى نصره القديس **بولس** . وأظهرت دراستها أن مؤلفها على علم بأفلاطونية الآباء الأوائل للكنيسة ، وعلى اتصال وثيق بآخر أشكال الأفلاطونية المحدثة كما يمثلها **أبروقلوس**، ولم يحدث أن تأثر فيلسوف بفيلسوف آخر مثلما تأثر ديونيسيوس بأبروقلوس ، وكان تأثير **ديونيسيوس** على الفلاسفة

واللاهوتيين والمتصوّفين والشعراء اللاحقين كبيراً ، وكان حنا الدمشقي ، وتوما الأكويني من بين الذين طبعهم ديونيسيوس بطابعه ، واعترف بفضله بطرس اللومباردي ، وروبرت جروستيست ، وألبرت الكبير ، ونسخ دانتي وميلتون تصورهما لمراتب الملائكة على تصوّره ، وما يزال أهل العلم يحاولون إماطة اللثام عن شخص ديونيسيوس المجهول ، الذي يقدّم نفسه بأنه تلميذ بولس الرسول ، والذي لا نعرف عنه إلا أنه صاحب المصنفات الأربعة التي ذاعت عنه وتصدّت لها الكنيسة بالنقل والشرح ، وهي : «المراتب السماوية» ، و «المراتب الكنسية» ، و «الأسماء الإلهية» ، و «اللاهوت الصوفي» ، وهو يقول إن الكتب المقدسة تحدّثنا عن السماوات بصور مجازية لتقرّبها من أفهامنا ، ومن ذلك صور الملائكة ، وترتّبها في مراتب بعضها فوق بعض بحسب كمالها ومكانها من السُدّة الإلهية ، وأقرب مراتب الملائكة إلى الله السروفيون Seraphims، فالكروبيون Cherubim، فالأعراش Thrones، فالسيادات Dominions، فالقوات Powers ، فالسلاطين Authorities، فالرياسات Principalities، فرؤساء الملائكة Archangels، فالملائكة Angels، خلقهم الله مباشرة أرواحاً صرفة ، وعلّمهم منه بوحيه للمرتبة الأعلى ، وتوحي به هذه للثانية فالثالثة وهكذا . وتحتذى الكنيسة حذو المراتب السماوية ، فالبابا قمة الكنيسة ، والرهبان ، والكافة ، والمتلقون أدناها . وكتابه «الأسماء الإلهية» يتناول أسماء الله الحسنى ، وهي أسماء تصف مخلوقات الله وندركها كمحسوسات ، والمحسوسات تؤدى بنا إلى معرفة ناقصة عن الروحيات ، ومعرفة أنقص عن الله ، وإدراكنا لله ليس إلا إدراكاً غامضاً لآثاره ، وآثاره صادرة عنه بالخَلْق ، وبالخلق تشارك الأشياء المتناهية في الله اللامتناهي ، ومن ثم فأسماء المخلوقات تناسب الله ، لكن الله يعلو على مخلوقاته ، ومن ثم لا تلائمه أسماؤها ، فأسماء الله يمكن إيجابها له ويمكن سلبها عنه ، ولا تعارُضَ بين السلب والإيجاب ، بل إن السلب خيرٌ من الإيجاب ، لأن الله فوق كل شئ ويتجاوز كل سلب وإيجاب ، لكن كيف يكون الله فوق العالم والشر يملاه - أى يملأ العالم ؟ إن أولى صفات الله الخيريّة ، والأشياء صادرة عن الله لخيّريته ، وكل موجود فهو خيّر بما هو موجود ، والشرّ ليس إلا غياب الخير ، فهو ليس جوهراً ووجوداً ، بمعنى أنه ليس موجوداً في الله ، وليس صادراً عن الله ، وليس في المخلوقات ، ولا يوجد إنسان شرير ، وإنما يتوجه الإنسان إلى الشر باختياره ، وهو قادر على الخير ، والشر هو الخير الظاهر ، وهو يتوجه إليه ويترك الخير الحق ، والخير الحق هو الله ، والخير الظاهر هو العَرَض الزائل .

وخير الطرق إلى معرفة الله هو المنهج السالب ، باطّراح الحواس والأفعال العقلية ، والتوجه بقوة الانجذاب إلى الله ، الموجود خلف كل

فكر وكل ماهية ، **والتصوّف** هو العلم بالله علماً ذوقياً ، أى شعورياً ، ممنوحاً من الله ، **والتأمل الصوفى** مرانٌ للعبد على الاتحاد بالله والنفاذ إلى **ماوراء كل علم ومعرفة**، إلى عالَمٍ يُطبِقُ عليه الجهل بالمحسوسات ، أو عالَم من الجهل المُطبق ، ولكنه ليس الجهل الذى نعرفه ، وإنما هو الجهل المقدّس الذى يطرَحُ المحسوسات ، بمعنى يتجاهلها ويتعامل مع الروحانيات .



مراجع

- René Roques : L'Univers dionysien .



ديوى (يوحنا) John Dewey

(١٨٥٩ - ١٩٥٢م) أمريكى ، ولد ببرلنجتون ، وكان أحد **ثلاثة** طوّروا الفلسفة **البراجماتية**، ولم يؤثرّ فيلسوف فى الحياة الأمريكية تأثيره فيها ، ومع ذلك لم يكن تلميذاً نابهاً ، ولم يكن فى تاريخه المدرسى ما يشير إطلاقاً إلى انه سيكون **رائد الفلسفة الأمريكية، وممثلها الأكبر** . بدأ هيجلياً ، ولكنه لم يقتنع بدور الفلسفة التاملى ، ورأى ان تكون **الفلسفة فى خدمة الحياة اليومية للناس**، وظهرت عليه اتجاهات اشتراكية ، وفكّر فى إصدار مجلة أسبوعية اشتراكية أطلق عليها اسم «**أخبار الفكر**» ، لكنها لم تظهر ، وانخرط فى بحوث **تربوية** ، فقد رأى أن المدرسة تمثل المجتمع بشكل مصغّر ، وأن أية إصلاحات اجتماعية لابد أن تبدأ من المدرسة . وافتتح لذلك **مدرسة تجريبية laboratory school**، اشتهرت باسم **مدرسة ديوى Dewey school**، وغطّت اهتماماته العلمية وخاصةً فى مجال علم النفس على اهتماماته الفلسفية التأملية ، ونشر نحواً من سبعة عشر كتاباً كان أهمها : «**علم النفس Psychology**» (١٨٨٧)، و«**علم النفس التطبيقى Applied Psycology**» (١٨٨٩)، و«**المدرسة والمجتمع The School and Society**» (١٩٠٠) ، و«**الطفل والمنهج The Child and the Curriculum**» (١٩٠٢)، و«**دراسات فى النظرية المنطقية Studies in Logical Theory**» (١٩٠٣) ، و«**كيف نفكر How We Think?**» (١٩١٠) ، و«**مقالات فى المنطق التجريبى Essays in Experimentel Logic**» (١٩١٦) ، و«**الديموقراطية والتربية Democracy and Education**» (١٩١٦) ، و«**إعادة بناء الفلسفة Reconstruction in Philosophy**» (١٩٢٠) ، و«**الطبيعة البشرية والسلوك Human Nature and Conduct**» (١٩٢٢) ، و«**الخبرة والطبيعة Experience and Nature**» (١٩٢٥) ، و«**الفن كخبرة Art as Experience**» (١٩٣٤) ، و«**المنطق نظرية البحث Logic : The Theory of Inquiry**» (١٩٣٨).

ولعل من أشهر إسهاماته ترأسُّه للجنة التحقيق فى التُهَم الموجهة إلى الثورى الماركسى

ليون تروتسكى أثناء محاكمات موسكو الشهيرة ، وأصدرت اللجنة قرارها « ليس مذنباً » (١٩٣٧) .

ومفتاح فلسفة ديوى هو مفهومه عن الخبرة ، ونزعته التجريبية ، وتعلقه بالعينى أو المجسّم ، ومعارضته لكل الثنائيات فى الفلسفة، فالشئ المهم فى الفلسفة ليس الحديث عن ذات عارفة وموضوع معروف ، لكن المهم ربط الوعى بالطبيعة، والخبرة هى خبرة بالطبيعة، وتفاعل حيوى بين الكائن والبيئة. والخبرة شاملة، بمعنى أن الإنسان يدخل فى معاملات متصلة مع كل الطبيعة ، والتعبير الفنى الذى يستعمله ديوى هو « المعاملات Transactions » ، وبالبحث المنهجى يستطيع الإنسان أن يفهم خصائص الطبيعة . وليست المعرفة مجرد تأمل الجواهر ، ولا هى التفكّر فى الكليات التى ابتليت بها الفلسفة من عهد الإغريق ، فالمعرفة لا تنجزئ هذا الانجزاء المفْتعَل إلى علوم نظرية وصنائع عملية – الذى قال به أرسطو . ويهزأ ديوى بنظرية المتفرّج فى المعرفة Spectaor theory of knowledge، ووصَفَ الخبرة بأنها نشاط يتّسم بالمباشرة والجمال ، بمعنى أن خصائص الخبرة شئ لا يتوقف على الشعور الذاتى لصاحب الخبرة ، ولكنها خصائص تتخلل وتعمّ الخبرة أو الموقف ككل . والخبرة أو الموقف هى كل بالنسبة لخصائصها المباشرة ، وكل واقعة من هذه الخصائص مفردة . ويضرب ديوى مثلاً بالابتهاج أو الابتئاس اللذين يسودان بعض المواقف ، فهما خاصتان متميزتان فى حدوثهما ، ولا يمكن التعبير عنهما بالكلمات ، لكن يمكن معاناتهما مباشرة ، لذلك فعندما يَخْبُر الواحد منا موقفاً مخيفاً يكون الموقف ككل هو المخيف وليس الواقعة فى حّد ذاتها . ويسمى ديوى هذه الخصائص جمالية ، لأنها خصائص نشعر بها ، وقد نضفى عليها معان ، ونترجمها إلى أفكار ، ونثريها بالانفعالات ، ونحاول أن نفك غموضها وإبهامها ونجعل منها شيئاً مفهوماً محدداً متحققاً. ويسمى ديوى هذه العملية « التحقّق Consummation » ، ويتم التحقّق باستخدام المرء لذكائه استخداماً من شأنه أن يعيد بناء الموقف المُشكل الذى يتطلب الحلّ ، بتحديد أوجه إشكاله والقيام بنشاطٍ يحل الإشكال. والإنسان الجمالى : هو الإنسان ذو الهِمّة المَرِن ، ونقيضه المتوانى من ناحية ، والجامد من ناحية أخرى. والخبرة الجمالية: هى الخبرة التى تتسم بالتحقّق الشديد والثراء الجمّ . وليست الحياة إلا حركة دائبة من خبرات مبهمة تتسم بالشك والصراع ، فى اتجاه خبرات تتسم بالتكامل والتناغم والثراء والتحقق الشديد . ويتم هذا الانتقال باستخدام المنطق التجريبى أو الأداتى ، ووظيفته دراسة وسائل تحصيل المعرفة بنجاح وضمان صحتها ، وخطوات ذلك أن يعى صاحب الخبرة أنه فى مواجهة إحدى الصعاب ، فيبدأ بصياغة المشكلة، ثم بافتراض الحلول لها ، ولا بأس أن يستخدم الاستدلال العقلى ليُصقل به فروضه ويتيقن من نتائجها ، وأخيراً يحاول تجريبها .

ويسمي ديوي هذه العملية «البحث In-quiry»، فإذا كان البحث ناجحاً تحوّل الموقف المبهم غير المحدد إلى موقف محدد يُثرى صاحب الخبرة بالمعلومات التى تعدّل من معلوماته السابقة وتُضيف إليها ، وتمنحه فى النهاية اليقين ، وتنقله إلى مرحلة الاعتقاد . ولكلّ موضوع الشواهدُ والإجراءاتُ والوسائل التى تصلح لبحوثه دون غيرها ، ولكن بحوث كل موضوع تتواصل بغيرها من بحوث الموضوعات الأخرى، ولا تنعزل عن سياقها. وتجرى كل البحوث داخل إطار أو سياق اجتماعي، بحيث أن البحث بشكل عام ينتظم كل أفراد الجماعة ويجمع بينهم، حتى ليمكن أن نقول إنهم مجتمع من الباحثين، فالبحث يتطلب مجتمعاً يقوم عليه ويتوفر له ، ومن شأنه أن يعمل على تطوير المجتمع. ولاشك أن البحث عملية دائبة من التصحيح الذاتى ، فلا وجود للمطلقات والحقائق الأزلية ، وإنما المعرفة نسبية موضوعية معقول ، ومن ثم تخضع المعارف والنتائج للاختبار الدائم من قِبَل مجتمع الباحثين.

وترتبط أفكار ديوي بنظريته فى الديموقراطية والتربية. وهو يهاجم النظرية التربوية التى تجعل من المتعلّم إنساناً سلبياً مهمته تلقى المعلومات واختزانها . والتربية عنده إعادة بناء مستمرة للخبرة، تُطوِّر فيها الخبرة غير الناضجة إلى خبرة تُوَظَّف فيها المهارات والعادات الفكرية ، ويُطبَّق من خلالها شعار «التعلّم بالممارسة Learn by doing». والتربية المخططة تخطيطاً صحيحاً هى التربية الواعية بهذا الجانب الفعّال من جوانب الحياة ، وهى التى ترشد الطفل بحيث تزدهر قدراته الإبداعية ، وتتأكد استقلاليته من خلال المشاركة فى كل ضروب الخبرات ، بخلق الظروف البيئية المواتية التى تغذّى عاداته الفكرية ، وتنميّ ميوله ، وتطوّر أخلاقياته . وليس تعليمه الفضيلة بقسْره على اعتناق شعاراتها ، لكن بتدريبه على أن يكون موضوعياً ، وأن ينفتح فكرياً للخبرات الجديدة ، وأن ينمّى خياله ، ويوطّن نفسه على تفهّم الآخرين ، وأن تنغرس فيه الشجاعة التى تمكّنه من تغيير أفكاره فى ضوء المزيد من الخبرات . والمدرسة مجتمع مصغّر لا يعكس المجتمع الكبير، لكنها تمثل مؤسساته الكبرى ، وهى مجتمع مثالى ووسيلة المجتمع لإحداث الإصلاحات المطلوبة ، وفى بيئتها الموجهة من الممكن تشجيع تطوير الأفراد النابهين ليكونوا أدواتهم للحدّ من الشرور القائمة وبثّ معانى الخير .

والإنسان عند ديوى مخلوق له قيْمَة ، وهى لا تظهر إلا فى المواقف التى تتصارع فيها رغباته أو أخلاقياته ، وفى المواقف المُشكلة تظهر ميوله الحقيقية ، ويتبدّى الطريق الصحيح الذى عليه أن يتبعه . وهو لا يلجأ لمجموعة قيمه ليحل الإشكال، لكنه يقوّم الموقف ويقارن بين مختلف الطرق المتاحة ، ويسمى ديوى هذه العملية

التقويم Valation . وما نختاره من غايات أو خيرات Goods بعد تفكير وتمحيص هي خيرات مرغوبة أو معقولة . واختياراتنا معقولة طالما أنها تعكس عاداتنا الفكرية المتطورة ، أو أنهـا اختيارات منحرفة أو غير منطقية طالما أنها تصدر عن جهل وتقُوم على الهوى . وينبغي أن يُدرَّب الفرد على تصور أهداف جديدة والسعي إليها ، وطالما هناك حياة ستكون هناك مواقف جديدة دائماً ، متفجّرة بالصراع ، وتتطلب قرارات وأحكاماً وأفعالاً . وبهذا المعنى لا تكتمل أبداً الحياة الخُلقية للإنسان ، وتتحول الغايات أبداً إلى وسائل لبلوغ أهداف جديدة . ويظهر واضحاً دور العقل ، ويعلن ديوى إيمانه بقدرة العقل على تصور المستقبل الذي هو إسقاط لما يتمناه المرء في الحاضر ، وعلى اختراع الوسائل لتحقيقه . وهذا الفهم للتقويم ، مثل بقية البحوث ، يقوم على مفهوم اجتماعي ، ويفترض مجتمعاً يتشارك أفراده الخبرات ، ولهم معاييرهم ووسائلهم المشتركة . ويلعب التقويم الذكي دوره في جعل هذا المجتمع واقعاً مجسّماً . وهنا أيضاً يتم اختيار وتوضيح وتعديل المعايير والغايات في ضوء الخبرات المتراكمة للمجتمع .

والروح العامة التي تتخلل فلسفة ديوى الاجتماعية هي روح المُصلح وليست روح الثوري . ويتشكك ديوى من الدواء الذي يَشفي كلَّ داء ، والحلول النهائية التي تقضي نهائياً على كل الشرور والمظالم ، ويعتقد أنه بالمعرفة العلمية الواقعية بالظروف القائمة ، وبالخيال المهذّب يمكن للبَشر تحسين الوضع الإنساني . والقول بإمكان التحسّن عنده يعني أن الأوضاع يمكن تعديلها وإدخال التحسين عليها ، دون أن يكون العالم بالضرورة هو أحسن العوالم الممكنة . ويعني التفاؤل الدعوة إلى العمل والثقة في الإنسان ، وفي ذكائه وقدرته على استطلاع الواقع ، وهو ما يعنيه قولنا : إن فلسفة ديوى فلسفة متفائلة واقعية . ويرتبط ذلك بتصوره لدور الفلسفة في الحضارة ، فهي ترتبط بالثقافة التي تخرج منها وتعتمد عليها ، لكنها ينبغي أن تحاول تجاوزها ، وأن تكون همزة الوصل بين القديم والجديد . وأن تكون أداة التعبير عن المبادئ والقيم الأساسية في الثقافة ، وأن تعيد بناءها برُؤى خيالية متماسكة ، ومن ثم تكون الفلسفة دائماً فلسفة نقدية .



مراجع

- M.H. Thomas : John Dewey . A Centennial Bibliography .
- P.A. Schilpp : The Philosophy of John Dewey .
- Robert J. Roth : John Dewey and Self Realization .







باب الذال

الذرائعية

Intrumentalismo; Instrumentalismus; Instrumentalisme;

Instrumentalism

الذريعة : هى الوسيلة، وجمعها ذرائع. **والذرائعية** هى مذهب **حنّا ديوى** الذى يقرر أن الأفكار والنظريات والمعارف والنتائج والغايات وسائل وذرائع دائمة لبلوغ غايات جديدة، وتعديل وتوضيح المعايير والمعارف دوماً فى ضوء الخبرات المتراكمة، أى أنها ذرائع لمزيد من العمل. **والعلّة الذرائعية**: هى العلة الأداة لإحداث النتيجة. **والمنطق الذرائعى**: هو الذى يبنى أحكامه على التجربة وإن كان من المسوغ له أن يلجأ إلى الاستدلال، لكنه فى كل الأحوال وسيلة العقل لتحصيل المعرفة وإثرائها بالخبرة التى تعدّل من المعلومات السابقة وتضيف إليها، وتمنحه فى النهاية اليقين، وتنقله إلى مرحلة الاعتقاد.



الذَرّية

Atomismo; Atomismus; Atomisme; Atomism

نظرية الجوهر الفرد فى الفلسفة، وكان الأقدمون يقولون بها حتى القرن السابع عشر، ثم آل الكلام فيها بعد ذلك من مباحث العلوم.

والـذَرة : هى أصغر جزيئات العناصر الكيميائية، وتتألف من نواة مركزية ثقيلة، شُحنتها موجبة، وجزيئات خفيفة شحنتها سالبة تُحيط بها وتتحرك فى مدارات حولها وتسمى إلكترونات. وتتألف النواة الذرّية نفسها من نيوترونات وبروتونات تُعرف باسم النويات. ويبلغ حجم الذرة واحداً من مليون من السنتميتر تقريباً، ونواتها أصغر منها عشرة آلاف مرة. وتعادل قيمة شحنة النواة عدد بروتوناتها وتساوى عدد إلكترونات الذرة. ويمكن أن تنقسم النواة، ويولّد ذلك طاقة هائلة.

ومن الذين تحدّثوا فى الفلسفة الذرية ديموقريطس، ولوقيبوس، وأمبادوقليس، والإفروديسى، وثيمسطيوس، وأفلاطون، وأرسطو، وأبيقور، ولوكريتيوس كاروس، وابن رشد، وسكاليجر، ونيفو، وسينرت، وجاسندى، وديكارت، وروبرت بويل، ولافوازييه، وحنّا دالتون، وبرسيليوس، وأفوجاردو، ونيلز بور، وماكس بلانك، وإرنست رزيرفورد. وتقوم الفلسفة الذرّية على اعتبار الواقع المادى يتألف من جزيئات بسيطة دقيقة تسمى **ذرات**. والمذهب الذرى يُرجع ما نلاحظة من تغييرات فى الأشياء والعالم إلى ما يطرأ على هذه الأشياء، أو ما يستحدث فيها، من تغييرات فى الوضع النسبى للذرات الداخلة فى تركيبها. والمذهب الذرى أقدم نظرية عرفها تاريخ الفكر الفلسفى، وصاغها **ديموقريطس** (٤٦٠ - نحو ٣٦٠ ق.م) صياغة محكمة، وطوّرها **سينرت** (١٥٧٢ - ١٦٥٧) ممهداً للاتجاه العلمى للنظرية الذرية. ولكن **جون دالتون** (١٧٦٦ - ١٨٤٤) كان نقطة التحول

الحقيقية بين وجهتي النظر القديمة والحديثة، وأدّى تطور النظرية حديثاً إلى قيام علم الطبيعة النووية. وتنكر النظرية الحديثة وجود مادة نهائية لا تتغير، وتقول باللانهائية الكمية للمادة على أساس استمرار قوى التفاعل المباشر بين هذه الجسيمات الدقيقة في المجالات الكهرومغنطيسية والنووية التي ترتبط بها.



مراجع

- Dalton, John: A New System of Chemical Philosophy.
- Melsen, A.G.: From Atomos to Atom: The History of the Concept Atom.



الذرّية المنطقية

Logischer Atomismus; Atomisme Logique; Logical Atomism

« انظر رسل وفتجنشتاين »



الذمّية

« بالفتح » الشيعة الحلولية الذين ذمّوا محمداً ﷺ، باعتبار تقديمهم لعليّ وأنه الإله، فقد بعث عليّ محمداً ليدعو الناس إليه فدعا إلى نفسه. وقال بعضهم بإلهية محمد وعليّ، ولهم في التقديم خلاف، فبعضهم يقدّم علياً في أحكام الإلهية، وبعضهم يقدّم محمداً. وقال بعضهم بإلهية خمسة أشخاص: محمد، وعليّ، وفاطمة، والحسَنَيْن، وزعموا أن هؤلاء الخمسة شيء واحد، وأن الروح حالّة فيهم بالسوية، لا لمزية لواحد منهم على الآخر، باستثناء فاطمة تحاشياً عن وَسْمة التأنيث.



الذهبي « شمس الدين »

(٦٧٣ - ٧٤٨هـ / ١٢٧٤ - ١٣٤٨م)

محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تركماني الأصل، ومولده ووفاته بدمشق، وكُفَّ بصُره وهو في الثامنة والستين، وتصانيفه كثيرة في التاريخ، يهمنا منها **« سير النبلاء »**، و**« الإعلام بوفيات الأعلام »**، وفيهما الكثير من حياة أعلام الفلسفة، ويعتبران من المراجع الكبرى في ذلك.



ذو النون المصري

أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم الأخميمي المصري، توفي سنة ٢٤٥هـ (٨٥٩م)، فيلسوف الصوفية، قال المستشرق **نيكلسون**: هو أحقّ رجال الصوفية على الإطلاق أن يُنسَب إليه وضع أُسس التصوّف. ويقول جامي في كتابه **« نفحات الأنس »**: هو رأس هذه الفرقة، فالكل قد أخذ عنه وانتسب إليه، وسبقه في التصوف مشايخ، ولكنه كان أوّل من فسّر إشارات الصوفية وتكلّم في هذا الطريق، وكان أوّل مَن

تكلّم فى مصر فى الأحوال ومقامات أهل الولاية، وأوّل مَن عرف التوحيد كمعنى من المعانى الصوفية، وكان له أكبر الأثر فى تشكيل الفكرة الصوفية». ومنهجه هو منهج **الملامتية**، لأنه كان يُخفى تقواه بظهوره بين الناس بمظهر المستخف بأمور الشرع، ولذلك عدّه البعض فى حياته زنديقاً، واعترفوا له بعد وفاته بالولاية. ويذكره صاحب **الفهرست** بين الفلاسفة الذين تكلّموا فى علم الكيمياء، وينسب إليه كتابين فى هذه الصنعة. ويعدّه ابن **القفطى** فى كتابه «**أخبار العلماء بأخبار الحكماء**» من طبقة **جابر بن حيّان** فى انتحال صناعة الكيمياء وعلم الباطن وعلوم الفلسفة. وقيل فى اسمه «**ذو النون**» أنه امتُحِن فى دينه مثل النبى **يونس**، وأُوذى كثيراً لكونه أتى بعلم جديد هو **علم التصوف**. ونسبته **المصرى** عند غير المصريين، فقد كان كثير الأسفار وطلب الإخوان، وكان هو أيضاً ينادى الصوفية بيا خراسانى، ويا بصرى، ويا كوفىّ.







باب الراء

راداكريشنان «سارفيبالي»

Sarvepalli Radhakrishnan

(١٨٨٨ - ١٩٧٥م) هندي، اشتغل بتدريس الفلسفة بجامعات ميسوري وكلكتا وبانراس وأكسفورد، وعمل رئيساً لجمهورية الهند، واتجه باهتماماته إلى الدين، وكان أبرز المتحدثين باسم **الهندوسية الحديثة**، وله في ذلك «وجهة النظر الهندوسية في الحياة The Hindu View of Life» (١٩٢٦)، و«الديانات الشرقية والفكر الغربي Eastern Religions and Western Thought» (١٩٣٩)، ونقل إلى الإنجليزية العديد من المأثورات الهندوسية القديمة. وكتابه الأكبر «الفلسفة الهندية Indian Philosophy» (١٩٣٦) يبرز فيه الفلسفة المثالية المطلقة بوصفها المعبِّر الأساسي للفكر الهندي. وتقوم هندوسيته الحدثة على التوفيق بين الديانات المختلفة، زاعماً أن هذا هو اتجاه الفيدانتا، وأن الدين ميدانه الفلسفة وليس اللاهوت. وتقوم فكرته على نظريته في المعرفة، حيث يعتقد أن الحدس والإدراك والاستدلال وسائل كشف الحقيقة، ويعني بالحدس الخبرة التأملية والاستبصار العلمي والخُلُقي، ويصف الله بأنه المطلق من ناحية توحّده وصمديته، وهو الخالق الباري من ناحية علاقاته، ويقول إن هذا التمييز منطقي وليس اونطولوجي. ويفسر المايا بأنه ليس السراب كما كان يفسّره السابقون ولكنه زمانية العالم بوصفها نقيض سرمدية الله. ويعتقد بأن الخلاص عالمي، لأن الحرية تعني التناغم داخل الذات، وفي البيئة، ومن ثم فإن من يبغي طريق الأبدية عليه أن يعمل على خلاص الآخرين حتى يتحقق التحرر النهائي لكل الموجودات.



مراجع

- P.A. Schilpp :The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan.



راديشيف «ألكسندر نيقولا»

Alexander Nikolayevich Radishchev

(١٧٤٩ - ١٨٠٢م) زعيم النقاد الاجتماعيين، وفيلسوف التنوير الروسي، وُلد في موسكو، وتعلّم ببطرسبرج ولايبتسج، والتحق بعدد من الوظائف المدنية والعسكرية حتى نشر «**الرحلة من سان بطرسبرج إلى موسكو** Puteshestviye Iz Peterburga v Moskvu» (١٧٩٠) فأثار حنق القيصرة كاترين وقضت بنفيه إلى سيبريا حتى ١٧٩٦، وعيّنه **ألكسندر الأول** عضواً باللجنة التشريعية الخاصة، ولما وجد أن مقترحاته لم يؤخذ بها **انتحر**. لقد توجه بالنقد الشديد في كتابه السابق «الرحلة» للمؤسسات الاجتماعية الروسية على طريقة المفكرين الفرنسيين، واستنكر الرّق، وعاب الاستبداد، وهاجم الرقابة، وكل ما يمكن أن يكون فيه انتهاك للحقوق الطبيعية للناس،

ووصف بعض الإصلاحات العاجلة لتجنّب الثورة، وطالب بالتنوير والأخذ **بالطبيعية naturalness** في التنظيمات الاجتماعية والأخلاق. وفي سيرها كتب مؤلفه الرئيسي **«عن الإنسان وفنائه وخلوده O Chloveke, o Yevo Smertnosti I Bessmertii»** (نُشر سنة ١٨٠٩ بعد موته) عارض فيه آراء الماديين بآراء المثاليين، ووصف براهين الأولين بأنها تقوم على الخبرة والحُجّة، ودفوع الآخرين بأنها ضرب من التأمل الخيالي. وقال إن **الخبرة** وحدها هي الأساس الوحيد للمعرفة، ولكنه أضاف للخبرة الحسية **الخبرة العقلية rational experience** بالعلاقات بين الأشياء، وانتهى إلى ان الإنسان **«يحسّ»** بوجود موجود علوى، وان الأشياء فى ذاتها غير قابلة للمعرفة، وأن الفكرة كالخبرة اللفظية التى يستخدمها ليست إلا ترميزاً للواقع. وكان كتابه هذا **أول كتاب أصيل فى الفلسفة الروسية**، وترك أبلغ الأثر على **بوشكين والديسمبريين والإصلاحيين والثوريين** التالين عليهم، الأمر الذى أدى إلى اعتباره **«أبو الراديكالية الاجتماعية الروسية»**.



مراجع

- Zenkovsky, V.V.: Istoria Russkoy Filosofii. 2 vols.



الرازى «أبو بكر»

(٢٥١ - ٣١٣هـ) الفيلسوف وطبيب الإسلام غير المنازع، وجالينوس العرب، **أبو بكر محمد بن زكريا الرازى**، وُلد بالرّى أو راغيس، ومنها اشتق اسمه **الرازى**، وبه عرفه اللاتين فاطلقوا عليه **Rhazes** أو **Razes**، ويسمّى له ابن **أبى أصيبعة** ٢٣٢ كتاباً ورسالة، وأغلبها مؤلفات طبية كانت أهم المراجع الطبية حتى القرن السابع عشر الميلادى، وأبرزها جميعاً كتابه **«الحاوى»**، المعروف باسم **«الجامع لصناعة الطب»**، والذى تُرجم إلى اللاتينية بعنوان **Continens** (١٢٧٩م) فى عشرين مجلداً. وكان يؤثر تجارب وحكمة السلف على التجارب الفردية، ويرى أن النفس تتحكم فى البدن، وأن ما يجرى فى النفس يظهر على البدن، ولذلك يتوجّب على الطبيب المعالج للبدن أن يعرف من ضروب **العلاج النفسى** ما يساعده على علاج البدن. ويقوم مذهب **الرازى** فيما بعد الطبيعة على النظريات التى كان معاصروه ينسبونها إلى **أنكساغوراس وأنباذوقليس** وغيرهما، وينهض على مبادىء **خمسة** قديمة، هى: الله، والنّفس الكلية، والهيولى، والمكان المطلق، والزمان المطلق، وهى مبادىء لابد منها لوجود العالم، فالإحساسات الجزئية تدل على الهيولى بالمعنى المطلق، والجمع بين المحسوسات المختلفة يستلزم المكان، وإدراك ما ينتاب المادة دليل على وجود النفس، ووجود العقل فى بعض الكائنات الحية دليل على وجود خالق. ولم يمنعه القول بالمبادىء الخمسة القديمة من القول بوجود **خالق** يفيض منه نور روحانى بسيط، وهو **الهيولى** أو النور الفائض من

نور الله، وعنه تفيض النفوس الناطقة، ويتبعه ظِل خُلقت منه النفوس الحيوانية. غير انه قد وُجد دائماً منذ وجود النور الروحانى البسيط موجود مركب تكونت من ظِلّه الطبائع الاربع، وهى الحار، والبارد، واليابس، والرَطب. وكل الأجسام العلوية والسفلية تتالف من هذه العناصر الأربعة. ويعتقد الرازى، تبعاً لما ظنه أفلاطون، ان الخلاء ممكن، وبناءً على ذلك يعتبر الحركة خاصةً جوهريةً من خواص الجسم، وهى حالّة فى الجسم وليست خاصة من خواص الطبيعة من حيث أنها مبدأ التغيّر فيه. ومن اغرب ما دعا إليه الرازى قوله بالتناسخ، فبقدر ما يتوفر للنَفْس من تحصيل الفلسفة، بقدر ما تكون قدرتها على بلوغ خلاصها والعودة إلى العالم العقلى، وبذلك تتحرر، كما يقول الفيثاغوريون، من عجلة الولادة. اما النفوس التى لم يتم لها أن تتطهر بالفلسفة، فإنها تستمر فى العالم حتى تكتشف سر الفلسفة الشافى فتتحول من ثم إلى العالم العقلى، فإذا تحقق لها ذلك وعادت النفوس إلى موطنها الاصلى، عندئذ يبطل هذا العالم الادنى، وترجع الهيولى، التى ارغمت على الاتحاد بالصورة، إلى حالتها الاولى من الطهارة.

وقد نشر المستشرق كراوس للرازى رسائل فلسفية، منها السيرة الفلسفية، وكتاب اللذة، وكتاب العلم الإلهى، والقول فى الزمان والمكان، والقول فى النفس والعالم، والمناظرات بينه وبين أبى حاتم الرازى فى الدين.

وللرازى شروح على مؤلفات جابر بن حيان، وله كتاب كبير فى الهيولى، وكتاب فى النفس، وكتاب فى ميزان العقل، وكتاب فى الأسرار – بمعنى اسرار الحكمة. ويبدو أن مؤلفات الرازى تبلغ نحو المائتين والخمسين، وفيها يذهب إلى أن العلم الحقيقى هو الذى يتوجه إلى الأمور الطبيعية والعلوم الفلسفية والقوانين المنطقية. ويرى ان الشر فى الوجود أكثر من الخير، وأن اللذة هى الراحة من الالم. ومهما كان مذهب الرازى فإنه لا يلتقى بحقيقة الدين الإسلامى. ويآخذ عليه ابن النديم كتابه «فيما يُرد به إظهار ما يُدّعى من عيوب الأنبياء»، وهو نفسه الذى يذكره آخرون باسم «مخاريق الأنبياء»، ويقصد بالمخاريق أفعالهم الخارقة للعادة أو معجزاتهم، ويؤكد فيه أن ادعاءات الانبياء ينقض بعضها البعض، وأن الأديان ولّدت بين الناس الحروب. ويعلّق موسى بن ميمون اليهودى فى كتابه «دلالة الحائرين» على مذهب الرازى بانه هذيان وجهالات عظيمة، ولقد صدّق ابن ميمون اليهودى رحمه الله وجزاه عنا الثواب!



الرازى «أبو حاتم»

أحمد بن أحمد الورسامي الليثى، وشهرته أبو حاتم الرازى، ولد غالباً فى شاووى قرب الرىّ، وكان من دعاة الاسماعيلية، ويقول عنه الاسفرايينى أنه كان يدعو فى أرض الديلم فاجابته منهم جماعة، وتوفى سنة ٣٢٢هـ وله مناظرة مشهورة بينه وبين محمد بن زكريا

الرازى الطبيب المشهور أوردها أبو حاتم فى كتابه «أعلام النبوة»، واطلق فيها عن استحقاق على محمد بن زكريا اسم الملحد، ونشرها الدكتور عبد الرحمن بدوى ضمن «الرسائل الفلسفية» لمحمد بن زكريا الرازى. ومن مؤلفاته التى وصلتنا كذلك كتاب «الإصلاح» ردّ على كتاب «المحصول» لمحمد بن احمد النسفى، ويتميز فى الكتابين بالحكمة والرؤية وبُعْد النظر، وعندى هو أفضل من الرازى الآخر «محمد بن زكريا».



مراجع

- ابن حجر: لسان الميزان.
- الاسفرايينى: التبصير فى الدين.
- عبد القاهر البغدادى: الفرق بين الفرق.



الرازى «الفخر»

(٥٤٣هـ/ ١١٤٩م - ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م)

فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازى، أوحد زمانه فى المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، أصله من طبرستان، ومولده فى الرّى، وإليها نسبته، ويقال له «ابن خطيب الرى»، وكانت وفاته فى هَراة، اقبل الناس على مؤلفاته فى حياته، ولقّبوه «شيخ الإسلام»، وكان أشعرياً، يدخل فى مناظرات مع المعتزلة، واختصم القائلين بالمذهب الذرّى، وفلسفته توفيقية، وحاول فيها أن يؤلف بين مختلف المدارس والتيارات والمذاهب والنظريات، وله فى الفلسفة «تعجيز الفلاسفة» بالفارسية، وبالعربية «لباب الإشارات» وهو شرح لقسم الإلهيات من الإشارات لابن سينا، ونَقَدَهُ عليه نصير الدين الطوسى، و«المحصَّل» لأفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، و«الملخص» فى الحكمة، ورسالة «النفس»، ورسالة «النبوات»، و«المباحث المشرقية» وهو خلاصة كبرى فى علم الكلام فى ثلاثة أجزاء، ويتناول الجزء الأول الوجود وصفاته، والجزء الثانى المقولات الكبرى للوجود غير الضرورى، والثالث الموجود الضرورى. وله فى علم الأصول «المحصول فى علم الأصول»، و«نهاية المعقول فى دراية الأصول»، و«القضاء والقدر»، و«الخلق والبعث»، و«الفراسة»، و«البيان والبرهان»، و«رسالة فى التوحيدية». ومن تصانيفه الكبرى كتاب «مفاتيح الغيب» فى ثمانية أجزاء فى تفسير القرآن، و«المناظرات» ضَمنه مجادلاته مع المعتزلة وغيرهم، وبذلك يكون الفخر الرازى هو حَقاً أفضل الجميع ممن يتسمَّوْن باسم الرازى، ويتفوق عليهم كفيلسوف.



الرازى «قطب الدين»

(٧١٢ - ٧٧٦هـ) أبرز من كَتَبَ فى المنطق والفلسفة فى القرن الثامن الهجرى، ومولده فى الرَّى، ووفاته فى دمشق. ويذكر التاج السبكى

فيه في كتابه «طبقات الشافعية» انه: إمام مبرَّز في المعقولات.. وَرَدَ دمشق فوجدناه إماماً في المنطق والحكمة». وقال فيه السيوطي: كان أحد أئمة المعقول». واشتهر بشرحه على كتاب «الشمسية» في المنطق، و«شرح المطالع» في المنطق ايضاً، وهو موسوعة كبيرة يُعتَمد بها حتى الآن، و«شَرْح الحاوي» في الحكمة لأبي بكر الرازي، و«شَرْح الإشارات» لابن سينا في الفلسفة، و«المحاكمات بين شرحيّ الإشارات»، والشرحان المقصودان هما شرح نصير الدين الطوسي وشرح فخر الدين الرازي في الفلسفة. والإشارات المقصودة هي التي يتضمّنها كتاب «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا، وهو في فلسفة التصوّف حيث لغة التصوّف هي إشارات ورموز غالباً.



راسكين «يوحنا» John Ruskin

(١٨١٩ - ١٩٠٠م) إنجليزي، كان بحقّ رائد النقد الجمالي للرأسمالية الصناعية في القرن التاسع عشر، وشارك نقده بطريقه مباشرة في تشكيل الفكر العقائدي للطبقة العاملة في بريطانيا، وتأصيل الاشتراكية من خلال تأثيره على وليام موريس. وكان ابوه تاجر خمور، وبدأ راسكين الكتابة وهو بعد طالب في جامعة أكسفورد. وأبرز كتبه «أحجار البندقية The Stones of Venice» (ثلاث مجلدات ١٨٥١ - ١٨٥٣)، و«الاقتصاد السياسي للفن The Political Economy of Art» (١٨٥٧).

وفلسفة راسكين فيها الكثير من كارلايل، ويعتقد ان وظيفة الفنان هي الكشف عن الجمال بوصفه حقيقة عالمية، وأن أي إفساد للطبيعة الخُلُقية للفنان هو إفساد بالتبعية لهذا الكشف، والفنان لا يمكن بدوره ان يكون خيّراً إذا كان المجتمع فاسداً، وفن أي مجتمع هو مرآة فضائله الاجتماعية والسياسية، وعندما لايكون الفن استجابة كاملة عميقة للحياة العضوية في العالم، فذلك لان المجتمع الذى يعيش فيه يفتقد أصلاً هذه الاستجابة، ولكى نصحح الواحد لابد من تصحيح الآخر، وكما ان الفن تعبير عن جوهر طبيعة العالم، او ما يسميه راسكين الجمال النموذجيّ، فإن وظيفة الإنسان أن يمارس حياته كاملة بشكل يتكامل مع وظائف الكائنات الأخرى، بما يحقق التصميم الرائع الذى بُنيَ عليه العالم؛ لكن الرأسمالية الصناعية غرست الفردية، وأساءت إلى مفهوم العمل، وجعلت المنافسة منهجاً للمجتمع، وأحلّت القيمة التبادلية محل القيم الأخلاقية أو القيم الجوهرية، وجعلت قوام المجتمع قوانين العَرْض والطلب، فوضعت الاقتصاد فوق الإنسان، وأحالته إلى مجرد عامل، وحالت بين العمل والسعي نحو تحقيق كمال الإنسان، وعزلت بين الإنسان وعمله. ولا سبيل لإصلاح كل ذلك إلاّ بنظام اجتماعي يتيح لكل إنسان أن يمارس دوره في البناء العالمي، وأن يفهم الثروة بمعنى أنها امتلاك

وإنتاج ما يفيد، إذ أن ما تنتجه الرأسمالية حالياً ليست له إلا قيمة تبادلية، ومن ثم فهو مفسدة للصانع والمستهلك معاً.



مراجع

- Hobson, J.A.: John Ruskin, Social Reformer.
- Whitehouse, J.H.: Ruskin the Prophet.



راشدال «هاستنجز» Hastings Rashdall

(١٨٥٨ - ١٩٢٤م) إنجليزي، وُلِدَ في لندن، وتعلّم باكسفورد، وعلّم بهرتفورد وباليول ونيوكوليدج، وعين أسقفاً لكارلايل. وفلسفته **مثالية شخصية personoal idealism**، بمعنى أنها تؤكد على الطابع الفردي والفريد للشخصية، سواء كانت إنساناً أم إلهاً، وتقول باستحالة تواجد المادة بلا ذهن، أو بلا علاقة بذهن، ويقصد بالذهن الشخصية، وهذه الأذهان فردية، مستقلة استقلالاً تاماً، بحيث يستبعد الواحد منها الآخر، ولا يمكن أن ينفذ وعي في وعي، أو أن تستوعب شخصية شخصية أخرى، بما في ذلك الله، فالله هو **الذهن اللامتناهي**، والأشخاص هي الأذهان المتناهية، والعالَم يتألف من الاثنين، ويستحيل فيه أن تذوب شخصية الصوفي في شخصية الله، كما تستحيل معرفة الله بالإدراك الحدْسي، لأن في الاثنين قضاء على الشخصية وحدودها، سواء بالنسبة لله، أو بالنسبة للصوفي العارف، وإدراك الله لا يكون إلا بالبرهان العقلي. ويقول راشدال في كتابه «**نظرية الخير والشر The Theory of Good and Evil**» (١٩٠٧) الذي هو أهم كتبه في جزئين، بمذهب في الأخلاق لا يقوم على اللّذة، ويسميه **المنفعة المثالية idial utilitarianism**، تتقوّم به الأفعال الخُلُقية بما فيها من أكبر نفع لأكبر عدد من الناس، ولكنه يحكم على تلك الأفعال بنوعيتها وبنتائجها، ولا يفصل الميل الشخصي لِفعلٍ ما، فيه خيرٌ للناس، عن الفعل نفسه.



مراجع

- Rashdall : Personality, Human and Divine. 1920.
: The Theory of Good and Evil. 2 vols. 1907.
: Philosophy and Reigion 1909.
: Is Conscience an Emotion? 1914.
: The Moral Argument for Personal Immortality. 1920.
- P.E. Matheson : The Life of Hastings Rashdall.



رافيسون «فيلكس» Félix Ravaisson

(١٨١٣ - ١٩٠٠م) حنا جاسبارد فيلكس **رافيسون موليان**، وشهرته **فيلكس رافيسون**، فرنسي تلقى تعليمه الفلسفي على **شيلنج** و**فيكتور كوزان**، وكان في العشرين من عمره

عندما نال جائزةً عن مقال له بعنوان «رسالة فى ميتافيزيقا أرسطو Essai sur la métaphysique d'Aristote». غير ان أهم كتبه «تقرير عن الفلسفة فى فرنسا فى القرن التاسع عشر Rapport sur la philosophie en France au XIXe siècle» (١٨٦٧)، وبه تأكدت زعامته للمذهب الروحى spiritualisme فى فرنسا، وفيه يذهب إلى ان الفكر الفرنسى كان يتجه دائماً إلى الروحية، وان التراث الفلسفى الفرنسى تراوح بين الحسّية والظاهراتية والمادية من جهة، وبين المثالية من جهة أخرى، وأن الروحية بدأت فى القرن التاسع عشر مع مين دى بيران الذى جعل الإرادة نقطة البداية فى فلسفته، وفصلها عن الاحاسيس والأفكار، وهى بداية سليمة فى رايه، وبها يمكن التوفيق بين التجريبية والمثالية كاتجاهين متعارضين، الأولى تحلل الاشياء إلى أجزاء، وتزعم ان الاشياء مجموع هذه الاجزاء الجامدة، فتفسر الحىّ بالميت، وتردّ الأعلى إلى الأسفل، والثانية تُعنَى بما بين الاجزاء من تركيب يتجه إلى وجهة مشتركة، وتفسّر الأسفل بالأعلى. وتاريخ الفلسفة هو تاريخ اعتناق أىّ من المذهبين أو المبدأين، وتتجه الفلسفة الفرنسية نحو المدرسة الثانية، إلا ان المثالية الفرنسية لها أيضاً مضمونها الخاص الذى ينحو بها إلى الروحية، والروحية الفرنسية تجعل الغائية أصل الحياة، وتوظف الآلية فى خدمتها، وتقول بالفكرة الموجِّهة الخالقة كعلّة للاجسام الحيّة. وفى كتابه «عن العادة De L'Habitude» (١٨٣٨) يقول إن العادة تميز الكائنات العضوية، عن الموجودات اللاعضوية. والعادة فينا طبيعية، وكذلك الغريزة، مع فارق الدرجة، وكلّما ارتقينا فى سلم الكائنات كلّما قلّ تحكّم العادة، والتقدّم المتواصل للحياة يسير فى اتّجاه معاكس لتقدّم العادة، وأدنى ما تكون عليه العادة أن يتصرّف الكائن بتلقائية طبيعية. وأعلى تراتب تصاعدى لأشكال الحياة هو حرية العقل. والعادة مجهود فيه الفاعلية والانفعالية متوازنتان، ودور العادة واضح فى عمل العقل والقلب وفن التربية والأخلاق، والفضيلة فيها ممارسة وتعب لعادات أخلاقية، وفن التربية هو فن غرس العادات الطيبة.



مراجع

- Bergson, H.: Notice sur la vie et les oeuvres de M. Félix Ravaisson - Mollien.



راماكريشنا Ramakrishna

(١٨٣٦ - ١٨٨٦م) هندى يقول بوحدة الوجود، ووحدة الأديان، فكل الاديان تستقى من مصدر واحد تُطلق عليه اسمَها، فالمسلم يصدر عن نفس النبع ويقول إن ماءه الذى يستقيه هو الإسلام، والمسيحى يصدر كذلك عن نفس النبع ويسمى ماءه المسيحية. وراماكريشنا عاش فى نفسه كل الديانات، ومارس طقوسها، وحلّت فيه آلهتها، فلقد تمرّن فى فترة اختباره

للإسلام بمحمد ﷺ، حتى صار محمدياً، وتعيّن بالمسيح حتى صار مسيحياً، ثم هو بعد ذلك راح يدعو دعوته إلى **الزهد**، لأن الزهد يحرّر فينا الإنسان من داخلنا، فتتهيأ لنا الفرصة أن نتعلم، وأن ندرّب أنفسنا على خصلتين: الاعتدال، والتعفّف عن الجنس والمال. ودعا **راماكريشنا** إلى **العزوبية**، وصار يكره **الذهب**، حتى اسمه، وينفر من كل المعادن. وراماكريشنا هو الاسم الصوفي الذي اختاره لنفسه، واسمه الحقيقي **جاداهارشتيرجي** أو **شاتوبادهايايا**، وكان براهمياً فقيراً من أسرة والغة في الفقر، ولم ينل إلا قسطاً من التعليم البسيط، ولم يكن يتحدث إلا العامية، وكان كثير الذهول عمّا حوله، وقيل إنه كان مصاباً بالصَّرَع، وانجذب وتحوّل إلى النُّسك، وسكن في الغابات، والتقى بإحدى النساء المتنسكات فعلّمته **الڤيدانتا والأدڤايتا**، وأعطته اسم **راماكريشنا**، وصار معلماً، وجوهر تعليمه أن «**كل الأديان تحارب الظلم**»، وأن الإنسان يميل إلى الظلم أكثر ما يميل، وأنه لكي لا يظلم فعليه «**أن يهجر التملّك**»، وأن لا يبتغي في الحياة شيئاً، وجرّب **راماكريشنا** أن يكون من المنبوذين، واشتغل بأحط المهن ليشعر بشعورهم ويعيش مآساتهم، وليتحدّث نائباً عنهم في قضيتهم، ومن رأيه أن «**التجارب الروحية واحدة**»، وأن الذات لا تهم في الخبرة، وإنما المهم هو **الخبرة** نفسها، فالإنسان هو نفسه، والخبرة وإن تنوعت تهدف إلى غاية واحدة: أن يحيا كل واحد حياة خيّرة، بأن يكون فعلاً ما هو في حياته، فلو أننا جميعاً سعينا في الحياة كلٌّ في سبيله، وبأمانة، فإن ذلك هو معنى **الفضيلة**، وذلك هو معنى «**أن يكون كل إنسان هو نفسه**»، ولن يتسنّى له ذلك إلاّ إذا «**عرف نفسه**»، والمعرفة هي أن تخلّص من الخبرة بمعنى عامٍ يشاركنا فيه الآخرون ويوافقون عليه. واختار **راماكريشنا** تلميذه **سوامي ڤيكاناندا** ليخلفه على الطريقة، فأنشأ هذا معبداً في كلكتا لتعليم مبادىء **راماكريشنا**، وللدعوة إليها في الهند وخارجها. وأقام معهداً أو إرسالية يدرّب فيها الدعاة، ويبعث بهم رسلاً إلى الخارج. وأما **راماكريشنا** فتوفى بسرطان الحَلْق.



رامانوجا Ramanuja

(١٠١٧ - ١١٣٧م)، براهماني هندى جنوبي، مؤسّس مدرسة **الڤيدانتا** الهندوسية المعروفة باسم **ڤيستادڤايتا Visistadvaita** أو اللاّثنائية التي قامت كردّ فعل لوحدانية **سانكارا**، ويعني بالثنائية أن **الأتمان Atman** متمايزة عن **البراهمان Brahman**، **والأتمان** هي الذات أو الروح الأزلية، **والبراهمان** هي الحقيقة الكلية، لأن العابد لايمكن أن يكون هو نفسه، والتعليم بهدف أن يكون هو نفسه، وذلك وحده الطريق لعودة الذات إلى الحقيقة الكلية، وتلك هي السعادة الأخروية.



مراجع

- The Vedanta Sutras with the commentary of Ramanuja.
- The Vedantatattvasara Ascribed to Ramanujacharya.



رامزى «فرانك بلمبتون» Frank Plumpton Ramsey

(١٩٠٣ – ١٩٣٠م) من رياضيى كيمبردج البارزين، عاجلته المنية مبكراً، وكان شديد التأثر بڤتجنشتاين، وشديد النقد لرسل وهوايتهد، وحاول ان يعيد صياغة كتاب «المبادىء الرياضية Principia Mathematica» مع إلغاء مبدأ القابلية للردّ، وبذلك يقيم نظاماً استنباطياً متكاملاً يشمل كل الرياضيات، ويكشف تماثلها مع المنطق بوصفه علم الصورة الخالصة. وبعد وفاته جمع بريثويت مقالاته المتفرّقة ونشرها (١٩٣١) بعنوان «أسس الرياضيات وبحوث منطقية أخرى The Foundations of Mathematics and Other Logical Essays (١٩٣١).



راموس «بطرس» Peter Ramus

(١٥١٥ – ١٥٧٢) فرنسى، من اهم أعماله «هيكل الجدل Dialecticae Partitiones» و«ملاحظات على أرسطو Aristotelicae Animadversiones» هاجم فيهما أرسطو بشدة، ومنهج جامعة باريس، الامر الذى جعل الجامعة تستصدر قراراً بحظر بيع كُتبه وتداولها، ومَنْع مؤلفهما من الكتابة فى الفلسفة ومحاضرة الناس، ولم يَرفع هذا الحظر إلا هنرى الثانى، وعَيّن راموس عميداً للكوليج دى فرانس، ولكنه تحوّل إلى البروتستانتية، وقتله أحد الأساتذة الجامعيين ويدعى جاك شاربنتيير. وكان راموس من المتحمسين لإصلاح العلوم. وله نحو من ستين كتاباً معظمها مؤلفات تعليمية، وأنصاره وحواريوه وتلاميذه كانوا كُثراً فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، ومن أنبغهم تالون Talon المشهور باسمه باللاتينى Audomarus Talaeus الذى اشترك معه فى تأليف أكثر من ثلاثة عشر كتاباً. والآن ماذا تبقى من راموس؟ لا شيء ! فبزوغه واضمحلاله سببهما الصراعات الطائفية الدينية. لا أكثر من ذلك !



مراجع

- Ong. Walter: Ramus and Talon Inventory.



الراوندى الملحد

المتوفى (نحو ٢٩٨هـ) أبو الحسين أحمد بن يحى بن إسحق الراوندى، صاحب كتاب «فضيحة المعتزلة» المشهور – وإن لم يعد لدينا شيء منه حالياً إلا ما أورده عنه أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلى فى كتابه «الانتصار» فى الردّ عليه. وكان المعتزلة قد

زالت دولتهم بتولي المتوكل الخلافة، فلم يعد يقرّبهم كما فعل سابقوه، وصارت التُّهَم تتخطفهم، مما دفع عمرو بن بحر الجاحظ أحد رؤسائهم إلى تأليف كتاب أسماه «فضيلة المعتزلة» في الذوْد عنهم. وردّ ابن الروندي على الجاحظ بكتابه «فضيحة المعتزلة»، وردّ الخيّاط عليه بكتابه «الانتصار»، والخيّاط من أعيان المعتزلة. ونعرف من كتابه «الانتصار» الكثير من أقوال الراوندي، وبهذا حفظ لنا تراثه.

وابن الراوندي من أهل راوند من قرى قاسان بنواحي أصبهان، وأحياناً يكتب الروَندي بدون ألف، والأسهل كتابة الألف ليستقيم نطق الاسم. وفي كتاب «معاهد التنصيص» لعبد الرحيم العبّاسي أن ابن الراوندي سكن بغداد، وكان من المتكلمين، ولم يكن في زمانه من هو أحذق منه بالكلام، ولا أعرف بدقيقه وجليله. وكان في أول أمره حسن السيرة، حميد المذهب، كثير الحياء، ثم انسلخ من ذلك كله لأسباب عرضت له. وكان علمُه أكثر من عقله. وحكى جماعة أنه تاب عند موته مما كان منه وأظهر الندم، واعترف بأنه إنما صار إليه حميّةً وأنَفةً من جفاء أصحابه له وتنحيتهم إياه من مجالسهم، فقد كان معتزلياً فأخرجوه عنهم فأكثر في كُتبه من الكفريات، ألّفها لأبي عيسى اليهودي الأهوازي، وفي منزله هَلَك. فيا سبحان الله من هؤلاء اليهود! إنما أبداً وراء كل شيء يراد بالإسلام! ويقول العباسي أن ابن الراوندي له من التآليف كتاب «التاج» يحتج فيه لقِدَم العالم، وكتاب «الزمردة» يحتج فيه على الرُّسُل ويبرهن على إبطال الرسالة، وكتاب «الفرند» في الطعن على النبيّ ﷺ، وكتاب «اللؤلؤة» في تناهي الحركات، وقد نقض هو أكثرها وغيرُها.

وكانت تسمية كتاب الزمردة بهذا الاسم لأن الزمرد في زعمه إذا نظرتْ إليه الحيّات ذابت أعيُنها وسالت، فكذلك كتابُه، إذا طالعه الخصم ذاب! وتضمّن الكتاب إبطال الشريعة والازدراء بالنبوات. ومما قاله لَعَنَهُ الله: إنا نجد في كلام أكثم بن صيفي شيئاً أحسن من «إنّا أعطيناك الكوثر»، والأنبياء يستخدمون الطلاسم يشعبذون بها على الناس، ولم يكن قول النبي لعمّار «تقتلك الفئة الباغية» إلا ضرباً من التنجيم مما يأتي على السنة كلّ المنجّمين. ولقد كذب الملعون، لأن المنجّم إن لم يسأل الإنسان عن اسمه، واسم أمه، ويعرف طالعه، لا يقدر أن يتكلم عن أحواله، ولايخبره بشيء من متجدداته، وخطؤه أكثر من صوابه. وقد كان النبي يخبر بالمغيّبات من غير أن يعرف طالعاً أو يسأل عن اسم أو نسب، ولم يُعهَد عنه غير ما ذُكر، فبان الفرق! ثم إن هناك الكثير من الأحاديث الموضوعة على لسان النبيّ ﷺ، ولا يفيد الطعن في الأحاديث الطعن في الإسلام، لأن الإسلام هو القرآن، والقرآن مبنًى ومعنى، فإن طعنت المبنى فماذا تقول في المعنى؟ ومما قاله ابن خلكان عن ابن الراوندي أنه من قُرى أصبهان،

وكانت له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام، وانفرد بمذاهب نقلوها عنه في كتبهم. ويصفه **ابن كثير** بانه من مشاهير الزنادقة، طلبه السلطان فهرب ولجأ إلى **ابن اللاوي اليهودي** بالاهواز، وصنّف له في مدة مُقامه عنده كتابه الذي سماه «**الدامغ للقرآن**». ويقول عنه ابن حجر **العسقلاني** هو الزنديق الشهير، كان أولاً من متكلمي المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد. ويشير **العسقلاني إلى** أنه كما قيل – كان غاية في الذكاء، وإن كنا لا نرى رأيه، فالذكاء لا يوصّل للإلحاد. وعلى عكس **العسقلاني يقول ابن الجوزي** عنه إنه ملحد زنديق كان يسمع بعظائمه حتى رأى منه ما لايخطر على قلب أن يقوله عاقل، ويعطيه **ابن الجوزي لقب معتمد الملاحدة والزنادقة**، أى **كبيرهم وعمدتهم**. ويورد **أبو علي الجُبّائي** أن **ابن الريوندي** – كما يسميه هو وابن الجوزي – وضع كتاباً في قِدَم العالم، ونَفْى الصانع، وتصحيح مذهب الدهر، والردّ على مذهب أهل التوحيد، وكتاباً في الطعن على النبيّ. ومما قاله عنه **أبو العلاء المعرّى في رسالة الغفران**: «سمعت مَن يخبر أن لابن الراوندى معاشر يخترصون له فضائل يشهد الخالق وأهل المعقول (يقصد الفلاسفة) أن كذبها غير مصقول، وهو في هذا أحد الكفرة لا يُحسَب من الكرام البررة». ويصفه **ابن تغرى بردى** بالماجن وينسبه للهَزْل والزندقة. ومما يروى عنه أن له نحواً من ١١٤ كتاباً، منها كتاب باسم «**نَعْت الحكمة**»، وآخر باسم «**قضيب الذهب**»، وأن مؤلفاته التي تناول بها الشريعة بلغت اثنى عشر كتاباً. والملاحدة في الإسلام يُنْسَبون إليه، ويقال لهم «**الراوندية**»، وقيل فيهم إنهم فرقة محسوبة على المعتزلة، وأن ابن الراوندى من أهل الطبقة الثامنة منهم. وفي **الفهرست** أن كتاب «**التاج**» في الردّ على الموحدّين، وكتاب «**نعت الحكمة**» تسفيه الحكمة الإلهية، و«**الدامغ**» في الردّ على القرآن وإعجازه، بحجة أن إعجازه لا يُلزِم غير الناطقين بالعربية، و«**الفرند**» في الردّ على الأنبياء وأنه لا حاجة إليهم، بزعم أن بالإمكان إثبات وجود الله بالعقل، وأن العقل البشرى قادر على التمييز بين الخير والشر، ومن ثم فلا لزوم للوحي ولا للنبوة. وتولّى **الجبائي والخياط والزبيرى** الردّ على مؤلفاته. ويبدو أن شبهاته لمّا كثرت في مجالس المعتزلة أنكروا عليه وهجروه، فبقى طريداً وحيداً، فحمله الغيظ على أن يميل إلى **الرافضة** فوضع لهم كتابه «**الإمامة**» – كما يقول **ابن المرتضى** – وتقرّب إليهم بالكذب على المعتزلة. وفي **الفهرست**: أن مؤلفات **ابن الراوندى** على مرحلتين، في الأولى كانت كتُب صَلاحه، ومنها الأسماء والاحكام، والابتداء والإعادة، والبقاء والفناء، وكتاب لاشيء إلا موجود. وأما في المرحلة الثانية فكان يكتب اى شيء، وهي المرحلة التي اجزم بانها كانت الكاشفة لحقيقة

اعتقاده واتجاهاته الفلسفية». ويذكر **أبو العباس الطبرى** أن له كتاباً اسمه «البصيرة» ألفه لليهود خاصةً ليردّوا به على المسلمين، وكان ذلك لقاء أربعمائة درهم دفعوها له، ولكنه هدّدهم إن لم يدفعوا له مائة أخرى فإنه ينتقض ما قال.

وابن الراوندى مختَلَفٌ فى وفاته، والغالب أنها كانت كما جاء فى **معاهد التنصيص** سنة ٢٩٨هـ (٩١٠م)، وأنه عاش أكثر من ثمانين سنة. وقيل صلَبَهُ أحد السلاطين ببغداد عندما عمّت الشكوى منه، وكرهه الجميع فصاروا يتمنون موته، فكان! ويتبقى دائماً هذا السؤال: هل كان **ابن الراوندى** فعلاً زنديقاً؟ وهل صُلِبَ حقيقةً؟ وهل ما كتبه عنه صاحب كتاب «**الانتصار**» صادرٌ عن حق، أم أنه أملاه الهوى ولا يعدو أن يكون حرباً دعائية كردّ فعل لكتاب **ابن الراوندى** عن المعتزلة؟ أسئلة كثيرة ولا جواب!.



رايت «تشونسى» Chauncy Wright

(١٨٣٠ - ١٨٧٥) أمريكى، علّم بهارفارد، وعمل سكرتيراً لأكاديمية الفنون والعلوم الأمريكية، وزار **داروِن** فى انجلترا سنة ١٨٧٢، فكانت تلك الزيارة أهم أحداث حياته، وكان أمين سر النادى الميتافيزيقى بكيمبردج بالولايات المتحدة الذى كان **تشارلز بيرس**، **ووليام جيمس**، **وأوليفر هولمز** أعضاء فيه. ويصفه البعض بأنه **أول فيلسوف أمريكى فى العلوم**. ولقد وجّه النقد الشديد **لهيربرت سبنسر** بدعوى جهله بالاستدلال العلمى. ويشير البعض إلى تشابه فكرة **الفرضية التشغيلية working hypothesis** عنده مع فكرة **الأداتية instrumentalism** عند **ديوى**، حيث أن كل الأفكار عند **ديوى** فرضيات يمكن تبيّنها وتجربتها، وكل تفكير تجريبى، وليس التفكير العلمى إلا طريقة مقننة غاية التقنين من طرائق التفكير، بينما المفاهيم العلمية عند **رايت** لها طبيعة الفرضيات التى يمكن تبيُّنها كذلك وتجربتها ولا شىء أكثر من ذلك! يعني يريدون أن يقولوا أنه من أوائل القائلين **بالبراجماتية**.



مراجع

- Right: Philosophcal Discussions.

  : Philosophical Writings.

- Madden, Edward: Chauncey Wright and the Foundations of Pragmatism.



رايل «جيلبرت» Gilbert Ryle

إنجليزى، وُلد فى برايتون (١٩٠٠) وتعلّم بأكسفورد، وصار أستاذ الميتافيزيقا بها، وأسهم فى إصدار مجلة **Mind**، ورأس تحريرها. أهم كتاباته «**التعبيرات المضللة منهجياً Systemetically Misleading Expressions**»، و«**إشكالات Dilemmas**» (١٩٥٤)، و«**مناقشات فلسفية Philosophical Arguments**» (١٩٤٥)،

و«فكرة العقل The Concept of Mind» (١٩٤٩).

ولقد بدأ رايل ظاهراتياً، متأثراً بهوسرل (مقاله Phenomenology - ١٩٣٢)، وكون نظرية أشبه بنظرية فتجنشتاين، والفلسفة عنده: نشاط هدفه رفع الخلط وسوء الفهم فى مجال التصورات التى نستخدمها فى تعبيراتنا اللغوية. وهو يعتقد أن المشاكل الفلسفية ليست مشاكل بقدر ما هى إشكالات، سببها هذا الخلط فى التصورات، وأن النهج السليم لرفع هذا الخلط لا يكون إلا بتحليل عباراتنا اللغوية لتوضيح التصورات المستخدمة، والتخلّص من أخطاء التصوّر، وبيان الصواب من الخطأ. ويسمى الخطأ فى التصور خطأ المقولة category mistake. ويحدث هذا الخطأ عندما نلصق بمقولة معينة شيئاً ينتمى إلى مقولة أخرى. ويقول إن ديكارت يساوى بين العقل والجسم، والنشاطات العقلية والجسمية، وهو خطأ يرتكبه مثلما نخطىء لو ساوينا بين جامعة أكسفورد وكلياتها، ودعونا أحد الناس إلى زيارة الجامعة وكأنها شىء يمكن أن نزوره بالإضافة إلى كلياتها، بمعنى أننا نخطىء لو عاملنا العقل كشىء منفصل عن الجسم، أو كشبح فى آلة a ghost in a machine، يقصد أن العقل خفىّ كالشبح، ويفكر مستتراً، فيتحرك الجسم الآلة، وهى صورة مضللة، وكان أفضل لو اعتبرنا السلوك مظهراً للنشاطات العقلية والانفعالية، وأنه سلوك يمكن مشاهدته وتوصيفه، وهو ما ظنه البعض اتجاهاً سلوكياً فى فلسفة رايل، ولكنه نفاه مقدماً. ولرايل «نظرية فى المعنى The Theory of Meaning» (١٩٥٧)، باعتبار الكلمات وليست الجمل هى دلالات الأشياء وتحمل معانيها، ومن ثم ينبغى تعلّم الكلمات وتدريسها وليس الجمل. وتعلّم اللغة هو تعلّم مفرداتها وإعرابها، غير أن اللغة تُستخدم فى التخاطب، وهو نشاط نمارسه عن طريق اللغة، والجملة هى وحدة التخاطب وليست وحدة اللغة. وتدور نظرية المعنى عند رايل على الكلمات أساساً وليس الجمل، ويرى أن نظريته يفسدها كثيراً ما يسميه هو بنظرية فايدو - فايدو Fido - Fido theory، وهى النظرية التى تحاول أن تجد لكل معنى كلمة تقابله، كما يقابل الكلب فايدو اسمه فايدو.



مراجع

- Ryle : Review of Martin Heidegger's Sein und Zeit. 1929.

: Ludwig Wittgenstein. 1951

: Ordinary Language. 1953.



رايش «وليام» Wilhelm Reich

(١٨٠٧ - ١٩٥٧) يهودى نمسوى وطبيب نفسى، اشتهر بنظريته فى تحليل الشخصية، وفى وظيفة النعوظ الجنسى، والوظيفة

الاجتماعية للكبت الجنسي وللعصاب، وقال بثورة ثقافية، وطريقة في العلاج النفسي أطلق عليها اسم العلاج النامي vegeto - therapy. واعتنق الماركسية لإيمانه بأن العلاج الفردي لن يستأصل الأسباب الاجتماعية التي تهيء لانحراف الفرد سيكولوجياً، ومن ثم انضم للحزب الشيوعي ليمارس العلاج بطريقة جماهيرية نفسياً واجتماعياً، وأنشأ لذلك عدداً من العيادات النفسية للعمال في مناطق تجمّعاتهم الصناعية، إلا أنه اكتشف أن الشيوعية تتبع نفس المناهج الفاشية، ومن ثم فقد فصله الحزب الشيوعي لنشره كتابه «سيكولوجية الجماهير في ظل الفاشية Die Massenpsychologie des Faschismus» (١٩٣٣). ولقد أبعدته الماركسية عن التحليل النفسي بطريقة فرويد، وكانت سبباً في تطويره منهجاً للعلاج النفسي يقوم على تحرير الانفعالات المكبوتة، وكسْر الدروع التي تحتمي خلفها الشخصية المريضة، وتكوين دروع صحية تزيد من كفاءة الفرد للحياة، في عالم يستلزم الكفاح والجهاد مع النفس والآخرين ولا يمكن أن يخلو من التجارب المؤلمة، ويسمى رايش هذا الإنسان الصحيح باسم الإنسان التناسلي، وهو الإنسان القادر على تهيئة نوع من الوجود السعيد لنفسه، وقد ينجح في ذلك طالما أنه يعيش في مجتمع معوّق، لكنه على الأقل لن تعوقه انفعالات لا معقولة ومخربة مصدرها نفسه، ولن يحترم المؤسسات الاجتماعية احتراماً يلغي شخصيته ويُتبعُه لهذه المؤسسات، وينكر عليه حقه في الحياة الكريمة. وهو يقول إنه في فلسفته وفي علاجه: يهدف إلى إقامة عالم يستطيع المرء أن يتكيّف معه، ويحقق لنفسه فيه الإشباع الانفعالي وممارسة ملكاته، ولا يفصل بين البدن والعقل. ويصف رايش الانفعالات: بأنها عمليات فسيولوجية، وأن كبتها يجبر الجسم على استحداث الطرق البديلة لتصريف طاقاتها، ومن ثم فالأعراض البدنية للأمراض النفسية هي الجانب البدني لهذه الأمراض وليس مجرد أعراضها، وأنه لعلاج هذه الأمراض لابد من تصريف طاقات الانفعالات المكبوتة التصريفَ السوّي، وأنه ليس أكثر لتخريب شخصية الأطفال من تربيتهم في بيئات ومدارس متسلّطة معادية للحب، تذوي في ظلها كل دوافع الطفل الحيوية، ولا يمكن علاج المرضى فردياً بطريقة مجدية، لكن تغيير الأُطُر الاجتماعية يجعل من الممكن تغيير الهياكل النفسيّة على نطاق جماهيري، ويسمّي الثورة التي يمكن أن يستحدثها قوله ثورة ثقافية، ويصفها بأنها ليست ثورة بروليتارية، لأنها ليست كالثورات البروليتارية الفاشية التي تعتمد على الشعارات والموسيقى العسكرية وطوابير الشباب، ولكنها ثورة اجتماعية بدأت مؤخراً، وأيقظت غرائز الإنسان الحيوانية التي ظلت نائمة لآلاف السنين، وكانت إرهاصاتها التعليم والعمل المختلطيْن، والإطاحة بالقيم الخُلُقية التقليدية، وتقويض النظام السياسي الأبوي، وبالطبع ستتولد في أول الأمر فوضى اجتماعية.

لكن الأمور ستتبلور أكثر فى اتجاه ديموقراطية حقيقية تقوم على الحرية والإشباع الانفعالى الحقيقى.



مراجع

- Reich : Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse. 1929.

: Charakter und Gesellschaft. 1936.

: Die Sexualität im Kulturkampf. 1936.

: Der Einbuch der Sexualmoral. 1932.

: Orgasmusreflex. Muskelhaltung und Körperausdruck. 1937.

: Zur Geschichte der Sexpol Bewegung. 1934.

: Geschichte der deutschen Sexpol - Bewegung. 1935.



رايشنباخ «هانز» Hans Reichenbach

(١٨٩١ - ١٩٣٥م) يهودى ألمانى وُلد فى هامبورج، وتعلّم بالمدرسة العليا للتكنولوجيا بشتوتجارت، وحصل على الدكتوراه فى **الاحتمال**، وعلّم ببرلين واستانبول، وهاجر إلى أمريكا قبل الحرب العالمية الثانية، وعلّم بجامعة كولومبيا والسوربون، وكان أحد الذين ارتبط اسمهم **بالوضعية المنطقية** ولو أنه يتحدّث عن نفسه **كتجريبى منطقى**، ورغم ذلك فقد اشترك مع كارناب فى إصدار **مجلة العلم المُوَحّد** الناطقة باسم الوضعيين المنطقيين، إلا أنه اختلف معهم فى **نظرية المعرفة**، فعندهم أن القضيتين المباشرة وغير المباشرة يكون لهما نفس المعنى إذا كان ما يمكن أن يتحقق بهما صدقهما واحدٌ، وعنده: أن العلاقة بينهما ليست علاقة استقرائية ولكنها **احتمالية**، ولذلك يرفض رايشنباخ **نظرية** صدق المعنى عندهم، ويفضّل عليها **نظريته فى احتمالية المعنى**، فالقضية تكون ذات معنى إذا كان من الممكن التحقق منها بدرجة من الاحتمال، وتكون للقضيتين نفس المعنى إذا كانت لهما نفس الدرجة من احتمالية التحقق، ومن ثم يقول **رايشنباخ**: بأن العبارات العلمية عن العالم لا تتساوى فى المعنى بالعبارات الحسّية التى تصفه، ولكنها ترتبط بها برباط احتمالى، وهو يبنى على ذلك إمكان استنباط وجود حالات فيزيائية للعالم مستقلة بدرجة من الاحتمال عن انطباعاتنا عن العالم، ولكنها فى الوقت نفسه مسئولة عن هذه الانطباعات. ولقد عُرف رايشنباخ بإسهاماته فى دراسة الاحتمال، والاستقراء، والمكان والزمان، والهندسة والنسبية، وميكانيكا الكم، والقوانين العلمية.



مراجع

- Reichenbach : Axiomatik der relativistichen Raum - Zeit - Lehre. 1924.

: The Philosophy of Space and Time. 1928.

: The Theory of Probability. 1935.

: Philosophical Foundations of Quantum Mechanics. 1944.

: The Philosophical Significance of the Theory of Relativity. 1949.

: Modern Philosophy of Science. 1958.



رجاء جارودى Roger Garudy

روچيه جارودى، الفيلسوف الفرنسى الماركسى، أعلن إسلامه سنة ١٩٨٢ وأطلق على نفسه اسم **رجاء جارودى**. وُلد سنة ١٩١٤، وتعلّم بباريس وحصل على الدكتوراه فى الفلسفة، وانتخب عضواً فى الحزب الشيوعى سنة ١٩٣٣، وعضواً بالمكتب السياسى سنة ١٩٥٦، وفُصِل من عضوية الحزب بقرار من اللجنة المركزية سنة ١٩٧٠. وله العديد من المصنّفات، منها **«التحول الكبير للاشتراكية»، و«المنحنى الكبير للاشتراكية»، و«الماركسية والإنسان»، و«المصادر الفرنسية للاشتراكية العلمية»، و«الكنيسة والشيوعية والمسيحية»، و«هيجل»، و«ماركس»، و«لينين»، و«المسألة الصينية»، و«واقعية بلا ضفاف»، و«وعود الإسلام»، و«أحلام الصهيونية وأضاليلها»**.

ويرى بعض المفكرين الغربيين أن إسلام **جارودى** يعنى سقوط الفكر الماركسى وتراجعه أمام الفكر الإسلامى. وكما كان **جارودى** منظّر الماركسية الفرنسية فإنه كذلك يحتل الآن مركز الصدارة فى **الفكر الإسلامى الأوروبى**، وخرج بنظرية إسلامية تبشّر بأن **الإسلام هو البديل** لكل الإيديولوچيات المعاصرة، وأن الحضارة الغربية أفلست وتحوّلت إلى الإلحاد وتتصف بالشِرْك، وأن المسيحية رغم صمودها حتى الآن إلا أنها لم تعد ذات فعالية. والحقيقة التى نعيشها تحتلها **ثلاثة آلهة** يتعبدّها الإنسان الأوروبى المعاصر هى : النمو الاقتصادى، والقومية، والفلسفة العلمية الوضعية، **والأول - أى النمو الاقتصادى** - يفتقد الغاية الإنسانية، وتأخذ به كل دول العالم بحسب المفهوم الغربى، وما يزال النتاج يتزايد ويتسارع ويتعاظم بصرف النظر عن الحاجة الحقيقية للسلع المُنتجَة فى ظل هذا النمو، وسواء كانت هذه السلع مفيدة أو ضارة، تماماً كالأسلحة التى صارت تجتذب أكبر الاستثمارات لأنها تحقق أعلى نسبة من الأرباح. ويتهافت العالم اليوم على الإنتاج السلعى على حساب التنمية الحقيقية للمجتمعات وصالح الأفراد والأمم. **والثانى - أى القومية** - فمن شأن هذا العامل أن يولّد الانقسام فى أوروبا، ولم تنشأ القومية أصلاً إلاّ على أنقاض الوحدة المسيحية الأوروبية، وكان بزوغها بسبب قيام الرأسماليات الوطنية. والقومية فى أوروبا نقيض **للأممية الإسلامية** التى من دأبها التأليف بين مختلف

المجتمعات الإسلامية وجمعها ولمّ شملها. والثالث - وهو الفلسفة العلمية الوضعية - لا تجعل للعالم غاية، وإنما تجعله هدفاً فى ذاته، وتفصله عن الأخلاق والقيم والمبادىء والإيمان بالمطلق، وبذلك يتحوّل العلْم عن إنسانيته ولا يصبح فى خدمة الإنسانية، وإنما يتوخّى إخضاع الإنسانية والاستبداد بالإنسان، وتدمير النبالة والسمو فيه. والعلم الحديث صار ديانة الوسيلة، وانفصمت عراه بالحب والإيمان والجمال، وامتلك التقنية التى يمكن ان يبيد بها الحياة برمتها فوق البسيطة. والإسلام على العكس يوظفّ المعرفة والعِلم وكلّ القيَم فى خدمة الإنسان والحياة وتعمير الأرض، فالإنسان خليفة الله فى الكون ليعمره لا ليدمّره.

ويقول جارودى مؤرّخاً لنفسه : لقد كنت لا ادرياً كـابوىّ، واتصلتُ بموريس بلونديل الفيلسوف الكاثوليكى وتحولت إلى الكاثوليكية وتحمّست لها، ثم تركت الكاثوليكية إلى الماركسية، وصرت نائباً فى البرلمان. وانشأت سنة ١٩٦٠ مركز الدراسات والأبحاث الماركسية، ثم تنبّهت إلى النظرية الإسلامية، وتتبعت مصادر الإسلام إلى الأصول الإبراهيمية، وهى الأصول الأكثر استيعاباً لكل الاديان. والذى يُريحنى فى الإسلام انه ديانة لا تنفى غيرها من الديانات، ولا تنكر المسيحية، لان الإسلام يبنى على ما سبقه - اليهودية والمسيحية معاً. ولقد اذهلتنى صورة المسيح فى القرآن، والمسيح فى النظرية الإسلامية نبىّ من أنبياء الإسلام، لان الإسلام هو الدين، وما سواه ليس إلا ملَل. والإسلام يرفض فكرة الشعب المختار، وان يكون المرء مسلماً يعنى أن تكون له الوسيلة الأقوى للكفاح ضد الصهيونية. والإسلام هو الديانة الأكثر عالمية وشمولية، وهو يضم الديانات السابقة جميعها، الموسوية والمسيحية، والعقائد منذ نوح ولوط ويونس إلى إبراهيم. وما شدّنى أكثر إلى «الإسلام العقيدة» وليس فقط «الإسلام الثقافة والحضارة» - هو ان الإسلام قد أسّس روابط جديدة بين الإيمان والسياسة، ومن ثم بين الإيمان والعلْم. ويقول جارودى: إن معظم الانتقادات التى تُوجّه لى عن الإسلام تتعلق بوضع المرأة، والغربيون فى طرحهم لهذه القضية يفصحون عن خبثهم، لأنه إذا لم يكن تعدّد الزوجات فى قوانينهم إلا أنهم يمارسونه بالأفعال، والزنا قاعدة عامة فى سلوكهم. ويقول عن الشريعة : إنها ليست مجموعة قوانين فحسب بل طريقة حياة، وهى قانون ملزم كثيرُ المطالب ومسيطر على كل وجوه الحياة الداخلية والخارجية. ومن الممكن للإنسان ان يغش ويخدع فى عمله أو فى تعامله مع الآخرين، لكنه يستحيل ان يفعل ذلك إذا آمن بان الله يراه، وانه سميع بصير عليم. وتطبيق الشريعة يعنى إقامة مجتمع لا تتكدس فيه الثروات، والله يقول: «ليسَ البرَّ أنْ تولوا وجوهكم قبل المشرق أو المغرب، ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، وآتى المال على حبّه

ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب » (البقرة ١٧٧). وليس تطبيق الشريعة ان نبدأ فى تطبيق **العقاب** قبل أن نوجد أسلوباً فى التربية، ونقيم نظاماً سياسياً يوحي للفرد وللمجتمع بالكرامة جنباً إلى جنب مع الشعور بالواجب. ومعنى ان يكون **الإنسان مسلماً** هو أن تعيش حياتك كلها تتقي الله. ومن التعسّف البيّن أن نجتزىء الشريعة ولا نأخذ بها جميعها. ولم يتدهور العالم الإسلامى إلا بسبب **جموده** فى فهم نصوص الشريعة. ولا يمكن تطبيق حدّ السرقة مثلاً على السارق إلا في سياق **العدالة الاجتماعية**، فلو توفرت هذه العدالة لما كانت هناك سرقات، ومن ثَمّ لما كانت هناك حاجة للعقاب. ونلاحظ ان **عمر بن الخطاب** لم يعلّق حدّ السرقة فى وقت المجاعة، وإنما لم ير تنفيذه – وهو أمر الله – بدون ان تتوفر له شروط التطبيق.

وينتقد **جارودى** كتاب « **نهاية التاريخ** » لفوكوياما باعتباره يروّج **لفلسفة السوق**، ويدعو للنظام الرأسمالى كنظام وحيد للعالم. وفى كتابه « **حفّارو القبور** » : يشبّه **جارودى** الرأسماليين المعاصرين بحفّارى القبور وإنما للحضارات، فهذا النظام، بمقتضاه، تُنتقص حضارات وقارات ودُوَل، لتصبح من الدول النامية من خلال نهب ثرواتها وتدميرها اقتصادياً، وإجبارها على التبادل غير المتكافىء وما يترتب على ذلك من ديون، وتحقير ثقافاتها. ويطرح **جارودى** لعلاج ذلك مشروعاً متكاملاً للتغلّب على الوضع الراهن بما يسميه **المقاومة الاقتصادية** لما تمثله الولايات المتحدة من هيمنة سياسية واقتصادية. ويتكامل مشروع **جارودى** لتجاوز النظام العالمى القائم، بتجديد الإيمان وقراءة الكُتب المقدسة، وأولها **القرآن**، بعيون الأحياء وليس بعيون الموتى، بغاية إفشال التطرّف وإيديولوجيات السيطرة والقمع. وهو يُسلّم بمثالية مشروعه، ويقرر بأن التاريخ يكتبه المنتصرون الذين يقدّمون نصرهم باعتباره الحلّ الأوحد للمشاكل المطروحة، ولكنه يؤكد مع ذلك أن **المستقبل** ليس ما سيكون وإنما ما سنفعله به، فليست هناك **حتمية** فى التاريخ، والإنسان ليس مجرد دُمية لقَدَر محتوم، وإنما الإنسان **صانع تاريخه**.

وفى كتابه « **فضل الإسلام على الحضارة الأوروبية** » : يركّز **جارودى** على الجانب الفكرى والفلسفى للحضارة الإسلامية فى الأندلس، ليثبت أن النهضة الأوروبية انبعثت في قرطبة عاصمة الفكر الإسلامى فى القرن الثالث عشر، وليس فى روما كما يدّعى الكثيرون من مؤرخى أوروبا. **ومشكلة المسلمين** أنهم يقرأون **القرآن** بعيون عمياء أو بدون تدبّر، وغالبيتهم لا يعرفون موقعهم الحقيقى فى العالم، وهذا جزء كبير من أزمتهم. ولا يوجد شيء اسمه **الصحوة الإسلامية**، فالإسلام قائم فى قلوب المسلمين منذ نزول الوحى حتى اليوم، وينبغى أن نتعامل مع القرآن ونصوص الدين بشكل شامل، فنبحث عن الجوهر، ونجتهد الرأى، ونستخرج الفكر الأزلى أو الثوابت فى الإسلام، والمقاصد والمعانى

الكبيرة، ونستعين بها فى حلّ مشاكلنا المعاصرة. **والاجتهاد** هو الذى يقدم حلولاً عصرية لقضايا العصر من المنظور الإسلامى، والإسلام يحتاج إلى إعادة اكتشاف. ومسئولية المسلمين هى صُنع فكر القرن الواحد والعشرين، والإسلام قادر على حلّ مشاكل كلّ العالم، غير أن **المسلمين أنفسهم وراء تشويه صورة الإسلام فى الغرب**. ولقد **كان الإسلام دائماً دين الجمال**، وتحريم الفن ليس له أصل فى الدين. وفى كتابه «**هل نحن فى حاجة للرب**» يقول **جارودى**: التوحيد فى الإسلام ليس فقط بالتأكيد على وحدانية الله، ولكن على وحدانية العالم. وكل شخص رغم تميّزه لا وجود له إلا فى إطار علاقته بالكلّ وبالربّ الخالق. ويقول: إن الحضارة الأوروبية ابتداءً من القرن السابع عشر ادّعت أنها قادرة على إدارة العالم وشئونه بدلاً من الخالق. والإنسان الجديد يحلم بسعادة أن يمتلك ويسيطر على الطبيعة، بالعلم والتكنولوجيا التى تعطيه السلطة على الآخرين وعلى كوكب الأرض بأسره، ويعوزه الإيمان، ويسير بخطى حثيثة نحو تدمير كلّ شىء، على عكس **الإسلام** الذى ينفتح على العالم، وعلى العلم ويوظفهما لخدمة الإنسان ومعرفة الله، ومعرفة الله هى أن تتقيه فى الناس، وفى الطبيعة، وفى كل الموجودات، فلا يكون استخدامها إلاّ بقدْر، وبعلْم، وفيما يحقق الخير والعدل والجمال... ألاَ بارك الله فى **جارودى** وأكثر من أمثاله !



رزام بن رزام

من مبتدعى الشيعة، وأتباعه يقال لهم **الرزامية**. قال : الدين معرفة الإمام فقط. ومن أتباعه من قال : الدين أمران – معرفة الإمام وأداء الأمانة، ومن حصل له الأمران فقد وصل إلى الكمال وارتفعت عنه التكاليف !! وكان من تمام الكمال أن تسقط التكاليف وتنتفى المسئولية ! – نوع من الفكر الفوضوىّ العَدَمىّ !



رسل «برتراند أرثر وليام» Bertrand Arthur William Russel

(١٨٧٢ – ١٩٧٠م) بريطانى، من أسرة عريقة، كان جَدّه رئيس وزراء الملكة ڤيكتوريا، وأبوه فى العماد الفيلسوف **چون ستيورات مل**، ومات أبواه وهو بعد فى الثالثة، وكفلته جدته، وكانت من **الموحدات المنكرة للتثليث وألوهية المسيح**، ودخل جامعة كيمبردج فى الثامنة عشرة، وكان السابع من طلاّب الامتياز فى الرياضيات، وكانت له تجربة شبه دينية (١٩٠١)، فقد انغمس فى السياسة وهو لم يزل حدثاً، وكان عضواً بالجمعية الفابية وهى جمعية اشتراكية ديموقراطية، وأحسّ فجأة أن الناس تعيش فى بؤس شديد من الوحدة والعزلة، وأنهم فى أمَسّ الحاجة إلى ما يقلل من شعورهم ذاك المضنى، واتجه بكليته إلى **معارضة الحرب، والقسوة فى التربية، وعقوبات القانون**

الجنائى، والجفوة فى العلاقات الشخصية، والعنف فى الحياة العامة، وانكبّ لذلك على كتابة المقالات الصحفية، وتنظيم المظاهرات، وعُيّن لمدة ست سنوات أستاذاً للفلسفة بجامعته، ولكنه فُصل منها لنشاطه السياسى المعارض، وحاول تطبيق نظرياته فى التربية فى المدرسة التجريبية التى افتتحها مع زوجته الثانية، وبعد الحرب زار الاتحاد السوفييتى، وكان كاشتراكى قد رحّب بالثورة البلشفية، لكنه أراد أن يشهد تجربة تطبيقها، وعاد من زيارته والخيبة بادية عليه، وتعلّل أصدقاؤه بأنه لو نشر أى نقد للتجربة فسيكسب الرجعيون من النقد ويستغلونه لمحاولة إعادة النظام القديم، لكنه بعد تردّد قرر نشر الحقيقة كما رآها، وكان يعتقد أن ما رآه ليس إلا سجناً رهيباً، سجّانوه من المدّعين، وعندما رأى أصدقاءه يصفّقون لجلاديه، ويحيّونهم كمخلّصين، ويسمّون ما يجرى فى الروسيا محاولة لخلق جنّة، لم يدر ما إذا كان هو المجنون أم أصدقاؤه ! وكان كتابه « **النظرية والتطبيق فى البلشفية The Theory and Practice of Bolshevism** » (١٩٢٠) مثيراً، لما ورد فيه من تنبؤات، فقد تكهّن، قبل أن يسمع أى واحد فى أوروبا الغربية باسم ستالين، بما يمكن أن يؤدى إليه الوضع القائم، حرفياً، من اتجاهات نحو التعصّب القومى، والعسكرية، والعَداء للفن والعلم، وتسلُّط البيروقراطية، وتسلُّق الانتهازيين والمتشدّقين والمنافقين، واستبعاد الاشتراكيين والمنظّرين الحقيقيين. وزادت عزلة رسل السياسية والاجتماعية، فالوطنيون لم ينسوا له دعوته إلى السلام التى سمّوها **دعوة انهزامية**، والاشتراكيون لم يغفروا له معارضته للاتحاد السوفييتى، وكان يردد قول **الإنجيل** معزّياً نفسه « إنك لن تأتىَ الشرّ لأن الناس تأتيه ». وكان يرى أن أعظم الشرّ هو **الخوف**، وأن التربية السائدة تغرسه فى قلوب النشىء وأنه يتعيّن مراجعة أساليبها، وأن العالَم كى يتجنب الحروب والشقاء عليه أن يقوم بثورة تربوية، وأن تسعة من كل عشرة أشخاص تلقوا تعليماً تقليدياً فاشلون فى حياتهم العامة والزوجية، وأن **التربية التقليدية** تتلف الملكات الإبداعية وتثبّط همة البحث الحر، وأن الطفل الذى يتعلّم بالقسر يتجاوب بالكراهية، فإذا لم يتيسر له أن ينفث عمّا فى نفسه منها كبَتَها وأخفاها فى لاشعوره، وجرّت الويلات عليه وعلى المجتمع بقية حياته. وكانت دعوته التربوية دعوة تحررية **libertarian** ولكنها لم تكن إباحية، ولم يكن يمانع فى قيام **علاقات جنسية** سليمة قبل الزواج، وخاصة بين طلبة الجامعة، وكان يعارض **الزواج** عن غير حب، واستمراره عندما ينتهى منه **الحب**، وجرّت عليه آراؤه المشاكل وأوقعته فى تجربة مريرة (١٩٤٠)، فقد عيّنته جامعة نيويورك أستاذاً بها، لكن أسقف المدينة أرسل خطابات إلى كلّ الصحف يشجب تعيين رسل بوصفه **داعية إلى الزنا**، **وملحداً** يتباهى بالحاده، ويعيب تنصيبه أستاذاً يدعو الشباب إلى ما يدعو إليه، وانضم الحزب الديموقراطى إلى الحَمْلة، ورفعت إحدى دافعات

الضرائب قضية تطالب بإلغاء قرار التعيين، وطالب محاميها بمحاكمته لمناهضته للقوانين التي تدين اللّواط، وتصل عقوبة ذلك في نيويورك إلى السجن لأكثر من عشرين سنة، وأصدر القاضي حكماً بإلغاء التعيين. وبعد ذلك بعشر سنوات (١٩٥٠) عندما حصل على **جائزة نوبل للآداب**، عاد إلى نيويورك، بدعوة من جامعة كولومبيا، واستُقبل استقبال الفاتحين، ولم يُشبه استقباله فيها إلا استقبال **فولتير** بباريس (١٧٨٤)، المدينة التي سجنته من قبل ورفضت بنفيه. وكان **رسل** شبيهاً **بفولتير** من عدة وجوه، فلم يحدث أن صار لمفكر كل هذا العدد الذي كان لهما من القرّاء، وكانا يتمتعان بأسلوب فذ، وبديهة حاضرة، وقضيا طفولة مملّة، ولم يمنع **رسل** من الانتحار سأماً إلا حبّه للرياضيات، ورغبته في الاستزادة منها، وانخراطه في الحركات الاجتماعية. ولقد جرّ على نفسه **السجن مرتين** بمعارضته الحروب، **الأولى** (١٩١٨) لأنه هاجم وجود الجيش الأمريكي في انجلترا وفرنسا بمقال في التريبيونال، ووصفه بأنه جيش لكبْت الحريات وتخويف المعارضين، يشهد بذلك تاريخه في أمريكا نفسها. ووصف القاضي **رسل** بأنه قد فقد كل معنى للاحترام، وقضى بسجنه ستة شهور وتغريمه مائة جنيه، ولم يدفع **رسل** الغرامة، فباعت الحكومة جزءاً من مكتبته، منها كتب نادرة في الرياضيات لم يستطع تعويضها أبداً. وكانت **المرة الثانية** (١٩٦١) لمدة أسبوع لإثارة الرأي العام والتظاهر ضد

التسلّح النووي، وكان وقتها في التاسعة والثمانين. ورشّح نفسه في الانتخابات مرتين، الأولى عن الاتحادات النسائية ليستخلص حقوق المرأة، والثانية عن حزب العمال. وفشل في المرتين. وكان يعيش أفكاره، ولم يمنعه الفشل أن يتزوج **أربع مرات**، وكانت نظرته للزواج نظرة **مثالية**، فالزواج أهم وأسمى علاقة يمكن أن تربط بين اثنين. ولكنه كان شجاعاً يرفض أن يستمر في علاقة نفد مضمونها، ووصفته لجنة **نوبل**: بأنه يستحق الجائزة لشجاعته التي جعلت منه بطلاً غير هيّاب من **أبطال حرية القول والفكر**. ووصفه **جورج سنتيانا** : بأنه **فرنسيس بيكون** القرن العشرين، لشجاعته العلمية التي جعلته أكبر دعاة الفلسفة العلمية وإمام التحليل المنطقي. وكان من أغزر المفكرين إنتاجاً، وفي مرحلته الأخيرة كان ينشر كتاباً كل عام، حتى أربت كتبه على **الخمسة والثلاثين**، كان أهمها «**عرض نقدي لفلسفة لايبنتس** **A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz**» (١٩٠٠)، و«**مبادىء الرياضيات** **Prinicples of Mathematics**» (١٩٠٣)، و«**الأصول الرياضية** **Principia Mathematica**» (١٩١٠ – ١٩١٣) بالاشتراك مع هوايتهد، و«**مقالات فلسفية** **Philosophical Essays**» (١٩١٠)، و«**مسائل الفلسفة** **Problems of Philosophy**» (١٩١٢)، و«**معرفتنا بالعالم الخارجي** **Our Knowledge of the External World**» (١٩١٤)، و«**الصوفية والمنطق**

Mysticism and Logic (١٩١٨)، و«المدخل إلى الفلسفة الرياضية **Introduction to Mathematical Philosophy**» (١٩١٩)، و«تحليل العقل **The Analysis of Mind**» (١٩٢١)، و«تحليل المادة **The Analysis of Mater**» (١٩٢٧)، و«الدين والعلم **Religion and Science**» (١٩٣٥)، و«بحث في المعنى والصدق **An Inquiry into Meaning and Truth**» (١٩٤٠)، و«تاريخ الفلسفة الغربية **A History of Western Philosophy**» (١٩٤٦)، و«المنطق والمعرفة **Logic and Konwledge**» (١٩٥٦)، و«لماذا أنا لست مسيحيا **Why I Am Not a Christian?**» (١٩٥٧)، و«حكمة الغرب **The Wisdom of the West**» (١٩٥٩)، و«برتراند رسل يكشف عما في فكره **Bertrand Russel Speaks His Mind**» (١٩٦٠).

وكان تطور رسل الروحي من خلال ميوله الرياضية، وكان قد قرأ **إقليدس** في الحادية عشرة من عمره فعشق الرياضيات، ولم يعجبه منه استناده لكثير للبديهيات دون برهان، وأخذ عن مل منهجه في العلوم التجريبية، وتحول إلى الفلسفة ليجد بها ما يبرر اعتقاده بصدق الرياضيات، وكانت الاتجاهات السائدة في جامعته هيجلية فصار هيجليا، لكنه قرأ منطق **هيجل** الكبير وأذهلته أحكامه الساذجة، فانصرف عن **هيجل** إلى **جورج مور** والواقعية، ثم التقى **بجيوزيبي بيانو** العالم الرياضي والمنطقي الإيطالي (١٩٠٠)، فكان حدثا في حياته، انكب بعده على كتابة «مبادئ **الرياضيات والأصول الرياضية**» بمساعدة **ألفريد نورث هوايتهد**. يرد الرياضيات إلى المنطق؛ يريد أن يجعل من الفلسفة أداة لفهم العالم ولحل مشكلاته. ليست مهمة الفلسفة بناء نسق فلسفي على طريقة الفلاسفة التقليديين، لكنها تدرس الكون وتتعرف عليه وتتناول منه مسائل جزئية بمنهج علمي. ولا نجد فلسفة علمية تستبعد من مجالها مسألة الوجود ككل والخير والشر. مهمتها ليس تغيير العالم ولكن فهمه، وما من سبيل إلى فهم العالم إلا باصطناع اللغة التي تيسر لنا ذلك. ويحاول رسل هذه اللغة بتطبيق المنطق الرياضي أو الرمزي على اللغات الطبيعية، وباصطناع نظرية الصورة المنطقية **logical form**. وبذلك يقضي على الصورة المنطقية التقليدية التي تنقسم إلى موضوع ومحمول، والتي كانت السبب في إخفاء البناء المنطقي للعبارة، وفي تخبط الفلاسفة في متاهات الميتافيزيقا. وليست مهمة المنطق الرياضي إلا تحويل العبارات من لغتها الطبيعية إلى صورة منطقية تجعلها واضحة مفهومة لا تحتمل اللبس، فالمنطق هو صميم الفلسفة. والمشكلة إن لم تكن منطقية فهي ليست فلسفية، ومهمة المنطق خلق اللغة المثالية التي تطرح القضية طرحاً كأوضح ما يكون. وكانت أكبر إسهامات رسل أصالة في مجال المنطق الرمزي **نظريته في الأنماط theory of types**،

حيث يقول : إن فئة الأشياء ليست أعضاء ضمن هذه الأشياء، فلفظة إنسان مثلاً اسم لفئة مجموع البشر، لكن لفظة إنسان ليست واحداً من البشر، وكذلك فإن فئة الأعداد ليست عدداً ضمن الأعداد، ومن ثم فلفظة فرد تشير إلى نمط يختلف عن النمط الذى تشير إليه لفظة فئة. وما يكون صحيحاً أو باطلاً عن أشياء فى نمط معين، لا يجوز أن يكون صحيحاً أو باطلاً عن أشياء من نمط آخر إذا كان لكل منهما معنى، وخاصة إذا كانت إحدى الفئات هى ما صَدَق لمحمول معين، فإن من غير المعقول أن نطبقّ ذلك المحمول على تلك الفئة، ومن ثم فإننا عندما نقول عن فئة الإنسان أنها إنسان، لا يكون ما نقوله باطلاً فقط بل وبغير معنى. ومهمتنا بإزاء أية عبارة لا تنحصر فى الاستيثاق من بطلانها أو صدقها، ولكنها تتعدى ذلك إلى التيقن من أنها عبارة ذات معنى. ولقد كان لنظرية الأنماط تأثيرها التاريخى القوى لأنها لفتت النظر إلى أن العبارة: قد تكون سليمة نحوياً ولكنها لا تعنى شيئاً، مثلما أقول «إن ما أقوله الآن كاذب»، وهى عبارة تشير إلى نفسها وتصف نفسها بالكذب، فإذا كانت عبارتى كاذبة فعلاً فإن ما أقوله فيها كاذب ، وإذن تكون العبارة ليست كاذبة ، وإذا كانت صادقة ولكنها تقول عن نفسها إنها كاذبة ، فلابد إذن أن تكون كاذبة ، فإذا كانت كاذبة فعلاً فإنها تكون صادقة ، وهكذا إلى ما لا نهاية وهذا التناقض لتناقض فى الدلالة **semantic paradox**، يضطرنا إلى ترتيب الأشياء فى سُلّم من الأنماط ، بل والتفريق بين اللغة التى تشير إلى واقعة معينة باعتبارها **اللغة الأساسية basic language**، واللغة التى تتحدث عن اللغة (مثل عبارة «إن عبارة **It rains** عبارة إنجليزية » باعتبارها لغة وراء اللغة **a metalanguage**، واللغة التى تتحدث عن اللغة التى وراء اللغة هى **a metametalanguage**، وهكذا .

ويفـرّق رسـل بين المعرفة بالوصف والمعرفة بالاتصال المباشر : والأخيرة تجريبية تقوم على ما يتصل به الفرد اتصالاً مباشراً ، ومعنى الاتصال المباشر بالشئ أنه موجود وجوداً حقيقياً ، وأن له الخواص التى أدركها المدُرك فيه . أما وجود الأشياء وخواصّها التى نعرفها عن طريق الوصف وحده ، فهو وجود مشكوك فيه . ويسمى رسل العوالم المُدركة بالحسّ **المنظورات perspectives**، لكن بالإضافة إليها توجد أعداد لانهائية من المنظورات غير المدركة بالحسّ كان يمكن أن ندركها إذا كنا فى الموضع والحالة المتلائمين ، وطبقاً للمبدأ الذى يقضى بإمكان الاستدلال بالكائنات المعلومة على وجود كائنات مجهولة ، ولا تقوم هذه على معطيات الحسّ المباشرة ولكن على معطياته الممكنة . وإذا استطاع الفيلسوف أن يحدّد كلماته ، وأن يصوغ ما عنده من معرفة أولية فى شكل علاقات بين أبسط وقائع يمكن أن يبلغها الفهم ولا ينكرها العقل ، فإنه يكون قد قام بمجهود فلسفى حقيقى ، وأحال الشئ المُشكِل إلى شئ غير مشكل ، والغامض إلى شئ واضح ، وغير المؤكد إلى شئ مؤكد . ويطلق

رسل على هذا المنهج التركيبية المنطقية logical constracionism، حيث تكون الوقائع المركبة عبارة عن بنايات من الوقائع الأبسط منها تنهض على معطيات الحسّ المباشر لتجربة الملاحظ، ولتجارب غيره، ولتجارب مَن يمكن أن يتواجدوا فى نفس ظروفهم. فإذا كان هذا هو الأمر مع الواقع الخارجي فماذا بشأن العقل؟

وكان رسل حتى سنة ١٩٢٠ من القائلين بالثنائية dualism: أى بوجود العقل والمادة، فالأشياء المادية تركيبات أو بنايات من معطيات من النوع المتداول فى الإدراك الحسّى، والعقل نفسه يتألف من معطيات حسّية داخلية هى موضوعات للوعى المتأمّل الباطن، كالصور والانفعالات. وفى كل نشاط واع موجّه للعالَم الداخلى أو الخارجى، فبالإضافة إلى المُعطيات التى نعيها، يوجد الشخص أو الذات الذى يمارس الوعى والتجربة. لكن رسل عندما تملكته فكرة التركيبية المنطقية reduction، وسيطرت عليه فكرة الاختزال أو الردّ reduction، لم يجد ما يبرر القول بوجود عقل ومادة، واقتفى خطى وليام جيمس، وقال مثله بمذهب الأحادية المحايدة neutral monism، وذهب إلى أن العقل والمادة بمثابة تركيبات منطقية استُمدت من معطيات لا هى بالعقلية ولا هى بالمادية ولكنها محايدة، هى مادة التجربة، تتجمع فى تركيب معين وتترابط تبعاً للقوانين السيكولوجية وتساعد على تكوين العقول، ولكنها عندما تترابط تبعاً للقوانين الفيزيائية تكون الأشياء. وهذا الاختزال الذى يَستخدم لإتمامه مبدأ أو نصْل أوكام، والذى يقضى بالتقليل ما أمكن من عدد الموجودات entities، والذى لا يكون بمقتضاه ثمة داع للقول بثنائية العقل والمادة، يسير وفقاً لروح المنهج التجريبى وكشوف الطبيعة النووية، فمثلما تَرُدّ الفيزياء العالَم إلى الإلكترونات، فإن مذهب الأحادية المحايدة بردّه إلى أبسط الموجودات التى نلتقى بها فى الخبرة المباشرة، وليس هذا الضرب من التفكير من قِبَل رسل من باب الولع بالاقتصاد الذهنى، ولكنه يبرره بسبب إبستمولوجى، هو اعتقاده أنه كلما قلّ عدد الموجودات التى يفترضها الفيلسوف كلما قلّ احتمال تردّيه فى الخطأ. ثم هناك الناحية الميتافيزيقية للنظرية والتى يبسطها فيما يسميه الفلسفة الذرّية المنطقية the philosophy of logical atomism، حيث يرى أن هناك تماثلاً isomorphism بين بِنْية الواقع وبِنْية اللغة المثلى التى تعبّر عنه، فمما لا شكّ فيه أننا نستطيع التعبير عن الواقع بعدة طرق، كل منها بديل عن الأخرى، لكن واحدة فقط هى التى يمكن أن تعبر عنه التعبير الأمثل. ويفرض الأخذ بهذا الجانب الميتافيزيقى من النظرية التزاماً ميتافيزيقياً يقضى بأن تماثل بين اللغة والواقع، ويفرض علينا ذلك بالتبعية أن نأخذ بمبدأ الاطّلاع principle of acquain-tance، الذى يقضى بأن تكون كل قضية مطلوب طرحها أو فهمها مؤلفة من عناصر يلمّ بها صاحبها، ومن ثمّ فإن أى تعبير لغوى يكون مفهوماً لو أنه كان يشير إلى أشياء قد خبرناها، أو يمكن أن تفسره تعبيرات لغوية أخرى تشير

إلى أشياء خبرناها ، ومعنى ذلك أن الموضوعات المادية التي لا يتسنى التعبير عنها بهذه الطريقة لن يتيسر لنا أن نعرف عنها شيئا ، وأهم من ذلك لن نفهم أي كلام يقال عنها ، ومن ثم يكون لزاماً علينا ونحن نعبرّ عن الوقائع بأقل عدد من الجمل وأوجزها أن يرتبط معنى هذه الجمل الذرية ارتباطاً مباشراً بالخبرة نفسها ، بأن يكون قوامها أسماء وصفات لمعطيات حسية وعلاقات بين هذه المعطيات ، وأن لا يكون بها أي التباس أو غموض ، فإذا توافر كل ذلك للجملة ، وكانت تعبيراً عن موجودات لا يمكن تحليلها إلى أبسط منها ، سُميّت **جملة ذرية atomic sentence**، وبديهي أن جملة بهذه الأوصاف لن تكون تعبيراً إلا عن **واقعة ذرية atomic fact**، محتواها جزء دقيق جداً خاطف من الخبرة الحسية . **والذرية المنطقية** : هي النظرية التي تقول إن كل معرفة يمكن التعبير عنها بجُمَل ذرية، وبمركباتها الدالة على صدقها . **والمركّب الدال على الصدق truthfunctional compound** لجملتين : هو المركبالذي يدل صِدقُه أو بطلانه على صدق أو بطلان عناصره ، فجملة « أنا راحل وأنت باق » مثلاً ، هي مركب دال على الصدق لجملتي « أنا راحل » و « أنت باق » ، لأن المركب صادق طالما الجزءان صادقان ، بمعنى أن لهما ما يقابلهما في **الخبرة والواقع الخارجي** . وما من شك أن منهج رسل في البنايات المنطقية ، **ونظريته في الأوصاف descrtiptions theory** ، تميز بين التسمية باسم العلم ، مثل قولي **مؤلف ويفرلي** . وقد يقيم البعض تعادلاً بين العبارتين ، لكننا بتطبيق التحليل المنطقي على عبارة « سكوت هو مؤلف ويفرلي » نستطيع تحليلها إلا ثلاث عبارات : « هناك شخص س كتب ويفرلي » . و « إذا كان ثمة ص كتب **ويفرلي** فإن ص هو نفسه س» . و « ليس صواباً أن شخصا كتب ويفرلي وليس هو سكوت » . ومعنى ذلك أن شخصاً واحدا هو الذي ألف ويفرلي . وأن العبارات الوصفية ، **كمؤلف ويفرلي** ، ليست أسماء أعلام ، والفارق بين الاثنين : أن اسم العلَم يشير إلى مسمّى هو معناه . أما العبارة الوصفية فليس لها معنى إلا في جملة ولا تعني شيئاً وحدها ، فإذا سلّمنا بأن لأمثال هذه العبارات مسميات في عالم الواقع لكان علينا أن نسلّم بوجود كائنات واقعية لكل ما يخترعه خيالنا من عبارات وصفية .

وكان رسل أخلاقياً متحمساً ، لكن اهتمامه كان بما يسمى الآن **القضايا وراء الخُلُقية meta-moral or metaethical issues**، كوضع المبادئ الخُلُقية ومعناها ونوع الخلافات بصددها . وكان يرى : أن العبارات الأخلاقية ليس لها صدق موضوعي ، وأن الخلاف حول مسائل الأخلاق مسألة تذّوق ، ويفسر **التذوق** بانه اتجاه أو وضع سيكولوجي أو رغبة ، ويقول إن ما ينبغي فعله هو في الحقيقة ما يريدنا الآخرون أن نفعله ، وأطلق على نظريته **مبدأ ذاتية القيم subjectivity of values** ، ويقول إن الحكم الاخلاقي تعبير عن الرغبة ، والحكم الأخلاقي الذي له قيمة في ذاته

هو الحكم الذى يبدى رغبة تنقل رغبة الناس ، مثلما أقول الكراهية شرّ ، فإنى أعبرّ عن تمنياتى لو أن أحداً لن يكره أحداً . ويميز رسل بين الرغبة الشخصية التى تعبر عما يفيد صاحبها ، والرغبة غير الشخصية التى تعبّر عما لا يفيد صاحبها ، كالرغبة فى إلغاء الرق ، **والأحكام الخلقية** تعبير عن رغبات لا شخصية . ولقد كان الخلاف دائماً حول الأحكام الخلقية فى الواقع خلافاً حول الوسائل وليس الغايات ، ولم يكن المختلفون على على بحقيقة خلافهم .

ورسل فى مسائل الدين : يسمّى نفسه **لاأدرياً agnostic** أحياناً ، **ومنكراً atheist** أحياناً أخرى . **واللاأدرى** هو الذى لا يستطيع أن يبرهن على عدم وجود الله ، **والمنكر** هو الذى على يقين من عدم وجوده . وهو حائر بين الموقفين ، لكنه على يقين من أن الدين مآله للانقراض ، وأنه ينتسب إلى مرحلة الطفولة من تاريخ تطوّر الفكر البشرى ، وأن المرحلة الحالية قد تجاوزته ، لكن طالما أن البشرية تعيش فى عوز وصراع وحروب واضطهادات ، وتحيا فى شقاء ، ستستمر فى حاجة إلى الدين ، لكنها عندما تحل مشاكلها سيفنى الدين مع مشاكلها . ولم ينكر **رسل** أن فلسفته غير المؤمنة تبدو كئيبة ، وأن قوله **بعدم وجود إله يجعل الإنسان** يقف وحيداً فى العالم ، وأنه حالما يدرك أنه وحده ، وأن العالم ليس هناك ما هو أفظع منه ، ويحسّ بفظاعته فى صدره ، ويقف ليواجه فظاعته بشجاعة ، ويتحدّاها ويعيش برغمها ، ويكف عن الشكوى وعن الرثاء لنفسه ، فعندئذ يبدأ يعيش ويعرف معنى السعادة . ويبدى **رسل** دهشته من إعجاب الناس بكل صروب الشجاعة **إلا شجاعة الفكرة الحرّ والرأى المستقل** : فالحرية تخيف الناس ، ومسئوليتها تدير رءوسهم ، ومن يجرؤ على التفكير لنفسه دون خوف يُتّهم بالمادية ، ولكن الإنسانية لا يمكن أن تتقدم إلا بالتزوّد بالشجاعة التى لا تلين لمواصلة الطريق ، سعياً وراء الحقيقة . أية حقيقة ؟ لا يخبرنا **رسل**! وهل عادت هناك حقيقة بعد أن أنكر وجود الله ؟!!



مراجع

- Russell : My Mental Development. 1944

: My Religious Reminiscenes . 1938.

: My Philosophical Development. 1959.

: Bertrand Rusell Speaks His Mind. 1960.



رشدى فكّار «الدكتور»

إسلامى مصرى ، من مواليد الكرنك سنة ١٩٢٨ ، تعلّم بالقاهرة وباريس وجنيف ، ويعلّم بجامعة محمد الخامس بالمغرب ، وله أكثر من مائة مؤلّف بالفرنسية والعربية والإنجليزية ، أبرزها **«علم الاجتماع والاشتراكية الدولية وأصول الماركسية»** فى مجلدين ، و **«الفرج بعد الشدة : نظرية القلق عبر الفكر الاجتماعى الإسلامى»** ، و **«أوجست كونت عملاق علم الاجتماع وموقفه من الإسلام»** ، و **«الماركسية**

والـدين»، و«الإسلام بين دعاته وأدعيائه»، و«تأملات إسلامية في قضايا الإنسان والمجتمع». ويقول الدكتور فكّار إنه مسلم متخصّص في علوم الكُفّار، ويقول إن المرجعية الإسلامية التي كونَت المعالم الأولى لشخصيته كانت ولا تزال الضمان والحصانة الثقافية التي حالت دون ذوبانه في ثقافة الآخرين، وان وراء كل فلسفة ديناً، وكما يقول دوركايم لا يمكن تصور فلسفة لا ترتكز على دين، والدين هو الذى يدفع إلى التأمل، ويوقظ الحكماء، ويكوّن لديهم الرؤية الفلسفية. والدين سلوك، ويكيّف التطور ويقوده وليس العكس. والإسلام باعتباره ديناً هو المرحلة الرئيسية في التصحيح الجذرى للتطور بالسلوك وليس تصحيح التطور بالتطور. ورغم ما أنفقته الإمبراطوريات القديمة، وما تنفقه الإمبراطوريات الحديثة من أموال طائلة للردّ على الإسلام وإيقافه، فإن الإسلام السلوك أوقف التطور التقليدى والالتباسى ومصادرة الإنسان. ويعتقد الدكتور فكّار ان المسلمين مطالبون بالقيام بعملية بناء للسلوك التاريخي لهم في جزيرة العرب منذ زمن الرسول، وذلك عمل ضخم وضرورى، وكاتب هذه السطور يعتقد ذلك أيضاً فالكثير مما كتبه المؤرخون حتى الإسلاميون منهم عن النبىّ ﷺ، والدعوة ونساء النبى، إلخ، مزوّر ومُفتَرى عليه، ويتوجب إعادة النظر فيه علمياً وموضوعياً. والمسلم المعاصر مطالب بتوظيف ما لديه – من علم التاريخ وفلسفته، ومن الرؤية الأصولية – توظيفاً يستوعب كل القدرات العلمية. ويبدى الدكتور اعتقاداً بأن الإسلام في المأزق الحضارى الحالي للكون جمعية، سيكون سلوكاً كونياً للعقول المتمردة التى تبحث عن المصداقية كعقلية روجيه جارودى الفرنسى. ويرى أن تأصيل الإسلام في التربية يجب أن يبدأ مع الطفل لترسيخ الانتماء فيه أولاً، والتفاهم هو منهج الدكتور، بمعنى ان أى مسلم يجب أن يمر في تطوره بمراحل أو حلقات ثلاث من التفاهم: يتفاهم مع نفسه أولاً، ثم مع إسلامه، وبعد أن يتفهّم نفسه ويتفهّم الإسلام، يتعامل مع غير المسلم. ولا ينبغي إعطاء الطفل حتى سن الثانية عشر أى شئ عن الحضارة الغربية أو من التاريخ الغربى يعكّر انتماءه. وليس من الحكمة التحدث للطفل عن نابليون وسقراط وروسو وغيرهم إلا بعد أن تنضج كل نماذج الطفل وتصبح المرجعية الإحالية أو القيم المرجعية لديه واضحة وثابتة، وبدون ذلك سيعاني الطفل اضطراباً في انتمائه واحكامه وقيمه، وصراعاً في اللاشعور بين الأنموذجين الغربي والإسلامي، وينتهي الامر إلى ما نشهده الآن من انفصام في التكوين الحضارى لشعوبنا الإسلامية. وفي القرآن ترتبط القراءة بالنسبية، فالله تعالى يقول «علّم الإنسانَ ما لم يعلم»، فالعلم هبة الله، غير إن الإنسان قد يسئ استخدام العلم ويستبد به وعن طريقه، والله يقول «كلاً إن الإنسان ليطغى» فتحدّث عن الطغيان الذى يمارسه العقل العالم غير المؤمن. والإسلام هو الدين الذى يستطيع أن يتحاور مع المتمرّد، واعترف بذلك كونت فقال إذا كان على الإنسانية أن

تعود إلى دين وضعي ، أى علمي ، يتمشى مع متطلبات العصر ، فلن تجد إلا الإسلام . **والإسلام** هو الدين المُوثَّق الذى من خلاله تُوثَّق بقية الأديان . وأكبر دليل على اليهودية والمسيحية هو ما جاء عنهما فى القرآن وهو الوثيقة التاريخية الأقدم . والأزمة التى يعانى منها العالم الإسلامى اليوم هى أزمة نخبة وليست أزمة أمة ، جيل وليست أزمة مصير . والإسلام دائماً فى صحوة فلا يمكن أن ننسب الصحوة لفترة دون فترة ، والأمم تمر بأطوار كما يقول **ابن خلدون** ، وتمر بفترات نقدية تقدِّم لفترات تنظيمية ، وحين تصل الفترة التنظيمية تتراجع الفترة النقدية ، والفترة الحالية فترة نقدية . والمسلمون جرّبوا البدائل المعاصرة للإسلام ، وفشلوا أن يستغنوا عن الإسلام ، ووجدوا أنه ما من سبيل إلاّ مواجهة الذات ، بأن يجعلوا البديل الوحيد لهم هو الإسلام ، وأن يدخلوا فى حوار مستنير مع غيرهم . **والصحوة الإسلامية** إذن هى قضية مسارات كبرى وقناعات ، وقضية مصير ، وليست قضية مفتعلة أو قضية مؤقتة . بارك الله فى الدكتور فكّار وأيده بروح القدس !



رفاعة رافع الطهطاوى

(١٨٠١ - ١٨٧٣م) يُنسَب **لطهطا** حيث وُلد ، **وهو أبو الفكر المصرى الحديث ، وباعث الصحوة القومية العربية ، وأول مترجم نشأ بالديار المصرية من أبنائها ، وأول منشئ لصحيفة أخبار بها ، وأول مَن وقف على التواريخ القديمة والحديثة والأنساب بلا خرافة ولا أساطير** ، حتى لم يكد يلحقه فى ذلك غيره ، **وأول من نجح فى تعليم اللغات الأجنبية لأبناء وطنه** . وكان تعليمه بالأزهر ، وعلّم به قبل أن يوفد فى بعثة إلى فرنسا يتعلّم فيها كتابه «**تخليص الإبريز فى تلخيص باريز**»، كان - كما يقول أستاذه المستشرق **كوسادى برسيڤال** : بغرض إيقاظ أهل الإسلام ، وأن يُعديهم بالرغبة فى تحصيل المعارف المفيدة ، وأن تتولد لديهم محبة التمدّن والترقى فى الصنائع ، وأن يقلّدوا الفرنجة فى معاشهم ومبانيهم . وأفلح **رفاعة** فى ترجماته أن يطوع اللغة العربية للأفكار المستحدثة ، واهتم بالمصطلحات **خصوصاً** . وكانت فلسفته التى يستهديها هى **التنوير** أولاً وأخيراً ، وأن يوقظ من نوم الغفلة أبناء بلده وسائر أمم الإسلام من عرب وعَجَم . وكتابه «**أنوار توفيق الجليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى إسماعيل**» - هو من مصنفاته فى التاريخ : التزم **العقلانية** ، وتحاشى الأقاويل غير المَرضية ، مما يظهر أنه مَحْض خرافات لو عَرَضناه على ميزان العقل . وفى كتابه «**تاريخ قدماء المصريين**» : رفض العجائب التخيلية التى بدون فائدة ، وردّ عظمة آثار المصريين إلى تطبيقات العلم ، ولم يفسّر حركة التاريخ بتأثير الأفراد من ملوك وعظماء ، وإنما رأى أن المنهج النافع هو رصد ما يتعلق من التاريخ بالمدنية والعسكرية والإبداعات والفنون والصنائع والمخترعات ، وأن

يضيف فى سرده ووصفه ما يعنّ له من ملحوظات

ومن مؤلفات **الطهطاوى** بخلاف ما سبق : **«مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية»** يعالج فيه التمدّن ، و **«المرشد الأمين فى تربية البنات والبنين»** يطرح فيه افكاره فى التربية الوطنية ، و **«نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز»** يتناول سيرة الرسول ومقوّمات الدولة الإسلامية الاولى ، و **«القول السديد فى الاجتهاد والتجديد»** يبحث فى مقولة الاجتهاد فى الإسلام ، وله غير ذلك العديد من الترجمات فى التاريخ ، والميثولوجيا ، والقانون ، والجغرافيا ، واللغة ، والهندسة ، والفلسفة ، ومن ذلك كتاب **«قدماء الفلاسفة»** ، و «روح الشرائع» لمونتسكيو .

والطهطاوى يقول بالمجتمع المفتوح : فمخالطة الاغراب ، وبخاصة أولى الألباب ، تجلب المنافع للاوطان ، وبلاد الفرنج حافلة بانواع المعارف والآداب التى تجلب الأنس وتزين العمران ، والمسرح عندهم كالمدرسة عندنا ؛ يتعلّم فيه العالم والجاهل . وهم يتعلقون بالحرية حتى انهم ليطيحون باى ملك يُظهر الجبروت ، وأى وزير يُعرف عندهم بالتعدّى على القوانين .

والامم لا ترتقى بتديّنها ، وإنما بتحضّرها وتمدّنها ، ولا تنقسم فيما بينها إلى امم كافرة وامم مؤمنة ، وإنما هى إما هُمل برابرة ، وإما أهل أدب وتمصّر ، وعرب البادية مؤمنون ولكنهم رغم ذلك متوحشون ، ولم تُستكمل عندهم أمور المعاش والعمران والصنائع والعلوم العقلية والنقلية مما يصنع الترقّى والتمدّن . ودعا **الطهطاوى** أبناء أمته إلى الأخذ باسباب العمران والإصلاح حتى فى مجال **اللغة** ، فالاوروبيون لا يعرفون المحسّنات ، وهى من دواعى الركاكة ، ولا تُعين على التقدّم مثل اللغة السهلة غير المتشابهة فى ألفاظها التى تيسرّ على المُطالع بها الانصراف إلى موضوع العلم دون الانشغال بحل طلاسم المفردات . وليس من دليل على عدم ارتباط التحضرّ بالدين ، أن أقباط مصر مسيحيون ولكنهم يميلون مع ذلك إلى الجهل والغفلة ، بينما أهل باريس المسيحيون محبّون لتحصيل **المعارف** واكتساب **الصنائع** ، ويحسنون القراءة والكتابة ، ويدخلون مع غيرهم فى نقاش جاد يتناولون به أعمق الأمور - كل إنسان على قدر حاله . والأشياء عندهم مستحسَنة لا بكمياتها وإنما بجودة صناعتها ، **والتجمّل** عندهم يحل محل التزيّن وإظهار الغنى والتفاخر ، ولذلك فالامة الفرنساوية تُعرف بين الامم بكثرة تعلّقها بالفنون والمعارف ، ولقد جاء أدبها وعمرانها لذلك أعظم الآداب والعمران . **والصنائعى** فيها دائم الرجوع إلى الكُتب حتى فى الصنائع الدنيئة ، وذلك ليتقن صنعته ، أو يستكمل ما ابتدعه . **وعلماؤها** ليسوا هم الفقهاء ؛ وأما ما يطلق عليه اسم العلماء فهو من له معرفة فى العلوم العقلية . وعلماؤنا ليسوا علماء بطريقة الفرنساوية ، وكذلك مجامعنا ومعاهدنا قد غفلت عن المقاصد والغايات . ومن

جملة أسباب غناء الفرنساوية أنهم يعرفون **التوفير والادخار** ، وهو علم عندهم ، ولا يحبون الظهور حتى أن الوزير يمشي في الطرقات فلا تعرفه من غيره ، فانظر الفرق بين باريس ومصر !!!

ودستور الفرنساوية مقيّد للملوك ، وتشريعهم فيه التحسين والتقبيح ، وليس فيه كتاب ولا سنّة ، وتحكمه الرغبة في العدل والإنصاف وهما من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد . ولو كانت **الضرائب** مرتبة في بلاد الإسلام كترتيبها عندهم لطابت نفوس الرعية . **وحرية الرأى والتعبير** من شأنها عندهم أن تقوّى كل إنسان على أن يُظهر رأيه وعلمه .

ولقد عاش **الطهطاوى** ثورة سنة ١٨٣٠ فى باريس ، ووصفها معجباً بها ، وبأعمال أهل البلد ، وأعلام الثورة المرفوعة التى أطلق عليها اسم **بيارق الحرية** ، ونبّه إلى انقسام الأهالى إلى مَلكية وحريّة ، والمَلكيون أتباع الملك ، والحرية هم الذين يقولون بأن الملك يملك ولا يحكم . ويحدّد المَلكية فيقول معظمهم من القساوسة وأتباعهم ، وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية .

وعندما ينتصر الفرنساوية على الجزائر ويدخلونها يبدى الملك الفرحة الظاهرة ولا يشاركه فيها الشعب ، ويهنئ المطران الملك على انتصار الملّة المسيحية على الملة الإسلامية . ويعلق **الطهطاوى** : مع أن الحرب بين الفرنساوية وأهل الجزائر إنّما هى مجرد أمور سياسية ومشاحنات تجارات ومعاملات ومشاجرات ومجادلات مما هو معروف فى مصطلحات اليوم باسم الاستعمار .

وللثورة آثارها البعيدة فى الأمة وجيرانها ، والثورات تتجاوز كل حدود . ويدخل **الطهطاوى** فى مقارنات بين الفرنساوية والمصريين فيما يخص الأخلاق والأمور المعنوية مما هو معروف فى مجال أنثروبولوجيا الشعوب وعلم نفس الأجناس المقارن ، وينبه إلى تأثير الأوضاع الاقتصادية على العادات والأعراف ، ويردّ الالتزام بالعفة وما سواها ، والالتزام بالسفور أو الحجاب إلى التربية الخاصة بكل رتُبة – يقصد طبقة اجتماعية ، فالعفة مثلاً تغلب على نساء الرتبة الوسطى من الناس ودون نساء الأعيان والرعاع . ونساء هاتين المرتبتين تقع عندهن الشُبهة كثيراً ، ويُتّهمن فى الغالب .

والطهطاوى يفضل **العقل** كمعيار للأمور : فبالإدراك يقتدر الانسان أن يرتّب المقدمات لاستخراج النتائج ، وأن ينسب الماضى للحال ، ويتبصّر فى عواقب المستقبل ، ويتصورّ أسباب الظواهر ، ويميزّ الحسَن من القبيح . والضار من النافع . وبالإدراك والفهم يُصلح الإنسان الأشياء ويشكّلها على الوجه المطلوب ، وينتقد القائلين بالحظوظ ، والذين يفعلون الخير طلباً للجنّة ، ومخافةً من النار . فهَبْ البعث لم نعرفه ، أليس العقل يكفى لتمييز النافع من الضار . وأحرى بالإنسان أن لا يتجرأ على الأسباب التى هى

النواميس الطبيعية ، حيث أن المسببات الناتجة عنها منتظمة محققة ، وعلى الإنسان أن يطبّق أعماله على هذه الأسباب ويتمسَّك بها ، وهى سابقة على تشريع الشرائع ، لأن الشرائع لم تجئ إلا بعدها ، ونسجت على منوالها ، وعليها تأسَّست قوانين الحكماء ، وحصل منها الإرشاد إلى طريق المعاش فى الأزمنة الخالية ، وكان ذلك من لطف الله بالنوع البشرى ، حيث هداهم لمعاشهم بظهور حكماء فيهم يقنّنون القوانين المدنية ، لا سيما الضرورية ، لحفظ المال والنفس والنسل . وعلى الإنسان أن يطابق أعماله على نواميس الطبيعة ، وأن يسيطر عليها ليوجّهها لمصلحته . ومثل هذه الآراء للطهطاوى هى التى جعلت المستشرق جارادى قد يقول فيه : إن هذا العبقرى رغم اعتقاده الدينى فإنه فَهِم فلسفة فرنسا فى القرن الثامن عشر ، وتأثر بآراء العقليين تأثراً ربما كان أكثر مما ينبغى . ومع ذلك فلم يكن موقف الطهطاوى مسايراً دائماً للفلسفة الفرنسية ، وهو يحكى أن كتب الفلسفة الفرنسية بأسرها محشوة بكثير من البدع . وهو وإن كان يجعل العقل للإنسان فإنه يردّ كل فعل لله على الحقيقة ، فالإنسان لا يخلق ، ولا يُنزل المطر من السماء ، ولا يستنبت البذرة فى الأرض ، وإنما هو يستغل قوانين الله ، وصاحب التقدير فى النهاية الله ، والإنسان إذا كان ينبغى عليه أن يتابع ما يحسّنه العقل فإن الحك النهائى فى ذلك للشريعة ، ولا عبرة بالنفوس القاصرة . ولا يرفض الطهطاوى التوكل وإنما التوكل هو مباشرة الأسباب مع عدم الاعتماد بالنفوس القاصرة . ولا يرفض الطهطاوى التوكّل ، وإنما التوكّل هو مباشرة الأسباب مع عدم الاعتماد عليها ، وأما التواكل الذى هو إسقاط الأسباب فهذا ما يرفضه . وموقف الطهطاوى من الأمور العقلانية هو موقف أهل السُّنّة ، ولم يأخذ بعقلانية المعتزلة لأنها شُبْهة ينبغى هجرها واجتنابها . وموقفه من الأسباب قريب من موقف الغزالى الذى كان يرى أن مباشرة الأسباب لا يعنى أنها فاعلة للمسببات ، فالنار ليست هى التى تحرق ، والثلج ليس هو سبب البرودة وإنما السبب هو الله .

والطهطاوى هو أبو الفكر الوطنى المصرى ، وقبله لم يهتد أحد لمثل هذه المعانى التى يعدّدها فى الوطنية ، وليس صحيحاً أن بطرس البستانى - كما يقول فيليب حتّى - هو الذى صاغ الاصطلاح حبّ الوطن من الإيمان سنة ١٨٤٣ ، فقد سبقه الطهطاوى إلى نفس هذه العبارة سنة ١٨٣٠ ، وكل مواطن عليه أن يؤدى ما عليه من حقوق وطنه قبل أن يطالب بحقوقه على وطنه ، ولن يحدث التقدّم بدون أن يميل الناس إلى حبّ الأوطان . والمواطنة - ويسميها الملّة - هى فى عرف السياسة كالجنس : جماعة الناس الساكنة فى بلدة واحدة ، وتتكلم بلسان واحد ، وأخلاقها واحدة ، وعوائدها متحدة ، وتنقاد غالباً لأحكام واحدة ، ودولة واحدة ، ويسمون بالأهالى ، وبالرعية ، وبأبناء الوطن . ويقول إن هناك نوعين من أخوة العبودية التى هى حقوق العباد بين أهل الوطن الواحد ، فيجب على

من بجمعهم وطن واحد التعاون على تحسينه وتكميل نظامه ، وإعظامه وإغنائه ، بتحصيل المنافع العامة ، وهى بين أهل الوطن الواحد على السوية ، وهذه هى **أخوة العبودية العامة** ، فأما **أخوة العبودية الخاصة** التى هى كالأخوة الإسلامية مثلاً ، فهى اكتساب ما يصير به المسلمون إخواناً يؤدون حقوق بعضهم على بعض . وإذن **فالمواطنة** لا يشترط فيها التماثل الدينى عند **الطهطاوى** ، وكما نقول الآن **الدين لله والوطن للجميع** . وقبل الدكتور **جمال حمدان** بأكثر من قرن ونصف من الزمان ينّبه **الطهطاوى إلى فرادة موقع مصر** والفلسفة التى يميلها الموقع ، فعلاقاتها إنما بسبب موقعها مع سائر العالم بطوله وعرضه ، وتاريخها هو تاريخ جامع لسائر الممالك بسبب موقعها ، ولذلك كان سلوكها أحسن السلوك ، لأنه جُماع سائر الممالك .

ويقول **الطهطاوى بالقومية العربية** ، والعرب فى ترتيب الأجناس من خيارها ، وليس بصحيح أن المفكرين الذين كتبوا بالعربية من أجناس أخرى كان فكرهم من غير الفكر العربى ، **فسيبويه والزمخشرى** وأمثالهما كانوا أعجاماً فى النسب فقط ، وأما المرْبَى والنشأة فكانت بين أهل هذه المَلَكة من العرب ومَن تعلّمها منهم .

والسياسة علْم عند **الطهطاوى** غايته فهم أسرار المنافع العمومية التى تعود على الجمعية ، **والحكومة العادلة** هى التى تؤمن لرعاياها القوانين الحسنة التى تكفل بهم المساواة والحرية والأمن طبقاً لأصول القوانين المضبوطة ، **والحاكم العادل هو** المتصرِّف بالأصول المرعية ، وبتقلّد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين ، وإذا أخطأ الحاكم فيجب أن يُذكَّر من طرف أرباب الشرعيات أو السياسات ، برفق ولين ، لتنتبه ذمته ، فالذمّة حكمٌ عدْل تتأثر بالخير فتنبسط ، وبالشرّ فتنقبض فتحمل الحكام على العدل . والتاريخ أيضاً مما يحاسب الحكام على العدل .

وترجع حقوق المواطنين إلى **الحرية** ، والمواطن حرّ فى تنقلاته وتصرفاته ووقته ، لا يُجبرَ على أن يُنفى من بلده أو يُعاقَب إلا بحكم شرعى أو سياسى ، ولا يُضيَّق عليه فى التصرّف فى ماله ، ولا يُحجَر عليه إلا بمقتضى حكم صادر ضده ، ولا يُكتَم له رأى ، بشرط أن لا يخل ما يقوله بقوانين بلده . **والحرية الدينية** يكفلها القانون ، **والحرية المدنية** هى مجموع حقوق المواطنين ، والحرية السياسية هى تأمين الدولة لأهاليها على أملاكهم الشرعية ، وأعظم الحريات أن يمارس المواطن حرية الفلاحة والتجارة والصناعة . وحق العمل مكفول للمرأة ، والعمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة ، ومثلما البطالة مذمومة للرجال فكذلك للنساء . وليس من فرق بين الرجل والمرأة إلا فرقٌ يسير يظهر فى الذكورة والأنوثة وما يتعلّق بهما ، والذكورة والأنوثة هما فقط موضع التباين والتضاد بينهما .

رحم الله الطهطاوى رحمةً واسعة ! استنار فأنار !!



مراجع

- رفاعة الطهطاوى رائد التنوير - دكتور محمد عمارة
- رفاعة رافع الطهطاوى : دكتور جمال الدين الشيال - نوابغ الفكر العربى .
- رفاعة الطهطاوى : دكتور حسين فوزى النجار .



الروافض

أهل الكلام الذين رفضوا الصحابة ، قيل إن النبىّ ﷺ قال فيهم : « الروافض يهود هذه الأمة » ، وقيل فى تفسير ذلك بل الروافض شرّ من اليهود والنصارى ، فإن اليهود سُئلوا عن شرار ملّتهم فقالوا « أصحاب موسى » ، والنصارى سُئلوا عن شرار ملّتهم فقالوا « الأحبار الحواريون أصحاب عيسى » ، وسُئلت الرافضة عن شرار هذه الأمة فقالوا « أصحاب محمد » !! والعجب أنهم يسيئون القول فى أصحاب رسول الله والقرآن يثنى عليهم بقوله « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم ، تراهم ركّعاً سجداً ، يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ، ذلك مَثَلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل ، كزرع أخرج شَطْأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه ، يعجب الزرّاع ليغيظ بهم الكفار » (سورة الفتح) . ويوجب ظاهر هذه الآية أن الروافض كفار ، لأن فى قلوبهم غيظاً من الصحابة وعداوة لهم . وعن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال : « سيكون فى آخر الزمان قوم لهم نَبْزٌ يقال لهم الروافض ، يرفضون الإسلام ، فاقتلوهم فإنهم مشركون » . وليس من تفسير لهذه الكراهية من الروافض إلا لأنهم يضمرون الإلحاد ويحتجّون بالرفض على الطعن فى الإسلام ، وكانوا يعللون رفضهم بأن هذا ما أخبرهم به جعفر بن محمد الصادق ، ويعيب عليهم الجاحظ ذلك وينبههم إلى خطل ما يذهبون إليه ، فكلما أرادوا البرهنة على ما يقولون نسبوا ذلك لجعفر ، وجعفر منه براء . ويروى عن جعفر نفسه أنه قال : كادت الروافض أن تنصر علياً فنسبته إلى العجز .

والروافض انقسموا شيعاً قيل بلغت اثنين وعشرين ، وإنما أصولهم ثلاثة : هم الغلاة ، والزيدية ، والإمامية . (انظر موسوعة الفرق الإسلامية للدكتور الحفنى) .



الرواقية؛ Stoïcismo; Stoizismus; Stoïcisme; Stoicism

نسبةً إلى رواق Stoa بوليجنوتس المزدان المزدانَ بمختلف اللوحات ، والمسمّى لذلك بالرواق المصوَّر stoao polkile بأثينا ، الذى اتخذه زينون Zeno مقراً له يجتمع فيه ، فدُعى أصحابه بالرواقيين ، وأطلق عليهم الإسلاميون إسم « أصحاب المظلة » ، و « حكماء المظال » ، و « أصحاب الاسطوان » ، و « الروحانيين » .

وعرفوهم عن طريق **فلوطرخس** وكتاب لغز **قابس** ، وأثرت الأخلاق الرواقية في صوفية الإسلام .

والرواقية **فلسفة أخلاقية** ، كان نشوؤها في وقت كان نجم أثينا في طريقه للأفول ، ومن ثم كانت الرواقية فلسفة عالمية وفدت على أثينا مع الأجانب من غير اليونانيين ، وكان مؤسسها وخلفاؤه حتى ظهور المسيح من **الآسيويين** ، وإن كانوا قد تلقوا تعليماً يونانياً ، وتأثروا بالفكر اليوناني ، فأخذوا عن **هرقليطس** قوله بالنار الحيّة ، **واللوغوس** ، أو العقل ، أو الله المنبّث في الكون ، ولم يعنوا **كالميغاريين** بغير القياس الاستثنائي ، وأقبلوا على المفارقة ، وتجاوزوا **كالكلبيين** الخصائص القومية إلى ما يميز الإنسان عالمياً ، أي بوصفه كائناً طبيعياً وظيفته أن يستكشف في نفسه العقل الطبيعي ، وأن يحيا وفق الطبيعة والعقل . وأكبروا **سقراط** لقوله إن الفضيلة علم ، والجهل رذيلة ، وكان نموذجهم الخُلقي في حياته ومماته ، ومثلاً للضبط النفسي العاقل ، فقالوا إن الانفعال سلوك يصدر عن قوة غير عاقلة ، أو أنه العقل قد صار غير عاقل بسيطرة الشهوة وتأثير الأحكام الكاذبة .

وازدهرت الرواقية الأولى في القرن الثالث قبل الميلاد ، وهي الرواقية التي دعا إليها **زينون** من **سيتيوم** citium بقبرص ، وخلفه عليها **إقليتوس** Cleanthes (٣٣١ - ٢٣٢ ق.م) من أسوس بآسيا الصغرى ، وأرسى دعائمها **أقريسيبوس** Chrysppus (٢٨٠-٢٠٦ ق.م) من سولي بجنوب شرقي آسيا الصغرى ، ويترجمه **القفطي** بكريزيب .

واشتهر من فلاسفة الرواقية **المتوسطة** في القرنين الثاني والأول قبل الميلاد **ديوجين** السلبوسي ، **وبانيتيس** الرودسي ، **وبوسونيوس** الملقب **بأقريسيبوس الرواقية** المتوسطة .

وكان أفول الرواقية **المتأخرة** في القرنين الأول والثاني الميلاديين ، وبرز من فلاسفتها **سنيكا** ، **وإبكتيتوس** ، وكان آخر فلاسفتها الإمبراطور **ماركوس أوريليوس** .

والفلسفة في الرواقية ، هي : محبة الحكمة وممارستها ، **والحكمة** هي العلم بالأشياء الإلهية والإنسانية ، وتنقسم إلى العلم الطبيعي والمنطق والأخلاق ، وهي تشبه الحقل الخصيب ، أشجاره **العلم الطبيعي** ، وثماره **الأخلاق** ، وسياجه **المنطق** . والعلم الطبيعي هو العلم بقوانين الكون ، والمنطق هو صورة الطبيعة في العقل ، والأخلاق مطابقة السلوك للطبيعة . **والإنسان الفاضل** هو الطبيعي المنطقي ، **والإنسان الطبيعي** هو المنطقي الفاضل . **والمنطق** : هو علم الجدل والكلام ، ويبحث في الكلمة من نواح **ثلاث** : الصوتية ، والمعنى ، والشيء المعنى . **والمعنى** قد يكون إثباتاً أو استفهاماً ، أوأمراً ، وما شابه . ويعالج المنطق الرواقي **الإثبات** أساساً ، وخاصة القضايا الشرطية المركبة التي تتضمن

نسبة بين شيئين أو قضيتين ، تربطهما صيغة «إذا .. إذن» ، مثل إذا كان النهار طالعاً فالشمس ساطعة ، والنهار طالع ، إذن فالشمس ساطعة . واكتشف الرواقيون **القضية الشرطية المادية** ، وهى القضية التى تضم مقدمتها الكبرى تقابلاً بالتضاد أو بالتناقض ، مثل ليس صحيحاً أن يكون أفلاطون قد مات وأن يكون حياً ، ولكن أفلاطون قد مات ، إذن ليس أفلاطون حياً ، أو ولكن أفلاطون حى ، إذن ليس صحيحاً أن أفلاطون قد مات . وكان اهتمامهم **بالقياس الاستثنائى rigorous inference** الذى يستخرج النتيجة من القضية المركبة ، وقالوا إن القضايا المركبة خمس ، والأقيسة خمسة . وكان اهتمامهم بترابط القضايا انعكاساً لإيمانهم بترابط جزئيات العالم وتفاعلها . والمعرفة عندهم حسية ، فالشئ تنطبع صورته فى العقل ، وتتكون له صورة عقلية ، يصدقها العقل ويفهمها ويستقر بها معناه . ومن الإدراكات الجزئية والمعانى الكلية يقوم العلم . ويشبّه **زينون** درجات **المعرفة** باليد : فالمعرفة الحسية يدٌ مبسوطة وأصابع ممدودة ، فإذا صدقها العقل قبض عليها كاليد المقبوضة قبضاً خفيفاً ، فإذا فهمها كان كقبضة اليد ، فإذا ربط بين أجزائها ونظمها فى نسق علمى كان كاليد المقبوضة بشدة ومضغوطاً عليها باليد الأخرى .

ويتماثل علمهم الطبيعى مع اعتقادهم الدينى : **فالله** هو خالق كل الأشياء ، والمنسّق بينها جميعاً ، وله الأسماء كلها ، فهو زيوس ، والنار الحية ، والأثير ، واللوغوس ، والعقل ، والروح ، وقانون الطبيعة ، والعناية ، والقدَر ، والنظام . والرواقيون موحِّدون . وهم لا يقولون إن الأشياء تحدث فى الزمان ، ولكن **الزمان** عندهم بُعْد للأشياء ، وحركة التاريخ **دورية** وليست للأمام أو الخلف .

والأخلاق الأبيقورية : تنشد السلام الروحى ، وتتوسل إلى ذلك بالفضيلة ، ولا تمايز لفضيلة على أخرى ، **والشجاعة** هى العلم بما يخيف ، **والذكاء** هو العلم بالخير ، **والعدالة** هى العلم بطريقة إعطاء كلٍّ ما يخصه ، **والحكمة** هى أن يطابق الحكيم بين إرادته والإرادة الكلية . **والإنسان الحكيم** مثل يُرْتجى وليس حقيقة واقعة ، لكن **الإنسان الفاضل** يحاول أن يتشبّه بالحكماء ويحذو حذوهم ، وأن يخدم الإنسانية بصرف النظر عن الجنس أو الوطنية أو الطبقة **الاجتماعية** . والرواقى فى ذلك عكس الأبيقورى ، وهو أقرب إلى **المواطن العالمى** ويريد أن يجعل المجتمع صورة من الكون فى نظامه وتعقّله .



مراجع

- Diogenes, Laërtius: Lives of Eminent Philosophers.
- Zeller, Eduard: The Stoics, Epicureans, and Skeptics.



روبينيه «جان بابتيست رينيه»
Jean - Baptiste - René Robinet

(١٧٣٥ - ١٨٢٠م) فرنسي، كتابه الرئيسي «في الطبيعة De la Nature » (أربعة أجزاء ١٧٦١ - ١٧٦٨)، تميز بسعة الاطلاع حتى ظنه النقاد من مؤلفات **ديدرو أو هلفسيوس أو توسان**، وطرح فيه نظرية تقرب من **نظرية الارتقاء** حيث قال: بأن الكائنات بما فيها الأحجار والنجوم كلها من أصل جرثومي واحد، ولكنها تنوّعت واختلفت في مدارج الارتقاء، والإنسان أعلاها جميعاً بحكم التعقيد الهائل الذي بلغه تكوينه، وكل الكائنات تدخل في صراع بيولوجي من أجل البقاء، ولكن وجودها جميعاً متوازن، بمعنى أن أحدها لا يلغي الآخر. **والتعادلية** هي سنة الوجود، فالشرّ والخير متعادلان، ولا يمكن أن يتدخل الله ليحسم التناقض بينهما لصالح الخير. وكان **روبينيه** لهذا السبب من المناهضين لتحرير الرقيق، فرغم أنه شرّ إلا أن فيه كذلك جوانب من الخير، وهو لازم للدولة، وكل شئ في الوجود مزيج من الشر والخير، وكل شئ تشيع فيه الحياة طالما أن الأشياء جميعها من أصل واحد، حتى الأحجار والكواكب، ومن ثم فكل شئ قادر على التكاثر. وكان **لروبينيه** تأثير كبير على **هيردر وهيجل**، وتعتبره الموسوعة الفلسفية السوفيتية من الفلاسفة الماديين. وإننا لننبه إلى تأثير روبينيه في المفكر المصري **توفيق الحكيم**، وله كذلك كتاب في فلسفة «**التعادلية**» يطرح فيه آراء روبينيه مصرة ومؤسلمة (**أنظر توفيق الحكيم**).



مراجع

- Robinet: Considérations philophiques de la gradation naturelle des formes de l'être, ou les Essais de la nature qui apprend a faire l'homme. 1768.
- : Dictionnaire universel des sciences morale, économique, politique et diplomatique



الروحانية
Spiritualisme; Speritualismus; Spiritualisme; Spiritualism

مذهب **الروحانيات**، يقول بالفكرة الموجهة الخالقة التي هي بالنسبة للشئ كالروح للجسم، والأشياء أجساد يعوزها الروح، فإذا صارت لها الروح دبّت فيها الحياة. **والروح** هي الطبع، وهي المبدأ والأصل. وحقيقة كل شئ روحه، وهي علته غاية وإيجادا وفعلاً. والقول بالروحانية اعتقاد بأن الروح خالدة، وأن للكون روحاً أعظم هو علته الأولى، وأن **القيم الروحية** أرفع وألزم من القيم المادية، وأن الموت ليس نهاية الوجود، وإنما فيه خلاص للروح من متعلقات البدن، وتصعد به الروح إلى بارئها حيث مقامها الحقيقي، ونعيمها

الأبدى، ولذتها الكبرى. والروحانى يسلك بتطهرّ وقدسية، وبناى بنفسه عن مكدّرات المادة وأدران الجسد، ويفعل كل ما من شأنه ان يؤكد المكوّن الإلهي فيه. والروحانيات هي الأسباب المتوسطة في تصريف الأمور وتوجيه المخلوقات من مبدأ إلى كمال، ومن ذلك مدبّرات الكواكب في افلاكها، وكانوا يسمونها أربابا. ومنها أيضاً العناصر فهى التى تصنع الأشياء على قدر مخصوص وبتركيبات وامتزاجات مخصوصة، فتتخلق بها أنواع النباتات والحيوانات وسائر الكائنات، ثم يكون التأثير عليها كليةً عن روحانى كلّى، وقد يكون التأثير جزئياً عن روحانى جزئى. ومنها مدبرات الظواهر المناخية والجيولوجية؛ ومتوسطات القوى السارية فى جميع الموجودات. وكانوا فى الفلسفة القديمة يقولون الجسمانيات مركبة من مادة وصورة، والمادة لها طبيعة عدمية، وليس من سبب للشرّ والفساد والسّفَه والجهل سوى المادة والعدم، وهما منبعا الشر. والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة لها طبيعة وجودية، ولو بحثنا عن أسباب الخير والصلاح والحكمةوالعلم لم نجد لها سبباً سوى الصورة وهى منبع الخير، وقالوا الروحانيات نورانية علوية لطيفة، والجسمانيات ظلّمانية سلفية كثيفة. ولعالَم الروحانيات العلوّ لغاية النور واللطافة، ولعالَم الجسمانيات السُّفْلَ لغاية الكثافة والظُّلمة. والعالَمان متقابلان. والكمال للعلوى لا للسفلى. والصفتان متقابلتان، والفضيلة للنور لا للظُّلمة.

وقالوا الروح هى الحاصل بامر الله، وإن التزمت بمراداته كانت الروحانية فيها أكثر، وإن أنكرت عليه وكذّبت شرائعه، كانت الشيطنة عليها أغلب، ولا روحانى أبلغ فى الروحانية من ذوات الانبياء والرسُل.

والروحانية تفضُل الجسمانية بقوتيّ العلم والعمل، فالروحانيون علومهم فطرية كلّية فعلية، بينما الجسمانيون علومهم كسبية جزئية انفعالية، والعمل عند الروحانيين عبادة، وله بهجة، ويمنحهم لذة، وعلى عكس ذلك الجسمانيون.



روزنتسڤايك «فرانص»

Franz Rosenzweig

(١٨٨٦ - ١٩٢٩م) ألمانى، وجودى متديّن، تخصّص فى هيجل، ولكنه مرّ بأزمة روحية (١٩١٣) تحوّل على اثرها إلى الدين، وانصرف بكليته إلى دراسة اليهودية، وأسس مركزاً للدراسات اليهودية بفرانكفورت (١٩٢٠). أهم كتبه: «نجمة الخلاص Der Stern der Erlösung» (١٩٢١): ينقد التراث الفلسفى الأوروبى ويُدين محاولة هيجل اختزال عناصر الواقع الثلاثة، وهى الله، والعالَم، والإنسان؛ إلى عنصر أساسى واحد حيث تستنبط المثالية الالمانية الله والعالَم من الوعى الإنسانى، وحتّى هذا الوعى تجعله وعيا عاماً يحيل الإنسان الفرد، والوعى الفردى، إلى لا

معنى، لكن روزنتسفايك يرى أن الفكر ليس إلا أحد مركبات الوجود، وهو لا يسبق الوجود، والإنسان له معنى لأنه حيّ، وهو أكثر من كونه جزءاً من الطبيعة والعالم، ولكن الأساطير القديمة جعلت الإنسان بمعزل عن الآلهة والعالم، وهو يقف وحده في أساطير اليونان، لكن الديانات الكتابية مازجت بينهم، وجعلت الله خالق العالم والإنسان، وجعلته يوحي للإنسان بفعل حبّه له، وأيقظ هذا الحب الإنسان على وعيه بذاته وبالعالم المحيط به، ومن ثم تغلّب على عزلته واستجاب لحب الله بحبه لجاره، والمشاركة في الأخذ بيد العالم إلى الخلاص. ويقول روزنتسفايك بان: ممثل التفكير الجديد هو الفيلسوف اللاهوتي، يعني أنه هو الممثل للتفكير الجديد، ودعوته صهيونية؛ وليست نجمة الخلاص التي يتحدّث عنها إلا نجمة داود - عَلَم الخلاص للبشرية في العصر الجديد. وهي نفسها عَلَم إسرائيل؛ لأنه بعودة الشعب اليهودي أو شعب إسرائيل إلى أرض الميعاد، يعود الله إلى بيته - هيكل سليمان، وعندئذ يسود السلام الأرض، ويعمّ الخير، وتتحقق اليوتوبيا الإسرائيلية على الأرض، يعني تكون الجنّة، لأن الجنة مكانها الأرض وليست السماء! تخاريف دينية وهلاوس تزل على اضطراب في الشخصية وفي التفكير!!



مراجع

- Rosenzweig : Kritische Erläuterungen des Hegelschen Systems . 1840.

: Geschichte der Kantischen Philosophie 1840.

: Schelling . 1843.

: Hegel als deutscher Nationalphilosoph. 1870.

: Die Hegelsche Rechte



روس «وليام داود»
William David Ross

(١٨٧٧ - ١٩٧١م) بريطاني اسكتلندي . تعلّم بإدنبره وباليول بأكسفورد ، وعُين عميداً لكلية أوريل ، ومحاضراً للفلسفة بأكسفورد . وكان تخصصه في أرسطو ، وأشرف على نشر عدد من مؤلفاته ، غير أنه أسهم في طرح مفهوم أخلاقيّ أكسفورد . وكتابه «الحق والخير The Right and the Good» (١٩٣٠) هو إسهامه الحقيقي في الفلسفة ، ويناقش فيه معاني الصواب والخير والباعث والواجب والرغبة، ويبدو متأثراً ببريتشارد تلميذ جون كوك ويلسون الواقعي ، وبويلسون نفسه ومور ، وينتقد بشدة المذهب الذاتي في الأخلاق والنفعية المثالية .



مراجع

- Ross : The Foundations of Ethics. 1939.
- P.F. Strawson : Ethical Intuitionism .



روسلان Roscelin

(نحو ١٠٥٠ - نحو ١١٢٠م) فرنسي أولع

بالخطابة والجدل ، وكان أسبق **القائلين بالمذهب الإسمى** ، قام بالتدريس فى عدد من المدن ، وكان له مريدون وخصوم فى كل منها ، لكن خصومه زادوا على مريديه ، وضاعت كتاباته بين الاثنين ولم يصلنا منها إلا ما كتبه معارضوه ، وأخصهم ثلاثة : **القديس أنسلم** ، **وأبيلار** ، **وجون أوف سالسبورى** . وهو يدخل التاريخ لأول مرة سنة ١٠٩٠ مجادلاً القديس **أنسلم** ، وقد يلخص **إسهامه الفلسفى** قوله بأن : الجزئى هو الموجود ، ووجوده غير متجزِّئ ، وتحليله يعنى إعدامه طالما أنه جزئى ، وليس تمييزنا للجنس والنوع والجوهر والعَرَضَ إلا تمييزاً لفظياً يقتضيه الكلام ، وما الكليات إلا مجرد أصوات – نعم الكلّى ليس سوى لفظة أو صوت يخرج مع النفس **flatus vocis**، وليست الكليات إلا مؤثرات صوتية أو مجرد **أسماء** ، فعندما نفصل إنساناً عن **سقرط** نفعل ذلك بالكلام فقط ، لكن الواقع أن الإنسان الذى نتحدث عنه هو **سقراط** (سقراط إنسان) . فإذا كانت **الأفراد** هى الأشياء الوحيدة الحقيقية ، **والأنواع** مجرد كلمات ، فإن الأقانيم التى تقول بها لغة اللاهوت حقيقية بالنسبة لجوهر الله ؛ بحيث يمكن القول بثلاثة آلهة بدلاً من إله واحد ، لكن هذا القول مرفوض، ومن ثم يجعل **روسلان** للأقانيم الثلاثة قدرة واحدة وإرادة واحدة ، لكن خصومه لم يقبلوا استدراكه ، واتهموه بالقول **بآلهة ثلاثة** ، ويبدو أنه توصل إلى **إسميته** عن طريق **بويثيوس** أو بويس الذى يُقصر المقولات على الألفاظ لا على الأشياء ، ووصفوه بأنه محرِّف ومُشرِكٌ ومتلاعب بالألفاظ !



مراجع

- Reiners , J.: Der Nominalismus in der Frühscholastik.



روسمينى سيرباتى « أنطونيو »

Antonio Rosmini - Serbati

(١٧٩٧ – ١٨٥٥م) إيطالى من أصول نمسوية ، كان **داعية إيطاليا فى عصره إلى فلسفة قومية** ، وكان الإحساس القومى طاغياً فى ذلك الحين ، وأبطاله الذين شاركوا فى ترسيخه وتشكيله ثلاث هم **ماتسينى وجيوبرتى وروسمينى** ، والثلاثة كانوا ضد الاستبداد واضطُهدوا ، وعانوا الاغتراب والنفى .. وأسرة **روسمينى** هاجرت من النمسا كراهيةً فى الطاغوت ، ونشأ روسمينى نشأة دينية ، واشتغل طوال حياته بالفلسفة ومحاولة خلق أجيال من المتعلمين على طريقته ؛ وأقام لذلك معهداً دينياً فى **بييدمونت** ، واشتهر فى إيطاليا كمدافع عن الدين ضد الفلسفات الطبيعية التى كانت فى طريقها للرواج ، واعتبر من ذلك أنه فلسفة تُرجع المعرفة إلى الملكات الإنسانية ، ومنها الديكارتية والكنطية والفلسفة الاسكتلندية التى تقول بالغريزة أو العاطفة . والحقيقة عنده من

اختصاص الحدس ، والإيمان أولى من العقل ، وفلسفة روسميني مثالية على نهج مالبرانش وافلاطون ، والإيمان والعقل غير منفصلين ، والوجود هو وجود إلهي ولكنه ليس هو الله ، وهو بالإضافة إلى حقيقة الله كالمجرد بالإضافة إلى العيني ، والموضوع الاول للعقل هو إذن الوجود المثالي ، وليست الحقيقة هي تطابق الفكرة مع الموضوع ، وإنما هي على شاكلة المثال الافلاطوني، أى نموذج أزلي . ونحن لكي نعرف الأشياء لابد ان نقر أولاً أنها موجودة ، أى أننا نوجدها بالفكر أولاً ، ولا يعني ذلك أن روسميني أونطولوجي مثل جيوبرتي ، وعنده أن الماهية نستشعرها للأشياء المحسوسة فنعقلها ، وينكر أن يكون ذلك من قبيل الحلولية ، فالماهية التي هي المثال تظل في تمايز عن الواقع ، وبقدر ما في الواقع من ماهية تكون خيريته ، ومعرفة الموجود هي إحاطة بنظامه الباطن الذى يقتضي بالضرورة أن تكون لهذا الموجود أجزاء وكيفيات ، وإدراكها تحصلُ به المعرفة بقيمة هذا الموجود وخيريّته . والنظرية الأخلاقية لدى روسميني قوامها نظرية الوجود، والأخلاقية في فلسفته أساسها حبّ الوجود ، وهي دعوة لأن نحب الوجود كما نكتشفه وبالنظام الذى يتبدّى عليه لأفهامنا . وينسب روسميني للشر الأخلاقي أثرا حسياً مؤلماً للنفس لأنه يشوه طبيعة الوجود . وفلسفته مصطنعة كما نرى وفيها افتعال كثير ، واضطراب في التفكير يعكس الاضطراب في حياته وتعليمه وخبراته !



مراجع

- G. Rossi & G. Bozzetti : Vita di Rosmini.



روسُّو «چان چاك» Jean - Jacques Rousseau

(١٧١٢ – ١٧٧٨م) صاحب الشهرة العريضة في الفكر الفلسفي ، وأشهر الكاتبين في القرن الثامن عشر . ولد في جينيف ، ومات في باريس ، وبين العاصمتين عانى أشد المعاناة . في طفولته وشبابه وكهولته ، ولم يتلق سوى تعليم بسيط ، ولكنه ابتداءً من السادسة عشرة ترك جينيف ، وارتدّ عن البروتستنتية إلى الكاثوليكية ، وجاب المدن والأقطار ، وساكن نساء أكبر منه سناً ، وعلّم نفسه . وتعرف إلى فلاسفة وعلماء عصره ، وكتب كثيرا ، ويبدو أن حياته القاسية أصابته بعقدة اضطهاد . فكان سيّئ الظن بالناس ، دائم التشهير بهم وبنفسه ، شديد الكبرياء . ومع ذلك فقد ربط نفسه لفترة من الزمن بخادمة (١٧٧٤) أنجب منها خمسة أطفال ، دخلوا جميعاً ملجأ اللقطاء . وكانت أخصب سنيّ حياته الفترة التي عرف فيها مدام ديبيناى Mme d'Épinay. وفيها كتب «خطاب إلى دالمبير Lettre a d'Alembert» (١٧٥٨) ، و «إلواز الجديدة La Nouveau Héloïse» (١٧٦١) ، و «إميل Émile» (١٧٦٢) ، و «العقد الاجتماعي Le Contract Social»

(١٧٦٢) . غير أنه كتب غير ذلك « مقال في العلوم والفنون Discours sur les sciences et les arts » (١٧٥٠) ، و « مقال في أصل اللامساواة Discours sur l'origine de l'inégalité » (١٧٥٥) و « نظرات في حكومة بولندا » (١٧٧١) . وتقوم فلسفته فيها جميعاً على النقد الشديد للمدنية الأوروبية ، بما تفرضه على الإنسان من حاجات وأهداف مزيفة تنسيه واجباته كإنسان وحاجاته الطبيعية ، وتجعله ضحية تناقضاته الداخلية واللامساواة التي تمثل في تاريخه السقوط من حال السعادة في المجتمعات الطبيعية إلى حال البؤس في المجتمع الحضاري . ويصف روسو الفنون : بأنها وسائل لهو لا تعبّر عن حاجات الإنسان وعلاقاته الحقيقية ، مبعثها الفراغ الذي يعيش فيه والغرور الذي أفسد عليه طبيعته . وهو يقترح كعلاج نظرية في التربية : تقوم على تربية الأطفال في الريف بعيداً عن التأثيرات الحضارية الزائفة ، وتنقسم إلى مرحلتين ، الأولى سلبية ، يترك فيها الأطفال على سجيتهم مع عالم الأشياء يكتشفونها بأنفسهم ، وينمّون قدراتهم بالاحتكاك المباشر بها ، والاعتماد على الحواس ، والتعليم بالمحاولة والخطأ ، فإذا بدأ الطفل يعي الآخرين ، ويطأ عالم الناس بعد عالم الأشياء ، بدأت تربيته إيجابيا ، ويبدأ إدراكه بالضرورة ، وانتقاله من حال الطبيعة إلى حال الاجتماع ، ومن الغريزية والتلقائية إلى التعقّل والأخلاق . والطفل عندما يعيش وفق طبيعته يعيش المعنى الخيّر المطبوع عليه ، لكنه عندما يعيش في مجتمع فإنه يطلب الفضيلة ، ولذلك لا تتحقق الأخلاق إلا من خلال الاجتماع ، والمجتمع الصالح هو الذي يهئ ظروف التربية ليعيش الطفل وفق طبيعته الخيّرة ، ثم لينمو إلى إنسان اجتماعي فاضل ، ولذلك تتلازم الأخلاق مع السياسة ، فلكي يكون الإنسان أخلاقياً ينبغي أن يكون اجتماعياً ، ولكي يكون اجتماعياً ينبغي أن يكون سياسياً ، ولا يبلغ الإنسان نضج الشخصية إلا عندما يسهم مع الآخرين في النفع العام . والناس في المجتمع الصالح متساوون ، لكن بعضهم سيحاول دائماً الافتئات على حقوق غيره والاستبداد بالسلطة والثروة ، والإنسان لا يمكن أن يكون إنساناً إلا في الحرية ، ونزع الحرية عن الإنسان هو إلغاء لمسئوليته عن أفعاله ، ولكي نتجنب اللامساواة والظلم ينبغي أن يدخل الجميع في عقد يلتزمون بطاعته ويمارسون حرياتهم في ظلّه ، ولا تكون الطاعة بمقتضاه للحاكم ، لكنها للإرادة العامة التي تعلو على كل إرادات الأفراد ، وليست الإرادة العامة سلطة خارجية لكنها التجسيد الموضوعي للطبيعة الأخلاقية للإنسان ، لأنه إذ يطيع القانون يجسّد انتماءه الأخلاقي للمجموع، ويحقق لنفسه حريتها بإطاعة القانون الذي ارتضاه لنفسه ، ومن خلال القانون يتحرر كمخلوق عاقل من إسار الشهوات ، ويسير على درب العقل ومنهج التحضر . ولكي يعطي روسو لهذا الولاء للعقل الاجتماعي معنى مقدساً قال بما أسماه الدين

المدنى ، ومبادؤه بسيطة : هى الإيمان بالله ، وبالآخرة ، وبالحساب ، وطرح التعصّب . وهو يؤكد على الإيمان بالله ، ولكنه لا يؤمن بوجود وساطة بابوية أو كنسية بين الإنسان والله . وكل مَن يتنكر لهذه المبادئ خائن يهدد الدولة بالفوضى والانحلال . وحاول البعض أن يتخذ من دعوة روسو هذه ذريعة لاعتباره من أنصار **النظام الشمولى totalitarisme**، ولكن ينقُض هذا الرأى أن نقطة البداية عند روسو هى الحرية ، ومع ذلك فلم يكن ليبراليا ، وانتهى نهاية لا تتمشى مع مضمون فلسفته السياسية .



مراجع

- Suzanne Elosu : La Maladie de J.- J. Rousseau .
- Pierre Burgelin : La Philosophie de l'existence de J.- J. Rousseau .
- Georges May : Rousseau par lui - même .
- Robert Derathé : Le Rationalisme de Jean - Jacques Rousseau .



الرومانسية

Romantismo; Romantismus; Romantisme; Romanticism

مرحلة فى الأدب والفن خاصةً ، فى تاريخ الثقافة الأوروبية الغربية ، بدأت فى أواخر القرن الثامن عشر حتى الربع الأول من القرن التاسع عشر . **والمزاج الرومانسى** مزاج أساسى لا دخل للثقافة فيه ، فالناس تولد إما كلاسيين أو رومانسيين ، **والشخصية الرومانسية** نمط من أنماط الشخصية ، حسّاسة وانفعالية ، وتفضّل اللون على الشكل ، والغريب على المألوف ، شغوفة بالتجديد والمغامرة ، تحب الفوضى ، وتعشق أن تعيش فى قلق وخطر ، وتولع بالفريد لدرجة الغرابة ، ولا ترضى بالمنطق ، وتهوَى الكلمات والأحاسيس ، وقد تزهد فى الدنيا وتتجه إلى التصوّف وتغالى فيه . ويؤثر الألمان أن يقولوا عن الرومانسى أنه **ديونيسى** ، نسبة إلى **ديونيسيوس** إله الخمر والعربدة عند الإغريق ، وعن الكلاسى أنه **أبوللونى** ، نسبة إلى **أبوللو** إله الشعر والموسيقى والجمال . وقد يغلب الطابع الرومانسى أو الديونيسى على عصر من العصور وعندئذ يخفت الطابع الأبوللونى أو يصمت تماما . وفى العصور الأبوللونية قد يتمرد الديونيسى ، وهكذا كان **ڤيكو** فى صدر القرن الثامن عشر . ويميل المزاج الرومانسى فى التصوير : إلى الألوان الزاهية والمناظر الشرقية والرسوم المزدحمة . وفى الهندسة : إلى الطراز القوطى ، وفى الموسيقى : إلى الأنغام العاصفة وموسيقى البرنامج ، وفى الرواية : إلى التمرد على الروتينية والعقلانية والانطلاق نحو اللانهائى (رواية **فاوست لجوته**) ، **وفى الشعر** : **بايرون** وحياته العاصفة وثورته الأبدية ، وفى التاريخ : **سكوت ، وتييرى ، وماكولى** ، والاعتقاد فى التقدم والسعى نحو التحرّر

نموذج الرومانسي المتطرف الذي يرفض علم الظواهر والإدراك الحسي ، ويقول بالإرادة العمياء التي تحرك العالم ، ويصفها بأنها الحقيقة ، وانها قوة غير عاقلة وشريرة ، ويقول عن الحياة بانها مؤلمة ومتعبة ورحلة غير سارة . لكن التشاؤم لم يكن وحده هو النغمة المفردة في الفلسفة ، فكان يقابله تفاؤل **هيجل** . وكان معظم الفلاسفة الرومانسيين من **الألمان** ، واستلهموا جميعهم **كنط**، وهو الذي يميز بين الاشياء كما هي في العقل ، وكما هي في الظاهر، ويحل التناقض بينهما بملكة تكاد تكون هي الحدس او الإيمان. وطوّر **فختة وشلايرماخر** هذا الاعتماد الرومانسي على الحساسة التي تفوق المنطق الحسابي العادي . وقال **هيجل** بالروح والمادة ، او بالواقع واللاواقع ، واستخلص منطقه الجدلي القائم على الأطروحة ونقيضها ، وحلّ التناقض بينهما بمركب الأطروحة والنقيض الذي يتجاوزهما معاً في صيرورة تاريخية ابدية هي الغاية في حد ذاتها ، وبينما لا يضع **هيجل** للعالم نهاية نجد **شوبنهاور** . يجعل العالم في صيرورته يتجه إلى الزوال . وصارت الفلسفة الرومانسية عند **كارلايل وإمرسون وراسكن والكوت** فلسفة متعالية تقول بالحدس والروح والإحساس والخيال والإيمان واللانهائية ، وكانت هروباً من العقلانية ومادية العلم وصرامة التكنولوجيا وآلية الصناعة ، إلى المغامرة ورحابة التعبير . وعندنا كان **إيليا أبو ماضي ، وناجي، ومحمود حسن اسماعيل** ، رومانسيون في الشعر ، و**محمد عبد الحليم عبد الله** في الرواية ، و**عبد الرحمن بدوي** في الفلسفة ، وكان **عباس العقاد** صاحب فلسفة متعالية ، ومن ثم كان رومانسياً .



مراجع

- Howard Hugo : The Romantic Reader .
- Jacques Barzun : Classic , Romantic and Modern.
- Maurice Bowra : The Romantic Imagination .



رويس «جوزيا» Josiah Royce

(١٨٥٥-١٩١٦م) أمريكي ، تعلم بجامعات كاليفورنيا وهوبكنز ولايبتسج وجوتنجن، وتتلمذ على **بيرس ووليام جيمس وهيرمان لوتسه** . وفلسفته مزيج من **الواقعية** التي تدور حول الخبرة والممارسة ، و**المثالية** ، ويعد خير من يتحدث عن **المثالية المطلقة** من الامريكيين. وبسبب الدور الذي يضفيه على الإرادة، وخاصة في عملية المعرفة ، يطلق هو نفسه على فلسفته **مذهب الإرادة المطلقة absolute volunatrism**، او المذهب العملي المطلق ، أو **البراجماتية المطلقة absolute pragmatism**، ووجهة **نظره دينية** بسطها في أهم كتبه «الجانب الديني للفلسفة The Religious Aspect of Philosophy » ،

(١٨٨٥) ، و « العالم والفرد The World and the Individual » (١٩٠١ - ١٩٠٢)، و«فلسفة الولاء The Philosophy of Loyalty » (١٩٠٨)، و « مسالة المسيحية The Problem of Christianity » (١٩١٣) .

ويرى رويس أن الحكم هو الفعل الاساسي للفكر ، ولا قيمة للحُكم إلا إذا افترضنا فكراً أكمل حاصلاً على موضوع الحكم ، لا يأتيه الباطل ، ولا يستدعي الشك الذي يدفعنا إلى الحُكم . ومن جهة أخرى فإن الفكرة لكي تكون عملية ينبغي أن تتشخّص ، وتشخُّصها نقص ، ومن ثم فهي كلية وناقصة فيآن واحد ، والمطلق كلّي وناقص يتكامل من خلال الأفراد الذين يصنعون مصائرهم بحرية . والإنسان - باكتشافه النقص الذي لم يصنعه هو - يعرف الفكر المطلق ، وبدون افتراض هذا الفكر لن يفهم النقص ولا الزيف ولن يأتيهما . وهو لن يعرف المطلق كموجود حقيقي ، والذي تهدف المعرفة إلى معرفته ، إلا عند انتهاء عملية المعرفة . ويعرّف رويس الوجود بانه وجود فردي أو تحقّق محدّد لهدف ، ويفرّق بين المعنى الداخلي والمعنى الخارجي للفكرة ، ويعرّف الفكرة بانها هدف (المعنى الداخلي) يبحث عن موضوع (المعنى الخارجي) . والفكرة تريد ومن ثم تختار موضوعها . والموضوع بوصفه التحقّق الكامل للفكرة لابد أن يكون الفرد المحدد الذي لا يسمح لأحد أن يشبهه في شئ بما أنه يريد ان يكون التحَقق الكامل لهدف الفكرة. فلو قلنا إن سقراط أفطس الأنف ، فإن فكرتنا (المعنى الداخلي) تتلبّس الشخص الوحيد الذي نعنيه بها وهو سقراط (المعنى الخارجي) . وفكرتنا لا نقصد بها أي شخص سوى سقراط فقط . والمعنى الداخلي يختار الموضوع (المعنى الخارجي) الذي نقيس إليه صدق أو زيف الفكرة . ويعني مذهب الإرادة أن الموضوع الذي تهدف إليه الفكرة هو تعبير عن الإرادة المطلقة . ويرى رويس ان هذه هي الطريقة الوحيدة التي يمكن أن نفسر بها كيف يمكن أن تتطابق فكرة مع موضوع يغايرها ، بينما يظل هذا الموضوع رغم ذلك هو نفسه الذي تقصد إليه الفكرة . ومعنى ذلك أن الفكرة جزئية وناقصة ولكنها تتطابق مع الموضوع تجد فيه معناها الحقيقي وتتحقق به . وموضوعها يتجاوز جزئيتها التي بدأنا بها ، ولا سبيل إلى أن نفهم طبيعة الموضوع وصدق أو زيف فكرتنا إلا عندما نبلغ الواقع الفردي الكامل الذي يحقق هدفنا . وبهذه الطريقة نفسها تستطيع كذلك أن نستوعب فكرة الإنسان أو الطبيعة أو الله .

ويقول رويس إن الولاء للولاء هو القانون الخلقي الأساسي ، واعتَبر ما يدعو إليه خيراً من واجب كنظ الآمر ومبدأ مل في النفعية . ويقصد بالولاء الوفاء لقضية عن اختيار حر ، وهي قضية تتجاوز الصراعات وليس فيها خداع أو تعصّب ، ومن اجل ذلك كان الولاء الذي يدعو إليه هو

الوفاء للوفاء نفسه الذى يتجاوز المصالح والاهواء الذاتية ، وبالاختيار الحر والإرادة المستقلة ، فكان الخير هو تحقّق الذات .

ويقول رويس ببرهان جديد لإثبات المطلق أو الله هو برهان الإقرار بالخطأ ، فنحن نخطئ فى احكامنا ونقر اننا اخطانا ، وكل خطأ لابد له من صواب ، والباطل لا يمكن أن نتصوره بدون مقابله الحقّ ، ووجود الخطأ دليل على وجود الحقّ، اى دليل على وجود الله ، فحيثما كان الإنسان يكون الله ، ونحن مملوءون بحضرة الله فى كل آن .



مراجع

- Gabriel Marcel : La Métephysique de Royce.



ريد «توماس» Thomas Reid

(١٧١٠ - ١٧٩٦) إسكتلندى ، اشتهر بانه واضع فلسفة الإدراك الفطرى الاسكتلندية ، ولد فى ابردين ، وتعلّم بجامعتها ، وعلّم بجامعة ابردين وجلاسجو . اهم كتبه «بحث فى العقل البشرى وفقاً لمبادئ الإدراك الفطرى Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense » (١٧٦٤)، و «مقالات فى قوى الإنسان الفكرية Essays on the Intellectual Powers of Man » (١٧٨٨). وتقوم فلسفته على نقد ما اسماه بنظرية الأفكار theory of ideas عند هيوم وباركلى ، ومؤداها : أن الإنسان لا يمكن ان يعرف شيئاً عن أى شئ خارج العقل إلا عن طريق البديل الذى يمثل هذا الشئ فى العقل ، والذى اصطلح الكثير من الفلاسفة ، خاصة هيوم وباركلى ولوك ، على تسميته بالأفكار ، وهى تمثل كل ما ندركه او نفكر فيه أو نتذكره من العالم الخارجى . وطالما أن العقل لا يحتوى إلا على افكار فإن موضوع تفكيره لا يمكن إلا ان يكون افكاراً . ولا تشبه أفكار العقل الاشياء ، ولا توجد الاشياء مستقلة عن تفكيرنا فيها . وأعاد ريد صياغة نظرية الافكار : فقال بالافكار لكنه ارجعها إلى انطباعاتنا او افكارنا عن الخبرة الحسية ، وجعل الافكار مُسلّمات وليست اختراعاً فلسفياً ، وجعل اساسها مادياً حسياً . وعرّف الإدراك : بانه جُماع الاحاسيس والتصورات والاعتقادات ، وقال باننا نحسّ الكيفيات ثم نتصورّ الاشياء ونعتقد بوجودها ، وأطلق على الاحاسيس التى تؤدى إلى الإدراك اسم الرموز الطبيعية ، وشبّه وظيفتها بوظيفة الكلمات ، ولكن الكلمات رموز تقليدية conventional signs يتحتم أن نتعلم معانيها ، لكننا لا نتعلم ما تعنيه الاحاسيس وإنما نترجمها تلقائياً ، وهى ليست كالكمات لكنها كلمات مالوفة ، والكلمة المالوفة تنقلنا مباشرة إلى معناها دون أن تفرض نفسها على انتباهنا ، وأطلق ريد على هذا الإدراك اسم الإدراك الأصلى original perception ، او

الفطرة commom sense، ومبادئ الفطرة مبادئ لا سبيل إلى إثباتها بالبيّنة وإنما يتضمنها سلوكنا، وتشتمل عليها طبيعتنا، فهكذا خُلقنا وليس لنا إلا ان ننبّه إلى هذه المبادئ ونقر بأن الله خلقنا بها، وحتى إدراكنا لوجود الله هو إدراك فطرى كإدراكنا لوجود الآخرين. ونحن لا نحتاج إلى أن نسوق الادلة على أن الآخرين موجودون، فيكفى انهم موجودون، وأنهم موضوع أحاسيسنا وتفكيرنا، ونحن لا نحتاج كذلك إلى التدليل على ان الأخلاق فطرية، فإن كنا لا نصل إلى احكامها إلاّ بالعقل والاستدلال، إلاّ أنها تقوم دائماً على مقدمات أخلاقية واضحة بذاتها، فإذا بدت الأخلاق انفعالية أساسها المشاعر، إلا ان وظيفة العقل هى تنظيم اعتقادنا وسلوكنا وتحقيق السعادة والواجب معاً، لذلك كان لابد ان يسيطر العقل على عواطفنا.

وكانت لفلسفة ريد الفطرية آثار بعيدة على توماس براون، ووليام هاملتون، فى انجلترا، وطبعت الفكر الاسكتلندى لاجيال، وكانت بمثابة الاعتراف الفلسفى بفكر العامة الاسكتلنديين، وتاثر بها فيكتور كوزان، وحارب بها التجريبية، ورغم انها انتهت تقريباً فى نهاية القرن التاسع عشر، إلا ان مور بعث الاهتمام بريد عندما جعل الفطرة موضوعاً رئيسياً من موضوعات الفلسفة الحديثة. وخير من ذلك كله ان فلسفة العامة صارت معترفاً بها، وموضوع دراسة، وصار اسمها: «فلسفة العامة» أو «فلسفة الفطرة» اسماً شائعاً.



مراجع

- Cousin, Victor : Philosophie écossaise.

- Grave, S. A.: The Scottish Philosophy of Common Sense.



ريديجر «أندرياس»

Andreas Rüdiger

(١٦٧٣ - ١٧٣١م) ألمانى، تعلّم فى هال، وحصل على الدكتوراه فى الطب. أهم كتبه «الفلسفة التركيبية Philosophia Synthetica» (١٧٠٦ - ١٧٠٧) من ثلاثة أقسام: الحكمة والعدالة والتدبّر. ويضم القسم الخاص بالحكمة المنطق والفلسفة الطبيعية، والقسم الخاص بالعدالة الميتافيزيقا والقانون الطبيعى، والقسم الخاص بالتدبّر - الأخلاق والسياسة. ويقوم منطقه على دراسة أصل وتطوّر الأفكار التى يقول إن مصدرها الحواس مع وجود بعض العناصر العقلية الفطرية. وريديجر من أتباع معلّمه كريستيان توماسيوس. وفلسفته تقوم على نفس الأساس: الواقع الذى ينهض على الاحاسيس والخبرة. وفى فلسفته الطبيعية: حاول أن يربط الفيزياء التوماسيوسية والتَقَوِّية الأرواحية أو الروحية بالمذهب الآلى، لكنه كان

يغلب العنصر الروحي . ويصب اهتمامه بالقانون الطبيعي على الواجبات نحو الناس . والميتافيزيقا عنده : هي علم الواقع . ولذلك فهو يناقشها تحت عنوان العدالة . أما التدبير : فيضم الأخلاق ، لأنها العلم الموصل إلى السعادة الأرضية ، ويضم السياسة ، لأنها علم الحُكم . وكان لريديجر تأثيره على تطور فلسفة كروسيوس من خلال تلميذه هوفمان ، ومن ثم كان له تأثيره على كل الفلسفة الألمانية . فماذا نفيد نحن من ريديجر ؟ ليس أكثر من أن الفلسفة شاملة ، ونفيد الاسم : الفلسفة التركيبية .



مراجع

- Rüdiger : Disputatio Phylosophica de Eo, Quod Omnes Ideae Oriantur a Sensione. 1704.



ريكرت «هنرى»

Heinrich Rickert

(١٨٦٣ - ١٩٣٦م) ألماني ، من أبرز ممثلي مدرسة بادن الكنطية المحدثة . ولد بدانتسج ، وتعلّم بستراسبورج ، وعلّم بفرايبورج وهايدلبرج، وفلسفته نقدية تاريخية : يرى أن التاريخ هو العلم الذى يجمع بين الواقع والقيم ، ومنهجه منهج تخصيصي يعكس منهج العلوم الطبيعية التعميمي ، ولذلك فهو أقدر على تفسير ما تتصف به المجتمعات والتاريخ من صفات تعددية دينامية وعقلية ، وهو منهج لا يزيّف التاريخ . ولا يصنع منه ظاهرة كلية ، بل يدرس العلاقات التى تربط الظاهرة التاريخية بالبيئة ، فإذا تناولنا التاريخ كما نتناول الظواهر الطبيعية من ناحية عموميتها ، فإن الظواهر التاريخية تصبح ظواهر طبيعية . والمنهج التاريخى كما ينبغى هو منهج انتقائى ، ومن ثم فهو منهج تعمل فيه أحكام القيمة من البداية ، بعكس المنهج التعميمى الذى يحرّر موضوعاته من علاقاتها بالقيم . ومع أن التاريخ هو علم القيم فإن المؤرخ الذى يعتسف النتائج يتردى حتماً فى الدعاية ، ولكى يكون التاريخ موضوعياً لابد لقيمه من أن تكون عامة أساسها إبستمولوجى . وعلاقاتها بالظواهر الاجتماعية علاقات تجريبية . ولأنه يُكتب للمثقفين فلابد أن تكون مادته النشاط الاجتماعى ، ولابد أن يكون معيار المؤرخ هو الثقافة ، لأن القيم والنشاط الاجتماعى لا يجتمعان إلا فى الثقافة ، فهدف الثقافة تحقيق القيم العامة ، ومن ثم يسمى ريكرت العلوم التاريخية بالعلم الثقافى Kulturwissenshaft ، بالمقارنة إلى تسمية دلتاى لها بالعلم الروحى Geisteswissenschaft أو العقلى .



مراجع

- Rickert : Der Gegenstand der Erkenntnis . 1892.
: Kulturwissenschaft und Naturwissens-

chaft . 1899.



رينان «يوسف إرنست»

Joseph Ernest Renan

(١٨٢٣ - ١٨٩٢م) علماني فرنسي تقدمي، اشتهر في **مصر** خصوصاً بتأثير ردود الشيخ الإمام **محمد عبده** عليه حول آرائه الفلسفة التي طرحها عن الإسلام والفكر الفلسفي بعامة عند العرب والمسلمين ، ونشرت بعضها مجلة «**الجامعة**» التي كان يصدرها في مصر **فرح أنطون** ، وقد ذكر فيها **رينان** : أن حال الجمود الذي عليه المسلمون لا يتأتى لهم إلا بسبب طبيعة ديانتهم الإسلام ، الأمر الذي يظهرهم بمظهر التعصب ضد الأديان الأخرى ، وينبئ عن أن الدين الإسلامي سينتهي لا محالة ، فالأديان عموماً ليست الوسيلة للتمدن وإنما وسيلة التمدن العلم ، ومع ذلك فالتمدن ليس ضد الأديان بالكلية ، وإنما هو يعارض التعصب الذي تمارسه غالباً ، وعلى الأديان ، إن أرادت أن تعيش ، أن تسالم وتلين ، وإلا كان موتها ضربة لازب...». ذلك كان كلام **رينان** بتصرف لفظي قليل كما ورد على لسان **الشيخ الإمام** ، وقد وافقه **الشيخ** فيما ذهب إليه ، ولكنه نسب التعصب إلى عمل السياسة والسياسيين من العرب والمسلمين وليس للدين الإسلامي من يد فيه ، والجمود علة عرضت للمسلمين عندما دخلت على قلوبهم عقائد أخرى ساكنت عقيدة الإسلام في أفئدتهم ، وكان السبب في تمكنها من نفوسهم وإطفائها لنور الإسلام في عقولهم هو **السياسة** - سياسة الظلمة وأهل الأثرة - روّجت ما أُدخل على الدين مما لا يعرفه ، وسلبت من المسلم آماله ، وأخذت به إلى يأس يجاور به العجماوات ، فكان ما نراه الآن مما تسميه العامة إسلاماً وهو ليس بالإسلام . ثم يعدد **الشيخ الإمام** مظاهر هذا الجمود في اللغة ، وفي النظام ، والاجتماع ، وفي الشريعة وأهلها ، وفي العقيدة ، وفي التعليم، وتلك علّة تزول إن شاء الله . ثم يذكر **الشيخ الإمام** **رينان** بحرية العلم في بلاد الإسلام وانتقالها إلى أوروبا في الماضي ، واقتباس المدنية الأوروبية من الإسلام ، وأن الدين الإسلامي كان يلازمه العلم ... إلى آخر ما يسرده في ذلك مما نقله عنه الدكتور **محمد عمارة** في سفره الجامع لكتابات الشيخ الإمام .

و**رينان** قد طرح سؤالاً صار مألوفاً طرحه من المستشرقين حول مصداقية وجود **فلسفة إسلامية**، فالمسلمون عنده لم يفعلوا سوى أن نقلوا الفلسفة اليونانية وصبغوها بصبغتهم . ويربط ذلك بفكرته عن السامية : «فالفلسفة لم تكن أبداً عند الساميين غير علم استعاروه من الخارج تماماً ودون أن يضيفوا إليها إضافة كبيرة . وكانوا مقلّدين للفلسفة اليونانية» ، إلا أنه يعود فيقول : «إن ذلك أيضاً هو ما حدث بشأن فلسفة العصور الوسطى ، فهي كذلك كانت

مقلّدة » ، يعنى أنها لم تكن أصيلة ، فلماذا الهجوم على الفلسفة الإسلامية ؟ ويقول « إن الفلسفة لم تكن إلا عارضاً فى الفكر العربى والروح العربية . والفلسفة الإسلامية الحقيقية يتوجب البحث عنها فى الفِرَق الكلامية - القدرية ، والجبرية ، والصفاتية ، والمعتزلة ، والباطنية ، والتعليمية (يقصد الاسماعيلية) ، والأشعرية ، وذلك كله ضمن **علم الكلام** ، والمسلمون لم يطلقوا عليه **فلسفة** ، فعلم الكلام لا ينصرف إلى البحث فى الحقيقة بشكل عام ، وإنما هو مناقشات تطرحها فرقة من الفِرَق بشكل فلسفى وليست كالفلسفة اليونانية ، وما يسمى فلسفة عربية ليس إلا قسماً محدوداً من الحركة الفلسفية العامة فى الإسلام ، فلا ينبغى لذلك أن نُخدَع بهذا الاشتباه ، والمسلمون أنفسهم كادوا أن يجهلوا هذه الفلسفة العربية .

هذا هو ما قاله رينان ، ومن رأى **الدكتور عبد الرحمن بدوى** أن **رينان** لم يعدل عن رأيه رغم ما وُجِّه إليه من نقد من الإسلاميين ومن غيرهم ، وخصوصاً **هنرى ريتر** ، ونشر هذا الكلام نفسه فى الطبعة الثانية من كتابه « **ابن رشد والرشدية** » ، وقرر : إننى مصمم على رأيى أنه لم يسيطر على هذه الفلسفة اتجاه عقائدى كبير ، ولم يفعل العرب غير أنهم اعتنقوا مجموع المعارف اليونانية كما قبلها العالم كله - لا فرق - حوالى القرنين السابع والثامن » . ويقول **الدكتور بدوى** تأسيساً على ذلك : أن **رينان** ربط نشأة الفلسفة فى الإسلام بنشأتها عند السريان وما كان عليه حالها بمدرسة الإسكندرية فى هذين القرنين ؛ وهى آراء تحتاج للردّ والنقد ، فهو : يخلط فى كلامه بين فكرة العنصر والجنس (السامى) من ناحية ، وبين فكرة الإسلام بوصفة ديناً من ناحية أخرى ، ولذلك يترجّح فى الرأى بين إنكار وجود فلسفة « عربية » حينما يقصد العنصر والجنس ، وبين الإقرار بوجودها حين يقصد الإسلام كجماعة شاملة لأجناس عديدة ، من بينها الجنس الآرى (الفرس) . وهذا الاضطراب هو الذى دعا بعض الباحثين المعاصرين - مثل **كوربان** فى مقدمة كتابه « **تاريخ الفلسفة الإسلامية** » - إلى إثارة مشكلة زائفة وهى : هل ينبغى تسمية هذه الفلسفة عربية ، أو فلسفة إسلامية ؟ والمشكلة زائفة فعلاً لأن المدلول واحد ، فهى عربية لأن الكُتب المؤلفة فيها قد كُتبت باللغة العربية - إلا فى القليل النادر الذى لا يكسر القاعدة ، تماماً كما كتب **ديكارت** و **لايبنتس** و **كنط** بعض مؤلفاتهم باللاتينية إلى جانب لغاتهم القومية ، ومع ذلك لم يقل أحد أنهم من رجال الفلسفة اللاتينية! والفلسفة العربية **إسلامية** ، بمعنى أن أصحابها عاشوا فى دار الإسلام ، أى داخل نطاق العالم الإسلامى فى العصر الوسيط ، حتى ولو كان بعضٌ منهم لم يعتنق الإسلام ديناً . كما أن **رينان** يخلط - وهو خلط ما يزال مستمراً حتى اليوم ، بل وبولغ فيه كثيراً فى نصف القرن الأخير - بين الفلسفة وبين التفكير بوجه عام ، سواء كان لاهوتياً أو صوفياً أو ما أشبه ذلك . ومن رأى **الدكتور**

بدوى لذلك أنه يجب ألا نطلق اسم فلسفة إلا على التفكير العقلى الخالص الذى لا يعترف بملكة أخرى للتفلسُف غير العقل النظرى المحض، ولهذا لاوجه أبداً لإدراج علم الكلام الوضعى والفرق الكلامية المختلفة التى تجول فى إطار النصوص الدينية، وتستند إليها فى حجاجها - لا وجه أبداً لإدراجها ضمن الفكر الفلسفى، ولا بأوسع معانيه!

وأقول : إن رينان - طبقاً لما يذكر الدكتور بدوى - كان يكتب مقالاته فى مجلة العالمين، وجريدة المساجلات Journal de Débats، وهى مقالات فى التاريخ الدينى وفى الأخلاق والنقد، جعلته من كبار المستشرقين، وكان قد ترأس البعثة الفرنسية إلى فينيقيا لاستكمال ما سبق ورصدته البعثة الفرنسية فى مصر خلال حملة نابليون إليها، وذاع تقريره حتى نصبّوه بسببه أستاذاً للغات الشرق أوسطية القديمة، فلو أنصفنا نقول إن رينان ليس من مرتبة الفلاسفة ولكنه إلى النقد أقرب. ولذلك كانت ثورته على المسيحية أصلاً من باب النقد لأصولها الفيلولوجية، وجعله نقده للمسيحية يرفض الأديان كلية، وتأثر فى ذلك بڤيكتور كوزان، وفضّل أن يكون انتقائياً لا مذهب له إلا الإنسانية، وقال مع هيردر : إنه يؤمن بأن الإنسانية ستتطور. وفيما طرحه من مساجلات لإثبات آرائه استخدم رينان الجدل الهيجلى، وأعلن أنه علمانى قُحّ، وصارت نزعته عقلية علمية، وطبّق ذلك فى مجال دراسة الأديان والحضارات والفلسفات التى قامت عليها، وصدر له سنه ١٨٦٣ كتابه «تاريخ حياة المسيح»، ينكر فيه ألوهيته، ويعرض عنه وجهة نظر إنسانية، ويقول بصراحة إن المسيح ليس إلا إنساناً لا نظير له incomparable. ومع ذلك فلم يكن رينان أصيلاً فى آرائه، ولم يكن ما ينشره بطريقته الطنّانة إلا فرقعات مدوية كما يقول نقّاده الأوربيون، ولا قيمة لها أكثر من ذلك، وكانت هذه الآراء ينقلها عن ملاحدة الألمان، وخاصة شتراوس صاحب كتاب «حياة المسيح»، إلا أنه فيما عرض استخدم المنهج التاريخى النقدى فكان بذلك رائد هذا المنهج فى فرنسا، وأوغل فى استخدامه فى كتابه «أصول المسيحية» (١٨٦٦ / ١٨٩٣) فى ستة مجلدات. ويعتبر كتابه «مستقبل العلم L'Avenir de la science» (١٨٤٨) أفضل ما صنّف، وفى اعتقادى أن فرح أنطون الذى كان ينشر أفكار رينان قد قرأه، وكان يكتب مقالاته من وحيه، وكذلك فعل سلامة موسى من خلال فرح أنطون، فشايع رينان على أفكاره العلمية المستقبلية، وأفاد سلامة موسى من تجربة فرح أنطون فلم يحاول أن يقلّده فى نقد الدين حتى لا يتصادم مع الأزهريين، واكتفى بالتبشير بالعلمانية. وهناك فارق آخر : فسلامة موسى لم يكن يرى أى مستقبل للفلسفة - مع أن ما كان يكتبه هو فلسفة - وكان يؤثر الكتابة فى العلم، فى حين أن رينان كان يرى أن الفلسفة هى المحصلة النهائية لكل

العلوم . ويقصد رينان من مستقبل العلم أن يحلَّ العلم محل الدين . والعلم الذى يتحدث عنه هو المعرفة. وهو يؤمن بتطور العقل البشرى ، وتطور اللغات والديانات يشهد على تطور هذا العقل الذى هو مفتاح مستقبل البشرية . وشواهد التطور واقعية نكتشفها بالملاحظة ، وبالتجربة ، وبالنقد ، وبالخيال المنظَّم. ولقد صدق الدكتور بدوى عندما قال إن رينان فى مجال الفلسفة كان متهافتاً ، وأنه خلط بين نشأة الفلسفة الإسلامية ونشأتها عند السريان، وذلك ضمن رسالتيه للدكتوراه عن « ابن رشد والرشدية » و « الفلسفة المشائية عند السريان »، فظن أن ما يصدق على السريان يصدق كذلك على العرب ، والحالتان مختلفتان تماماً . والأوفق أن نبحث عن رينان فى المجال العلمانى العقلانى ، وفى شواهده عن التطور ، وهى شواهد متداخلة لأسباب طبيعية تعمل وفق قوانين دائمة . والعالم عند رينان ليس فيه شئ يستعصى على الاكتشاف ، وما يبدو لغزاً من الألغاز الآن سيكشف يوماً أمام التقدّم العلمى ، تستوى فى ذلك العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية . وكل العلوم تاريخية ، بمعنى أنها تلقى ضوءاً بدرجة أو بأخرى على التاريخ القديم، ولذلك فإن لواء الإمارة فى مجال العلوم ينبغى أن يُعقَد للتاريخ وليس للفلسفة . والتاريخ هو الشكل الضرورى لعلم المستقبل . ودين الإنسانية الحقيقى هو العلم ، والعلم يتغير وفق قوانين التقدّم ، والعقل البشرى يجمع المعارف ويزداد وعيه بذاته ، ويزداد تبعاً لذلك تحقق المثالى ويبرز وسط الواقع ، وفى النهاية سيتحقق الله . لا بوصفه عناية مبدعة ، ولكن كمثال حال فى الإنسان ، بالتطور الكامل للوعى ، وببلوغه غاية الكمال فى الجمال والخُلُقية ، ومن ثم فالعلم أقصى غايات البشرية ، وينبغى أن نتداوله ونتناوله لا من باب الاستطلاع أو الانتفاع بأفضاله، وإنما بروح دينية حقيقية. فهل فعل رينان ذلك وهو يتناول التاريخ الثقافى عند العرب ؟ هل تناوله بالقداسة التى يستحقها كنبع ورافد من روافد العلم والمعرفة الإنسانيين ؟ وما قدّمه العرب أو المسلمون فى مجال الفلسفة كان إسهامهم الحضارى ، فماذا قدّم الأوروبيون فى ذلك الحين ؟ بل إن عبقرية المسلمين لتتمثل فى الإسلام وهو إسهامهم الحضارى الأكبر الذى لا يبلى ولا يتقادم ، فماذا قدّم الفرنسيون أو الأوروبيون ؟ — أقول الغيرة العرقية والحسد الأجناسى ، والغيظ من الإسلام ! هذه هى حال رينان بالضبط !



مراجع

- Oeuvres Completes d'Ernest Renan . Calman Lévy éditeur .

- Renan : Averroes et l'averroisme. 1852.

: Vie de Jésus . 1963.

: Questions contemporaines . 1868.

: Dialogues et fragments philoso-

phiques . 1876.

: L'Avenir de la science . 1890.

- K. Gore : L'dée de progrés dans la penseé de Renan .

- René Berthelot : La Pensée philosophique de Renan .



رينوڤييه «شارل بيرنارد»

Charles Bernard Renouvier

(١٨١٥ – ١٩٠٣م) فرنسي ، تعلّم بمدرسة الهندسة بباريس وقت أن كانت تعج بشيعة **سان سيمون** ، واعتنق الاشتراكية ، وحاضره **كونت وكورنو** ، وزامله **لكييه** ، ورفض الاشتغال بالتدريس الجامعي ، وأصدر المجلة الشهرية **«العلم الفلسفي» L'Anné philosophique** (١٨٦٧)، يروّج فيها لمذهبه الذي بسطه في سلسلة من الكتب بعنوان **«محاولات في النقد العام» Essais de Critique Générale** (١٨٥٤ – ١٨٦٤) تُعدّ أطول سلسلة من الكتب الفلسفية في التاريخ الفرنسي . وكان آخر كتبه **«الشخصانية» Le Personalisme** (١٩٠٩٣).

ويقيم رينوڤييه مذهبه على فكرة التناهي في **الأعداد** ، ويُخضع العالم لقانون الأعداد ، ويترتب على ذلك أنه متناه ، ولما كان كل موجود متناه بالضرورة ، فليس يمكن القول بموجود لا متناه . ولما كان لكل عدد شخصيته المستقلة ، فأيضاً لكل إنسان شخصيته التي تميزه عن غيره ، والتي لا يشبه فيها غيره ، والتي بها لا يمكن إدراجه في وعي جمعي أو إذابته في عقل كلي . **والمعرفة** هي خاصية كل فرد عارف ، وما يعرفه هو ما يعتقده ، وليس ثمة فارق بين المعرفة والعقيدة. والمعرفة نسبية ، لأنها تقع على نسب وعلاقات ، وهي معرفة بالظواهر ، ولكنه ينعى على الظواهر قصور اسمها ، فليست توجد ظواهر وبواطن للأشياء ، والأشياء هي ما تظهر عليه . والأعداد مرتبة ، وترتيبها يعني نوعاً من العلاقة . وكل المقولات أشكال من العلاقة ، ولكنها العلاقة التي نكتشفها داخل إطار وعي الفرد . والإنسان يجاهد ليحقق هدفه ، ووعيُه يحتوى على القصدية والعلّية معاً ، ولابد أن العالم يحتويهما معاً ، حيث تحدد العلّة المسار الذي سيتخذه الحَدَث ، لكن وجهته يحددها الشخص الذي يحصّه ذلك الحدث ، وحيث تخرج النتائج من مسبباتها طبقا للقوانين والمبادئ ، لكن الظاهرة – المادة أو الإنسانية ، تُحدث حدثاً فيما تكون جزءاً منه ، ولا يمكن التنبؤ بما تحدثه في طبيعة الأشياء . وهذه هي **العلاقة بين الحرية والجبر** . فالإنسان يدرك ، ولكن إدراكه ينتظم في مقولات ، وحريته فقط في الاختيار بين المقولات وتقديم بعضها على بعض . ولا يمكن إثبات الحرية ، وإنما هي تتوقف على نوعية الشخص نفسه ، ونوعية إرادته ، وكلما تميز الفرد اتسعت حريته وصارت من صُنعه ، وكلما تطابق مع الآخرين انتظم سلوكه وتضاءلت حريته ،

فالفردية والحرية مترادفان ، والحرية مبدأ التفرّد، والفـرد يضع مـبادئه بفـعل ذاتي تتـداخل فيـه إرادته. ولا تستحيل المبادئ على الشك ، وليس هناك **يقين مطلق** ، ولكن هناك **أناساً موقنين.** وليس هناك قـانون مطلق للتـاريخ ، وإنما هناك **قوانين متعددة لكل مرحلة** دون سـواها ، وأي فعل حرّ كان يمكن أن يكون خلاف ما كان ، وإنما البدايات الجديدة ينهض بها **عظماء الرجال** الذين يتخذون القرارات التي تحدد الطريقة التي يعيش بها الناس ، ويصـدرون الأحكام الخُلُقية ، ويتصرفون ليحققوا ما يعتقدونه الصواب ، وإذن **فالأخلاق** ليست نتائج التاريخ ، لكنها مصدر التغييرات التاريخية. **والشـر** هو مايحدّ حرية الآخرين ، وهو **الصـراع** بين الأفراد والجماعات ، والحـرب وسيلة يعوق بهـا فـرد أو أفـراد إرادة الآخرين ، وليست الديكتاتورية والعبودية والغزو إلا منابت للشـر ، وليس **للخيـر** إلا إقرار حرية الآخرين والعيش في سلام .



مراجع

- Renouvier : Science de la morale. 1869.

:Uchronie, l'utopie dans l'histoire. 1876.

: Philosophique analytique de l'histoire. 1876.

: Hamelin, Octave : Le Systéme de Renouvier.







باب الزاى

زاباريللا «يعقوب» Jacobo Zabarella

(١٥٣٢ - ١٥٨٩م) من كبار المتخصصين في فلسفة أرسطو في القرن السادس عشر، علّم بجامعة بادوا، وقامت شهرته على كتاباته في المنطق، وخاصة كتابه «في المناهج De Methodis» الذى تحدّى به مدارس الفكر في عصره. وظلت كتبه تدرّس بجامعات ألمانيا وإيطاليا لعدة أجيال بعد موته، وما تزال تحظى باحترام شرّاح أرسطو. وهو لايهتم بالمسائل التى تخص اللاهوت، ومن رأيه أن المنطق ليس فرعاً من فروع الفلسفة، ولكنه أداة بحث كل العلوم.



مراجع

Herman Randall: The School of Padua and the Emergence of Modern Science.



زافيجنى «فريدريك كارل فون» Friedich Karl von Savigny

(١٧٧٩ - ١٨٦١م) أبو المدرسة التاريخية في القانون، وهى المدرسة التى بظهورها قضت على فلسفة القانون الطبيعى التى سادت لفترة وكانت تعتبر العقل الخالص هو المصدر الوحيد للقانون، ومهّدت لظهور المدرسة الاجتماعية في الفكر القانونى. وكان ميلاده بفرانكفورت بألمانيا من أبوين هاجرا من اللورين، وتيتم في الثالثة عشرة فكفله صديق للأسرة تعهّده بنوع من التربية على نمط التربية التى نشأ عليها جون ستيوارت مل. ولقد ربط زافيجنى القانون بروح الأمة Volksgeist، واعتبره تعبيراً عنها وعن إرادتها، وأنكر أن يكون منحة الحاكم، وشبّهه باللغة والأخلاق، فهى جميعاً عادات ومعتقدات في وعى الأمة، ثم تنفصل وتصبح علوماً بتعقّد الحياة الاجتماعية. وظهور القانون مثل ظهور النحو في اللغة، وظهور فئة المشرّعين كظهور فئة النحويين، وكلها أمور تجرى وتنمو مع حركة المجتمع، وتتجه معها لغة القانون وجهة علمية، وتنتقل القوانين من مجال العادات ووعى الأمة إلى مجال الصياغات التقنية ووعى المشرّعين، ويصبح المشرّعون هم ممثلى الأمة والمعبّرين عن روحها الجماعية، ومن ثم نرى القانون وقد أصبح له وجهان، الأول سياسى يرتبط بالوجود العام للشعب، والثانى تقنى، للقانون بمقتضاه وجود علمى مجرد، وبناء عليه يصبح من الضرورى أن يتوفر المشرّع على القانون بروح تتميز من ناحية بحسّ تاريخى عال يدرك به الخصائص القانونية لكل عصر، ومن ناحية أخرى بحسّ نَسَقى يربط بين كل فكرة وقاعدة والنظام القانونى كله. وبهذه الروح يسيطر المشرّع على القانون، ويستطيع أن يضع له أساسه التاريخى، ويكشف عن المبدأ العام الذى يربط بين أجزائه، ويفصل بين ما يزال ينبض منه بالحياة وما عفا عليه الزمن، ومن ثم يصبح في استطاعته أن يضع قانوناً قومياً يعبّر عن روح الأمة تعبيراً صادقا، الأمر الذى جعل البعض يستنكر بعد ذلك جواز وضع قانون عام

لكل البشرية ولا يقول إلا بالقومية وحدها أساساً للقانون.



مراجع

- Savigny : Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft. 1814.

: Geschichte des römischen Rechts Mittelater. 7 vols. 1815-1834.

: System des heutigen römischen Rechts. 8 vols. 1840-1849.

- Adolf Stoll : Frieddrich Karl von Savigny. 3 vols.



زرارة بن أعين

(توفى سنة ١٥٠ هـ) متكلم شيعي من الغلاة، وأصحابه يقال لهم الزرارية. قيل اسمه عبد ربّه، وزرارة لقبه. قال بحدوث صفات الله تعالى، وقبل حدوثها له لاخيْرة، فقد كان الله مُصْمتاً، فلا يكون حينئذ حياً (سبحانه)، ولا عالماً، ولا قادراً، ولا سميعاً، ولا بصيراً. والقدَرية البَصْرية نسجوا على منوال زرارة وقالوا بحدوث كلام الله، وعليه أيضاً نسجت الكرامية قولهم بحدوث قول الله وإرادته وإدراكاته. وكل هؤلاء من الشيعة!



الزردشتية

Zoroastrismo; Zoroastrismus; Zoroastrisme; Zoroastrianism

ديانة فارسية قديمة، تُنسب إلى زرادشت، ويقال إن ظهوره كان في القرن العاشر أو التاسع قبل الميلادى في بعض الآراء، وفي القرن السادس أو الخامس قبل الميلادى في بعض الآراء الأخرى، وأنه ولد في أذربيجان ثم انتقل إلى فلسطين، واستمع إلى بعض أنبياء بني إسرئيل من تلاميذ النبي إرميا، ثم رجع إلى أذربيجان ولمّا تطمئن نفسه إلى اليهودية، فارتدّ إلى الأديان الفارسية. وتُشبه ولادته ونشأته ولادة ونشأة المسيح، فالله قد مازج روحه بلبن بقرة شربه أبو زرادشت فصار نطفةً في رحم أمه، فقصدها الشيطان ليفسدها، لكن أمه سمعت منادياً من السماء يخلّصها. وعندما وُلد تكلّم في المهد وسمعه الحاضرون، ولمّا بلغ الثلاثين بعثه اللّه نبياً ورسولاً، ونُسِبت إليه خوارق فهو يُحيى الموتى ويُبرىء الأعمى، وله كتاب «الأڤيستا Avesta»، وَشَرْحه «الزندأڤيستا Zend Avesta»، يقسّم العالم قسمين، الروحى والجسمى، ويقسّم الخلق إلى التقدير والفعل، والوجود إلى النور والظلمة، وأما الموجودات فينسبها إلى النور والظلمة معاً، أو أنها مفطورة على الخير والشر معاً، والعالم صراع بين القوتين، وسينتهي بانتصار إله النور أو الخير أهورا مازدا Ahura - Mazda في آخر الزمان، ولذلك تسمى الزردشتية احياناً باسم المازدية -Mazda

ism. وأطلق عليها الإسلاميون اسم المجوسية، والمجوسية اسم ديانة عبدة النار، وكان زرادشت قد اعتنق عبادة النار أيضاً، وانتشرت بيوت النار في كل أنحاء الإمبراطورية الفارسية، ومن ثم أصبحت المجوسية اسماً لكل الديانات الفارسية ومنها الزردشتية. وعندما تحدّث الإسلاميون عن الزردشتية صوّروها في صورة الملّة التي تدعو إلى التوحيد، كدأبهم حتى عندما تحدّثوا عن الفلسفة اليونانية، ومن ثم ظن المستشرقون أن هناك تشابهاً بينها وبين الإسلام، والحقيقة أن الزردشتية أشبه بالمسيحية، وكلاهما واضح فيه الغنوص، ولقد قضى عليها الإسلام في القرن السابع الميلادي، لولا بقايا من الزردشتيين فرّوا من فارس إلى الهند، ويعيشون في قسمها الشرقي وحول بومباي، ويُدْعَوْن البارسيين parsis، وهو تحريف لاسمهم الأصلي الفارسيين. وكان للزردشتية تأثير كبير في الطوائف الباطنية من قرامطة وحشّاشين وغيرهم، واعترفت بها البهائية وادّعت أنها عثرت في الزاندافستا على بشارات بظهور الباب البهاء. ويقال إن زرادشت مات مقتولاً في السابعة والسبعين من عمره.



مراجع

- Zend - Avesta, translated by J. Darmesteter in F. Max Müller ed., Sacred Books of the East.

- Zaehner, R.C.: The Dawn and Twilight of Zoroastrianism.



الزركلي

(١٨٩٣ - ١٩٧٦م) خير الدين بن محمود بن علي بن فارس، سوري الأصل، تجنّس بالجنسية السعودية، ومولده في دمشق، وتعلّم في بيروت وعلّم بها، واشتهر بمعجمه الموسوعي الأشهر «الأعلام» لمشاهير العرب والمستعربين والمستشرقين في مختلف المجالات، ومن ذلك الفلسفة. ولاحظنا فيه إسهابه في الكتابة عن أهل الشام وإقلاله فيما يخص المصريين، وحيثما يكتب عن النابهيين من المصريين فإنه ينسبهم إلى أصول غير مصرية، فإذا كان النابه مصرياً خالصاً أوجز عنه قدر الإمكان وحطّ من شأنه وقلّل من أهميته، ولم يورد عنه إلا النزر اليسير، وأهمل الكثرة الغالبة من أعلام علماء مصر وفنانيها ومفكريها وفلاسفتها، وهو ما ألفتُ النظرَ إليه وأنبه عنه.



زكى الأرسوزى

(نحو ١٩٠٠ - ١٩٦٨م) سوري، من مواليد اللاذقية، وتوفي بدمشق، فلسفته تاريخية، يقول بالبعث القومي، ويؤمن بأن التاريخ دورات، وأن الأمم تمر عبر تجارب وأزمان من الطفولة والشباب والكهولة، ثم لتعود دواليك، ولاتموت أبداً، وأن اللغة هي سجلّ الأمة، والأمة

العربية كانت من خلال لغتها، ويكون بعثها كذلك من خلال هذه اللغة، فالمعايشة للمفردات والمعانى من جديد تبعث الحياة فى الأمة وتعيدها إلى سابق أمجادها.

والأرسوزى من أسرة بورجوازية، وكان أبوه يشتغل بالمحاماة، وتعلّم فى أنطاكية وقونية وبيروت، واشتغل بالتدريس، ودرس الفلسفة فى السوربون، وكان من أساتذته **إميل برهييه وجورج دوماس**، وخاض الثورة على الاستعمار الفرنسى، وعندما ضمّت تركيا الإسكندرونة إليها هاجر من أنطاكية، وعانى طويلاً فى المهجر، وله الكثير من المؤلفات، منها «**العبقرية العربية فى لسانها**» (١٩٥٤)، و«**بعث الأمة العربية ورسالتها إلى العالم**» (١٩٥٤)، و«**الأمة العربية: ماهيتها ورسالتها ومشاكلها**» (١٩٥٨)، و«**اللسان العربى**» (١٩٦٣)، و«**الجمهورية المثلى**» (١٩٦٥). ويطلق **الأرسوزى** على تجربة الأمة العربية اسم **التجربة الرحمانية**، ومن رأيه أنها **أمة إلهية**، **وأمة رسالة وبلاغ**، ودورها فى تاريخ العالم ليس كدور غيرها من الأمم التابعة فى لسانها وروحها. حيّاك الله وأوسع فى رحمته لك!



الزروانية

Zurvanismo; Zurvanismus; Zurvanisme; Zurvanism

فلسفة أو ديانة المجوس عَبَدَة زروان، فهو الإله عندهم، ومنه خرج **أهرمن** (إبليس) **وهرمز** (جبريل)، والأول كان عندما شك **زروان** فى علمه واغتم أو اهتمّ لذلك، فكان **أهرمن** من الهَمّ أو الغمّ وجاء خبيثاً، والثانى حدث من علم زروان فجاء خيّراً، واتخذه بعض الناس إلهاً وعبدوه، وتقابل إله الشر وإله الخير، ثم تصالحا على أن تكون السلطة **لإبليس** على الأرض مدة ستة آلاف سنة، ولذلك فالناس فى البلايا والفتن والخزايا والمحَن إلى انقضاء المدة، ثم يعودون إلى النعيم الأول. وصارت **الزروانية** ديناً صريحاً فى عهد يزدجر الثانى فى الدولة الساسانية (٤٣٨ - ٤٥٧م).



الزعفرانى

وأصحابه يقال لهم **الزعفرانية**، وكان بالرى، ويتبع **الحسين بن محمد النجّار**، ومن رأيه أن كلام الله غيره، وكل ما هو غير فهو مخلوق. وكان يقول الكلب خيرٌ ممن يقول كلام الله مخلوق! فكان يناقض بآخر كلامه أوله! ويبدو أنه كان محباً للشهرة، وأنه كان يطبّق المَثلَ المعروف خالفْ تُعرَف. وبلغ من حبّه للشهرة أنه كان يكترى أناساً ليسبّوه فى مواسم الحَجّ ليسأل الناس مَن يكون هذا الذى يسبّونه؟ ولمّا توفى لم يكن أتباعه يأكلون الزبيب لأنه كان يحبه، فكيف يأكلون محبوبه؟ سفسطة!



الزنجانى «أبو عبد الله»

(١٨٩١ - ١٩٤١م) مولده ووفاته فى زنجان، وتعلّم بالنجف، وكان عضواً مراسلاً للمجمع العلمى العربى بدمشق، وله فى الفلسفة «بقاء النفس بعد فناء الجسد»، و«الفيلسوف الفارسى صدر الدين الشيرازى»، و«فلسفة الحجاب». وفلسفته إسلامية مثالية.



الزنجانى «عبد الكريم»

(١٨٨٧ - ١٩٦٨م) مجتهد شيعى إمامى من علماء النجف، ومولده ووفاته بها، وكان جَدّه قد هاجر إلى زنجان فنُسِب إليها. وله فى الفلسفة «إبن سينا»، و«الكندى»، و«دروس فى الفلسفة»، و«الوحدة الإسلامية والتقريب بين مذاهب المسلمين».



الزهاوى «جميل صدقى»

(١٨٦٣ - ١٩٣٦م) شاعر عراقى ينحو فى شعره منحى الفلاسفة، مولده ووفاته ببغداد، وكان أبوه مفتيها، وبيته بيت علم، وأصله كردى، وأجداده من السليمانية، ونسبة الزهاوى إلى زهاو وهى اليوم من أعمال إيران، وكان ينظم الشعر بالعربية والفارسية، وعلّم الفلسفة الإسلامية فى المدرسة الملكية بالآستانة، وكتب عن نفسه أنه كان يُسمّى «المجنون» فى صباه لطيشه الشديد، وأطلقوا عليه «الزنديق» فى شيخوخته. ومن مؤلفاته فى الفلسفة «الكائنات»، و«الجاذبية وتعليلها»، و«المجمل مما أرى»، و«الدفع العام والظواهر الطبيعية والفلكية» وترجمة «رباعيات الخيام»، وكان اختياره لهذه الرباعيات لمنحاها الفلسفى الواضح. وشعره كثير يناهز العشرة آلاف بيت. ويقول الزهاوى إن ما يكتبه شعراً أو نثراً هو أفكار فلسفية يتساءل فيها عن حقيقة وجوده: ماذا يكون؟ وما هو أن يوجد؟ ولِمَ هو موجود؟ ويؤمن الزهاوى بخلود النفس، فالموت لا يلحق إلا البدن، والنفس لا تموت، والموت ليس نهاية الوجود، وأجزاء بدنه التى يخترمها الموت تتفرق وتنتشر وتختلط بسائر أجزاء المادة الموجودة فى الكون، وأما النفس فلا تنعدم، وإحساسه بالوجود مستمر مع وجوده النفسى، وهذا الإحساس بوجوده لأنه إحساس قديم، وهو يستشعر أنه عجوز فى عمر الوجود، فهو أقدم من الجسد، أو أن نفسه أقدم من الجسد أو المادة، والمادة تُستَحدث وتتشكل ولكن النفس باقية ولها هويتها وتفرّدها. ولو كان الوجود مادة بحتة فماذا عن الفضاء، يقصد الخواء le vide - هل هو موجود أم غير موجود؟ والفضاء منذ كان فقد كان الزمان، وسيبقى ما بقى الزمان، بل إن الفضاء مستمر الوجود، والاستمرار هو الزمان. والزمان كالفضاء فسحة تعمّ كل الكائنات، فلا شئ إلا ويجرى عليه الزمان، والزمان يشمل الفضاء، والمادة أهم ما يبحث فيه الإنسان من مسائل الفلسفة، لأنه منها وعائد إليها، وكل الكائنات فى الوجود من

نوع المادة، والمادة تتمدّد فى الفضاء وتتحيّز. والأثير مادة تملأ الكون يتحرك فيها النور والحرارة. والحياة مظهر من مظاهر المادة، وهى قوة دافعة فى المادة، والموت رجوع الاحياء لحالة الجماد التى للمادة، والحياة فترة بين موتين، والإنسان المغتر مثله مثل سائر الحيوان كان قبل وجوده جماداً، وجماداً يستحيل بالموت، والموت تعطُّل للاعمال الحيوية، والكون يمر فى دورات من التعطُّل والجمود ثم الحياة، ثم التعطل والجمود، وما كان مستقبلاً يكون غداً حاضراً ثم ماضياً، ولا موت فى الحقيقة فى الزمان مهما طال أو قصر، والإدراك لا يكون إلا عندما تدب فينا الحياة، ثم يكون الموت بأن نستحيل مادة، ثم تستحيل المادة إلى أحياء، وإنما إذا عدنا لانتخطر حالتنا الاولى التى جرت عليها حوادث وجودنا فى دوراتنا الأولى، فإذا كان الواحد منا يعانى الفقر والمصائب فى دورة، فإنه سيجرّب التنعّم والراحة فى دورة أخرى، وهكذا تتراوحنا دورات من اليُسر والعُسر، والإيمان والإلحاد، والشك واليقين، والحرب والسلم، فلا يأسفَن أحَد على حاله ولا يفرحن، ومن منافع هذا الرأى أنه يوجب رأفة الناس بعضهم ببعض، ومعاونة الواحد بالآخر معاونة أتمّ، فتخفّ المصائب لاعتقادنا أن حال كل أحد فى بعض الادوار غير حاله فى أدوار أخرى وهكذا. وهذه هى المساواة الحقيقية التى طالما تمنّاها الفلاسفة ونشدها الفوضويون فلم يدركوها. وأنت عيْن غيرك، فالإنسان أو الحيوان ليس أجزاءه التى تتبدّل، فالإنسان أو الحيوان باقٍ مدة حياته، وموارده المؤلفة له فى تبدّل مستمر، وعينيتك ليست حركاتك، فعينيتك تخرج من بناء أجزائك وتدخل فى بناء أجزاء غيرك من المواد، وأنت باقٍ على حالك، والمحقَّق أنك اختلفتَ عما كنْتَ عليه قبل عشرين أو خمسين سنة مع أن عينيتك لم تزل موجودة، فإذا كنت عين الرجل الأول الذى كان قبل خمسين سنة مع التغيّر المُشاهَد فيك، فلمَ لا يكون الناس الذين يشبهونك عينك أيضاً؟ ويخلص الزهاوى أن يثبت بذلك وحدة الوجود. ويقول إن وجود الحياة على الأرض من طبيعة مواد الأرض، فهو له يأت محمولاً على ظهر الرجم من عوالم أُخَر، والحياة صفة لازمة للمادة لا تفارقها، ولا شك فى صحة مذهب النشوء والارتقاء. ويقول الزهاوى عن الاشتراكية إن فيها غلواً لانها تقتل الرغبة فى العمل والتبريز على الأقران فى معترك الحياة، والاشتراكيون يحلمون بالمساواة التامة وذلك تأباه الطبيعة فى الأشياء، والنزاع للبقاء سُنّةٌ فى الحياة. ومن شعره فى ذلك يخاطب نفسه:

يافؤادى عادِ من عاداك من بُعد الوداد

وإذا والَيْتَهُم يوماً فما أنت فؤادى

☆ ☆ ☆

أيها الناس وداعاً لكم منى وداعا

أيها الناس أنا اليوم جدارٌ يتداعى

☆ ☆ ☆

جمعوا من ساكنى الأكواخ أموالاً دثوراً

وأتوا فى جانب الأكواخ يبنون القصورا

☆ ☆ ☆

اجْعَل الباساء مقياساً لسرّاء الحياة

وانظر الأكواخ فى جنب القصور الشاهقات

☆ ☆ ☆

أيها الشبعان! ما قولك فى الناس الجياع؟

أتَرَى أنّ لَهُم فى أرضهم حقَّ المساعى؟

☆ ☆ ☆

أيها العدل لقد بان عزائى يوم بنتا

أنا أدعوك ولا تأتى فقل لى أين أنتا

☆ ☆ ☆

لا تَبن عنى مساءً عندما الشمس تغيب

فكلانا أيها الحقّ ببغدادَ غريب

☆ ☆ ☆

قتلوا الحق وواروه بعيداً ثم عادوا

ثكلتهم أمّهم ماذا بهذا قد أرادوا

☆ ☆ ☆

نبشوا القبر الذى كان به الحقُّ دفينا

وإذا الحقُّ به فى رَقْدة يُغضِى الجفونا

☆ ☆ ☆

عادةُ الدهر فلا تفرح ولا تحزن لحالى

هى أنْ تَبْيَضَّ أيامٌ وتَسْوَدَّ ليالى

☆ ☆ ☆

رضى الموت وما أنكر أن لاقى الحتوفا

هكذا يفعل مَن كان لَعَمرى فيلسوفا

● ● ●

الزهد

Ascetismo; Askese; Ascétisme; Asceticism

أسلوب فى الحياة يوجب على الآخذ به التنكر للدنيا والإعراض عن الشهوات. والزهد منه **الجزئى** حيث يعزف الزاهد عن الملذات ويتعهد نفسه بالفضائل، ومنه **الكامل** الذى يتجرّد فيه الزاهد من كل العروض ويعصم نفسه عن كل افتتان، ومنه **المتخفّف** الذى يستكفى فيه الزاهد من متاع الدنيا بالضرورى، ومنه **المتزمّت** الذى يُزهق فيه الزاهد فى نفسه كلَّ رغبة ويتجرّد عن كل أهل ومال.

وتُنسب أقدم الأخبار الزهد **لأهل الهند والصين**. وكان **الفيثاغوريون والكلبيون والرواقيون الإغريق** من الزُّهّاد، ونبّه **أفلوطين** إلى الجانب الزاهد من فلسفة **أفلاطون**. ووضع القديسون **أثاناسيوس، وجريجورى النيساوى، وأمبروز وأوغسطين** قواعد الزهد المسيحى فى

القرون الوسطى. ولا يوجد في الفلسفة الحديثة زاهد إلا شوبنهاور. وفي الإسلام كان النبيّ ﷺ إمام الزاهدين، فعن **أبي هريرة** انه «كان يمر بآل رسول الله ﷺ هلال ثم هلال لا يوقد في شيء من بيوته نار، لا لخبز ولا لطبيخ. قالوا: وبأى شيء كانوا يعيشون يا أبا هريرة؟ قال: بالأسْوَدَين: التمر والماء».

وكانت أقدم حركات الزهد في **الإسلام** ما رُوِى عن **أهل الصُفَّة**، وكانوا جماعة من فقراء المسلمين يمضون أوقاتهم في تفهّم القرآن، ويعيشون على ما يقدمه إليهم الميسورون من طعام، ولهذا أطلق عليهم اسم «**أضياف الإسلام**»، وفيهم نزل القرآن «**ولا تطرد الذين يدعون ربَّهم بالغداة والعشي يريدون وجهه**» (سورة الأنعام الآية ٥٢). وكان منهم **أبو ذر الغفارى، وسلمان الفارسي، وبلال بن رباح، وعمّار بن ياسر، وصُهَيب الرومي، وخبّاب بن الأرت**. وكان من أوائل الزهّاد من الصحابة **أبو الدرداء** (المتوفى سنة ٣٢هـ)، وهو القائل: «لو تعلمون ما أنتم راءون بعد الموت لما أكلتم طعاماً على شهوة، ولا شربتم شراباً على شهوة، ولا دخلتم بيتاً تستظلون فيه، ولخرجتم إلى الصعدات تضربون صدوركم، وتبكون على أنفسكم، ولوددت أني شجرة تُعضَد ثم تؤكل»؛ **وعمران بن الحصين الخزاعي** (المتوفى سنة ٥٢هـ)، وكان من أشد المسلمين صبراً على الآلام؛ **وأويس القرني** (المتوفى سنة ٣٧هـ) أعتَى الزهاد في الدنيا حتى كان يعيش على ما يلتقط من النَّوَى ويتصدّق بثيابه حتى لكان يجلس عرياناً؛ **والحسن البصرى** (المتوفى سنة ١١٠هـ)، وهو الذى عرف الزهد فقال: «إنّ رأسَ ما هو مُصلِحُكَ ومُصْلِح به على يدك: الزهد في الدنيا، وإنما الزهد باليقين، واليقين بالتفكّر، والتفكّر بالاعتبار، فإذا أنت تفكّرت في الدنيا لم تجدها أهلاً أن تبيع بها نفسك، ووجدت نفسك أهلاً أن تكرمها بهوان الدنيا، فإنما الدنيا دار بلاء ومنزل غفْلة».



زوبيرى «زاڤيير» Xarier Zubiri

أونطولوجي مسيحي، ولد في سان سباستيان (١٨٩٨) وتعلّم بروما ومدريد وفرايبورج، وعلّم بمدريد وبرشلونه، وترجم **هايدجر** إلى الاسبانية، وتتلمذ على **أورتيجا**، ووُصِف بانه **وجودى مسيحي**، وهو يقول: إن العلوم الطبيعية غير مُشبِعة، **والفلسفة هي** الوحيدة القادرة على إعطاء الإنسان نظرية في الوجود، وانه من خلال هذه النظرية التي لا يمكن للعلماء الوضعيين أن يقيموها من الوقائع الوضعية، يستطيع العلماء أن يحلّوا المشاكل التي يواجهونها الآن. وهو يضيف على فلسفة **هايدجر** **مبدأ الارتباط religation** من الفعل اللاتيني **religare** بمعنى يربط، وربما كان هو الأصل الذى اشتقت منه كلمة **دين religion**، والإنسان لم يُلْقَ به في الوجود كما يقول ملاحدة الوجوديين،

ولكنه مدفوع بشيء يُحسّه دائماً كالالتزام، يفرض عليه أن يختار وأن يحقق ذاته. وهذا الشيء هو الله الذى نرتبط به، وهذا الارتباط بالله هو أصل الوجود، وهو البناء الأونطولوجى للشخصية.



مراجع

- Zubiri : Ensayo de una teoria fenomenologica del juicio. 1944.

: Cinco lecciońes de filosofia. 1963.



زياد بن الأصفر

متكلم من الخوارج؛ وأصحابه يسمون الصُّفرية لأنهم صُفْر الوجوه لكُفرهم، أو أنهم الصُّفرية من الصِفْر لأنهم بلا دين، وهلك زياد سنة ٦٧هـ قال: يجوز التقية فى القول دون العمل، والمعصية الموجِبة للحدّ لايسمى صاحبها إلا بها، ولا يقال كافر إلا لصاحب ما لا حدّ فيه لعظمته كترك الصلاة والصوم.



زيد بن علىّ بن الحسين

متكلّم من الشيعة، وأتباعه هم الزيدية، ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة، ولم يجوّزوا ثبوت الإمامة فى غيرهم، وصاروا من المعتزلة لما تتلمذ زيد على واصل بن عطاء رأس المعتزلة ورئيسهم، وكان من مذهبه: جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل. وقد خرج عليه شيعة الكوفة عندما سمعوا هذه المقالة منه، وعرفوا أنه لايتبرأ من الشيخين، وسميت لذلك رافضة، وقتلوا زيداً وصلبوه سنة ١٢١هـ وانقسمت الزيدية إلى ثلاث طوائف هى: الجارودية والسليمانية والبترية.

●●●

زينون الكتيومى

Zenon aus Kition; Zénon de Citium; Zeno of Citium

(نحو ٣٣٦ - ٢٦٤ ق.م) ويسمّى زينون الرواقى لأنه مؤسس الرواقية، وكانت تُسمّى الزينونية، ثم سُمّيت الرواقية لأنه كان يحاضر تلاميذه فى أحد الأروقة، فسموا الرواقيين، ويسميهم الإسلاميون أصحاب المظلة، أو أصحاب الاسطوان.

وُلد زينون بمدينة كتيوم، من أعمال قبرص. وكان أبوه تاجراً يؤم أثينا ويشترى الكتب ليقرأها ابنه. وفى سن الثانية والعشرين قَدِم إلى أثينا واستمع إلى معلّميها، ويقال إن قدومه تصادف مع قدوم أبيقور والدعوة إلى فلسفة اللذة، فانبرى زينون يعارضها بالدعوة إلى الفضيلة بوصفها الخير الأوحد، وإلى قانون الطبيعة أو اللوغوس بوصفه القوة الفعّالة فى الكون. وكان زينون عكس أبيقور، خشن الطبع والخِلْقة، يأكل الطعام

نبعاً، ولا يشرب إلا الماء القُراح، ولا يبالي بالحر أو البرد أو المطر. ومن الصعب أن نميز إسهام زينون من إسهام تلميذه **إقليتوس**، أو خليفته على الرواقية **إقريسبوس**. ويقال إنه كتب «**الجمهورية** Politeia» يصوِّر بها دولة مثالية عالمية، ليس فيها قانون لأنها لا تعرف الجريمة، ولا تعرف الطبقات، ولا الدعة، ولا الكراهية، ويسودها الحب، وسكانها من الناس العاديين.



مراجع

- Diogenes Laërtius : Lives of Eminent Philosopers. vol. II, Book 7.



زينون الإيلي

Zenon von Elea; Zénon d'Élée; Zenon of Elea

(نحو ٤٩٠ - ٤٣٠ ق.م) تلميذ **بارمنيدس**، وُلد **بإيليا** جنوب إيطاليا على ساحلها الغربي، وكانت ثغراً ايونياً إغريقياً، ولا نعرف عنه سوى ما أورده **أفلاطون** من أنه وضع كتاباً واحداً يدافع به عن معلّمه ضد الفيثاغوريين، وأنه كان **أول من استخدم الجدل**، وساق حججه المشهورة ضد الكثرة **plurality**، والحركة **motion**، مؤدّاها: ١ - أن الكثرة إذا كانت حقيقية تَوَجَّبَ أن تكون كما هي لا تزيد ولا تنقص، لكنها إذا بقيت بدون زيادة ولا نقصان فإنها تكون محدودة وليست كثرة. ٢ - وإذا كانت الكثرة موجودة حقيقة فإنها تكون لا متناهية، بمعنى أنها كثرة آحاد، والآحاد تفصل بينها أوساط، والأوساط تفصل بينها أوساط، وهكذا إلى ما لانهاية.

واشتهر **زينون** بحُجحه **الأربعة** ضد الحركة، عرفت **الأولى** باسم **حجّة المضمار** أو حلبة السباق **the race - course argument**: مؤدّاها أن العدّاء لا يمكنه أن يصل إلى غايته إلا بقطع المسافة إليها، ونصف النصف وهكذا إلى ما لانهاية، واللانهاية ممتنعة، ومن ثم فالحركة ممتنعة. والحجّة **الثانية** تُعرَف باسم **حجّة أخيل the Achilles argument**: تفترض **أخيل** أمهر العدّائين يسابق سلحفاة، وأن السلحفاة متقدمة عليه قليلاً، فإذا أراد **أخيل** أن يلحق بالسلحفاة فإن عليه أن يقطع المسافة أولاً إليها، وهو لن يفعل أبداً، لأن عليه أولاً أن يعبر هذه المسافة إلى منتصفها، وأن يعبر قبل ذلك ربع هذه المسافة، وهكذا إلى مالانهاية. تماماً كما حدث في حُجة المضمار. والحجة **الثالثة** تُعرَف باسم **حُجّة السهم the arrow argument**: ومؤدّاها أن السهم لا يتحرك في مكان ليس فيه، ولا يتحرك كذلك في المكان الذي هو فيه، لأنه موجود في مكان مساوٍ له، وكل شيء يبقى ساكناً عندما يوجد في مكان مساوٍ لنفسه، والسهم الطائر يوجد دائماً في المكان الذي يتواجد فيه، ولذلك فهو ساكن دائماً. وتُعرَف **الحجة الرابعة** باسم **المجاميع المتحركة the moving blocks argument**،

وتسمى أحياناً حجة الملعب stadium argument: وتفترض ثلاثة مجاميع، كل مجموعة مؤلفة من وحدات أو نقط أربع، تُصطف فى توازٍ فى ملعب، الأولى ساكنة فى المنتصف، والثانية والثالثة متحركتان وتتجهان بسرعة واحدة فى اتجاه بعضهما عبر الساكنة، فإن النقطة الطرفية فى أى من المجموعتين المتحركتين تقطع المسافات بين النقاط المؤلّفة لها فى زمن هو نصف الزمن الذى تقطع فيه المسافات بين نقاط المجموعة الساكنة، فمع تساوى المسافة بين وحدات المتحركة ووحدات الساكنة، إلا أن الحركة تقطع الأولى فى نصف الزمن الذى تقطعه فيه الثانية، أى أن المسافة المتساوية نقطعها فى زمن (فى حالة المتحركة)، وفى ضعف هذا الزمن (فى حالة الساكنة)، فيكون نصف الزمن مساوٍ لضعفه وهذا خُلف، وإذن فالحركة وَهْم، كما أن الكثرة وَهْم كما سبق.

وحُجج زينون أغاليط، وكانت شهرتها لسخافتها، لكنها استثارت الفلاسفة فى ذاك الوقت للردّ عليها، وانبروا من ثَمّ يحللون معانى الامتداد والزمان والمكان والحركة.

أما الإسلاميون فعرفوا زينون، وقدّم لنا مبشر بن فاتك وصفاً طيباً لحياته، واعتبره مؤسس المدرسة الميغارية، وذكره الشهرستاني باسم زينون الأكبر، وكان زينون الإيلى يُدعَى فعلاً زينون الأكبر، ولكنه نَسَب إليه أقوالاً لم يقلها.



مراجع

- Lee. H.D.P.: Zeno of Elea







باب السين

ساباتيير «أوجست» Auguste Sabatier

(١٨٣٩ - ١٩٠١) أكبر اللاهوتيين الفرنسيين البروتستانت تأثيراً في الفكر الديني في أوائل القرن العشرين، وشهد له البروتستانت والكاثوليك بالنجاح في التوفيق بين مبادئ الدين ومقتضيات العلم. وكان معلماً للعقائد في ستراسبورج، وعميداً لكلية اللاهوت بباريس. أهم كتبه «معالم الفلسفة الدينية Esquisse d'une philosophie de la religion» (١٨٩٧)، و«نحو نظرية نقدية في المعرفة الدينية Essai d'une théorie critique de la connaissance religieuse» (١٨٩٩)، وأطلق على فلسفته اسم الرمزية النقدية، لأنه اعتبر الديانات والمعتقدات والمذاهب والنحل والأساطير الدينية محاولات رمزية للتعبير عن التجربة الدينية، بإظهار باطنها، والتعبير عن الأبدى فيها بالزمانى، وعن وقائعها الروحية بالصور الحسية، وهو تعبير تحكمه المستويات العلمية والفلسفية للعصر ولدى المتصدّين له، ومن ثم نجد من ناحية أن الرمزية الدينية القديمة تَقصُر عن إرضاء أهل العلم والفلسفة حالياً، لأنها لم تعد مواكبة للتقدّم العلمي والفلسفي، ومن ناحية أخرى فإن العلم والفلسفة مهما تقدما فإنهما لن يبلغا الحقيقة المطلقة، ولكن يطمئننا أن الله يعيش في وعى الإنسان وليس في المذاهب والأديان، وأن حاجة الإنسان إليه وتجربته الدينية هما خير برهان على وجوده، وأما العلم والفلسفة فهما وسيلتان صالحتان في مجالهما، كما أن الأديان تعابير رمزية نسبية.



مراجع

- Sabatier: Les Religions d'autorité et la religion de l'esprit. 1903.



سارتر «چان پول» Jean - Paul Sartre

أبرز المتحدثين باسم الوجودية الفرنسية في الفلسفة والأدب والمسرح والرواية. ولد بباريس سنة ١٩٠٥ وتوفى سنة ١٩٨٠، أبوه مهندس بحرى مات في الهند الصينية وسارتر في الثانية من عمره، وتزوجت أمه وهو في الحادية عشرة، وكفله جدّه لأمه وكان معلماً مشهوراً للغة الألمانية، وكانت مربيته ألمانية، وتخرّج من مدرسة المعلمين العليا، ولم يكن مبرزاً في الفلسفة، وأعاد السنة النهائية، واشتغل مدرسا ثانوياً للفلسفة بالأقاليم، وكانت سيمون دى بوفوار زميلته في الدراسة، وقرأ هوسرل فسافر إلى برلين وفرايبورج يتتلمذ عليه لمدة عامين (١٩٣٣ - ١٩٣٥)، وعاد مدرساً ثانوياً، واستُدعى للتجنيد، ولم يكن نظره ولا صحته تساعدانه على الجندية، ووقع في الأسر، ونُقل إلى معسكرات الاعتقال في ألمانيا، وعاد إلى باريس بعد توقيع الاستسلام، ولكنه انضم إلى المقاومة السرية، وشارك ألبير كامى وميرلو بونتى، وكان يكتب المنشورات السرية والمقالات

والرواية والمسرحية برؤية جديدة أذاعت الوجودية حتى أصبحت موضة باريس، واتخذت طابعاً سياسياً التزامياً، وكانت عَلَماً على أدب المقاومة والمواقف، أشهرها في الرواية «**الغثيان La Nausée**»، ورباعية «**دروب الحرية Les Chemins de la liberté**»؛ وفي القصة «**الحائط Le Mur**»، و«**الحجرة La Chambre**»؛ وفي المسرحية «**الذباب Les Mouches**»، و«**جلسة سرية Huis Clos**»، و«**المومس المحترمة La Putain respecteuse**»، و«**الأيدي القذرة Les Mains sales**»، و«**الشيطان والرحمن Le Diable et le bon Dieu**»، و«**سجناء ألطونا Les Sequestrés d'Altona**»، برز بها كداعية للحرية وخصم لدود للحزب الشيوعي، ومنحوه جائزة **نوبل** للآداب، ولكنه رفضها لأنه اشتم منها استغلال موقفه ضد الشيوعية، وأصدر مجلة «**العصور الحديثة Les Temps Modernes**»، وحاول إيجاد حركة سياسية جديدة تكون نواة لحزب يساري بديل عن الحزب الشيوعي، يستقطب به المثقفين والعمال، وأصدر صحيفة «**اليسار La Gauche**» كل أسبوعين، كانت منبراً للحرية وملاذاً للمضطهدين، ووقف من الإرهاب الفكري والتصفيات الجسدية في الاتحاد **السوفيتي** والمجر مواقف لاتُنسَى، ورغم أنه كان ضد بعض المواقف العينية للحزب الشيوعي، وضد بعض المفاهيم في **الماركسية**، إلا أنه كان يعتبرها **فلسفة العصر**، لأنها رؤيا الطبقة العاملة التي تتطور بسرعة وتسير نحو فرض نفسها.

وأخذ **سارتر** على الماركسية أنها تلغى **الذاتية** الإنسانية باسم النظرة الموضوعية، مع أن الموضوعية قيمة مطلقة يضيفها الماركسي على نظرته الذاتية. وأنكر عليها أن تجزم بوجود حركة **جدلية في الطبيعة**، بها يصير الجديد إلى ضده ليندمج في مركب آخر، مع أن المادة عاطلة وتعجز أن تخلق شيئاً بذاتها. واستنكر أن يكون **الجدل المادى** قانوناً عاماً يحكم الطبيعة والتاريخ والفكر، لأن ذلك يعنى أن التاريخ يتحقق خارجا عنا ودون حاجة إلينا. ويعتمد **سارتر** بشدة على النقد، ويستمد معظم أفكاره من الفلاسفة الذين يتعرض لأعمالهم بالنقد، ويكاد يقتصر تراثه الفلسفي على فلاسفة العقلانية والمثالية من **ديكارت** حتى **كنط**، ومن **هيجل** حتى **هوسرل** و**هايدجر**، ويبدو واضحاً تأثره العميق في مراحل حياته بهوسرل أولاً ثم **بهايدجر وهيجل**، وأخيراً **بكارل ماركس**. ولقد بسط أفكاره في كتب كانت معالم لتطورات ثلاثة في حياته، ففي الطور **الأول** كان سيكولوجياً ظاهرياً، نشر «تعالى الأنا **La Transcendence de l'Égo**» (١٩٣٦)، و«**نحو نظرية في الانفعالات Esquisse d'une théorie des émotions**» (١٩٣٩)، و«**الخيالي: السيكولوجية الظاهرية للخيال L'Imaginaire: psychologie phénoménologique de l'imagination**» (١٩٤٠). وفي الطور الثاني كان أونطولوجياً ونشر «**الوجود والعدم: بحث في الأونطولوجيا الظاهرية L'Être et le Néant: Essai d'ontologie**

phénoménologique ، (١٩٤٣)، و« الوجودية مذهب إنساني L'Existentialisme est un Humanisme ، (١٩٤٦). وفي الثالث كان وجودياً له ميول ماركسية، ونشر « نقد العقل الجدلي Critique de la raison dialectique » (١٩٦٠).

وتقوم سيكولوجية سارتر الظاهرية في الخيال والانفعال على اعتبار الانفعال ضرباً من الوجود الإنساني، وأنه ليس حالة شعورية داخلية، وليس شيئاً عارضاً كما يدّعي الفرويديون، لكنه حالة شعورية مرتبطة بموضوع خارجي. ويتناول علم النفس الوجود الإنساني في علاقته بالعالم الخارجي، كما هو في عدد من المواقف، في البيت، والعمل، والنادي، والمقهى، والمدرسة، والحرب إلخ. وهو مثلاً في الحرب يعادي شيئاً، ويقتضي منه انفعاله تجاه هذا الشيء ضرباً معيناً من السلوك يستهدف به تغيير حالة الموضوع محل عدائه. وهو يقتل ويدمر لأن من يقتله أو ما يدمره مشكلة بالنسبة له قد استعصى حلّها ولم يجد لها الحل إلا بالقتل والتدمير والإزالة. وسلوكه ضرب من السلوك المتخيَّل، لا يريد به حلّ المشكلة كما تُحَلّ المشاكل، لكنه يمارس به تجاهها سلوكاً كالسحر يفترض أن يحلها، يمليه عليه خياله، والخيال إنكار للواقع يتخيّل به صاحبه أن المشكلة غير موجودة، والخيال ليس إدراكاً للواقع، ومع ذلك فهو شعور بشيء، لكنه ليس شيئاً داخل الشعور، وإنما هو شعور بشيء غائب أتوهم أنه حاضر وموجود.

والوجودية ليست في الأصل مذهباً، بل إنها تتمرد على المذهب، لأنه لا يمكن أن يكون ثمة مذهب للوجود، فالوجود، بما هو، حياة وليس موضوعاً للتفكير، وقضايا الإنسان لا يمكن أن تكون معان مطلقة، بل هي مشاكل عينية، وفارق بين الموت مثلاً كموضوع وبين « إني أموت »، والأولى قضية عامة، والثانية مشكلة فردية، والفرد يقف مواجهاً للمعنى العام، والفرد ذات، والذات يقابلها العالم الخارجي والغير، والوجود في أصله هو وجود الذات المفردة وليس الوجود على إطلاقه، والإنسان يوجد أولاً ثم تتحدد ماهيته من بعد، فالوجود يسبق الماهية، وهو حرٌ في اختيار ماهيته داخل حدود النوع الإنساني، فهو لا يستطيع أن يختار أن يكون زهرة أو حصاناً. والاختيار هو اختيار لموقفه، أن يكون جباناً أو شجاعاً، عاملاً أو ثورياً، والحرية تُشعره بالمسئولية، ولأنها حرية كاملة فالمسئولية فيها كاملة. وتشمل الحرية الأفعال والعواطف. والاختيار فيه إعلاء لقيم ونبذ لقيم. وإعلاؤه لبعض القيم دون سواها دعوة للغير إلى أن يختاروا ما اختاره، فهو عندما يختار يشرّع ويقنّن، والقرار الذي يتخذه دعوة للغير كي يتخذوا مثْله، وهو يختار الصالح والخير لنفسه، وصورة الخير في ذاته دعوة للغير كي يتخذوها صورة للخير في ذواتهم، ومن ثم لا تكون مسئوليته تجاه ذاته وحدها، وإنما هو مسئول كذلك عن الآخرين، لأن مسئوليته تُلزِم الآخرين، وشعوره بهذه المسئولية يفجّر فيه الإحساس

بالقلق والهَمّ، وإزاء ذلك يجد الإنسان نفسه أمام حلّين، فإما أن يُلقى عن نفسه المسئولية، ويتنازل طوعاً عن حريته، ويختار ما يختاره أغلب الناس، ويخضع لعُرفهم، ويتآلف مع قيَمهم وتقاليدهم، وإما أن يقبل المسئولية، ويتقبّل حريته، ويختار لنفسه وللآخرين، ويكون مسئولاً عن نفسه والآخرين. وصاحب الاختيار الاول هو «النذل»، وصاحب الاختيار الثانى هو «الغشّاش». ووجود الغشّاش ممتلىء خصب، وهو يحسّ حيال امتلائه بالغثيان، لأن وجوده رغم امتلائه زلق غير محدد، وهو قد يهرب من غثيانه إلى العلم يريد به أن يثبّت الوجود ويحدّده، أو إلى السِحْر، حيلة مَن يعجز عن تثبيت غير المستقر، ويفترض المطلق بعينه على غير المحدود بحدود، أو إلى الجنون يلغى العقل الذى يرفض إلا الحدود والمعايير. ولكن الغشّاش يرفض العلم، ويسخر من السحر، ويتأبّى على الجنون، ويواجه الوجود، يقابله بذاته، ويثير الناس بنبذ قيمهم وتقاليدهم، فلا قيمة إلا لما تصدره ذاته، ولا فكر إلا ما يفكر فيه أناه، ولذلك يحس **القلق والغثيان** اللذين لا يمكن أن يعانيهما النذل الخاضع. والأشياء فى **الغثيان** تكبر أو تصغر، وتتفلطح أو تتكوّر، وهكذا الوجود، لا ثبات فيه، والثبات هو ما نفتعله له، أو ما يفترضه الأنذال. أما الوجود فهو بلا شكل، ولا حدود، ولا رائحة، ولا طعم، والزمان بلا ماض ولا مستقبل، والحاضر زلق يفر من بين أيدينا ولا تمسكه عقولنا.

أجَل! الإنسان موجود، وكذلك الطاولة التى يكتب عليها. ولكن وجود الإنسان يختاره، فهو **وجود له أو وجود لذاته**، والطاولة لا تختار وجودها، فالإنسان يختاره لها، ووجودها لذلك **وجود ليس لذاته، ولكنه وجود فى ذاته**. ووجود الطاولة لا يخلق قيمة، بل الإنسان يخلقها لها، والإنسان هو خالق القيم، والوجود لذاته يخلق ويُضفى ويَهب ويَمنح. وعندما يعى الإنسان ذاته ووجوده يحسّ بالنقصان، وقبل أن يعى لم يكن هناك نقصان، وهو نقصان لأنه يريد أن يكون ما ليس هو الآن. والأشياء لا تعى النقصان، ووجودها كامل. والإنسان يريد أن يكون وجوده كاملاً كوجود الأشياء، أى أن يكون وجوداً فى ذاته، وهذا مستحيل. لأنه لا يمكن أن يكون شيئاً وأن يعى فى نفس الوقت الأشياء، ومع ذلك يَتُوق الإنسان أن يكون موجوداً فى ذاته، إلا أنه لا يحقق ذلك أبداً، لأن ذاته دائمة الفرار منه. وبُعدُها عنه لازمةٌ من لوازم الوجود، بل نقيضةٌ للوجود، ومَرَضٌ للإنسان. والإنسان يحاول أن يلحق بذاته الهاربة. ويقضى على مرضه ونقصه، وفى محاولته يختار بين الحلول، ويُؤثر وينبذ، والنبذ عدم. **والعدم** لازمة أخرى للوجود، لكن حتى ما يختار مآله العدم. **والحرية** هى اختيار العدم، والوجود وجود للعدم، لكن رغم أن ما تختار مآله العدم، فحرية اختيارك تجعلك **مسئولاً** عما اخترت. والمسئولية تدفع إلى العمل، والعمل هو الإنسان، والإنسان هو أفعاله، والإنسان يفعل ليستكمل النقص فى الوجود، لأن الوجود الخارجى وجود فى ذاته لا

يعى وجوده، والإنسان يريده وجوداً لذاته يعى وجوده، ومحاولته غرور الغرور وعبث.

ورغم ان الإنسان موجود لذاته، لكنه موجود مع الآخرين، وعندما يراه الآخرون يحسّ الخجل، وخجله مصدره نظرة الآخرين التي تجعله مجرد شيء بالنسبة لهم، وتحيله موضوعاً لنظرهم، ومن ثم فالوجود مع الآخرين وجود صراع، يصارعهم ويصارعونه حتى لا يستحيل أحدهما موضوعاً للآخر ويسلب الآخر وجوده، ويتبادل الاثنان النظرات، وبذلك يستحيل الاثنان ذاتاً وموضوعاً، وبين وجودى كما اعيه، ووجودى كما يعيه الغير، فاصلٌ هو حرية الغير، والغير يمارس حريته تجاهى بأن يعلو عليّ، وعلوّه يسلبنى إمكانياتى ويميتها، ويجعله سيد موقفى، ومع ذلك فوجود الغير لازم لوجودى، لأنه يرى ذاتى موضوعاً له، وانا ارفض ذاتى موضوع الغير، ورفضى لها رفضٌ لوجود الغير، ولكن ذاتى موضوع الغير هى صلتى بالغير، وهى حريتى، لان عدم انصهارها فى وجود الغير دليلٌ على استقلالى ووجودى، وهى وجودى الخارجى، وانا لذلك أرفضها واريدها فى نفس الوقت، كما أرفض الغير واريده فى نفس الوقت، فالغير هو الجنة والجحيم معاً.

ووجود الأشياء أو الوجود فى ذاته، وجودٌ هو مجموع ظواهره، فوجود الطاولة لا يحيل إلى جوهر آخر، ولكنه نفسه وليس له داخل وخارج، بل هو كتلة فيها الداخل والخارج، والعدم لا ينفذ إليه.

ووجود الإنسان أو الوجود لذاته، وجودٌ له داخل وخارج، فالإنسان له ذات، وهو قد يتحول إلى ذاته بأخذ منها أو يضيف إليها ويثريها، فهو سلب وإضافة لهذه الذات. والوجود لذاته هو الوعى، وهو وجود يمكن ألاّ يكون، فهو كالحادثة سواء بسواء، يوجد بلا سبب ويعيش الحياة عن ضعف حيال الحياة ويموت بالصدفة.

ولقد حاول سارتر فى المرحلة الثالثة من تطوّره أن يوفّق بين الوجودية كما أعلنها فى «الوجود والعدم» والماركسية بوصفها فلسفة ثورية أو فلسفة فعل، ورفّض ديالكتيك الطبيعة أو الجدل المادى الذى قال به إنجلز، وربط سارتر الجدل بالإنسان، وجعله جدلاً إنسانياً، فرغم أن الإنسان موجود مادى يعيش فى وسط مادى، إلا أنه موجود يريد باستمرار أن يؤثر فى المادة بالمادة، ليستحدث تعديلات فى النظام الكونى، ويفجّر مواقف جديدة يحرّك بها التاريخ، بحيث يرتبط الاثنان، الإنسان والمادة، أو الفكر والوجود، فى واحدية مادية تميّز الإنسان بنشاطه الإنتاجى أو المادى فى العالم، وتحيل التاريخ إلى تاريخ علاقة الإنسان الحيّة بالمادة. ومع افتراض أن حركة الطبيعة جدلية، إلا أن الإنسان هو الذى يطبعها بطابعه، ومن ثم فالمادية التى تقول بها الوجودية ليست سوى المادية التاريخية، وليس الجدل الذى تقره سوى الجدل التاريخى، حيث تسعى الوجودية لفهم الإنسان فى كل مواقفه ولا تتوقف عند مجرد مواقفه الاقتصادية، وتتجاوز حاضره إلى المستقبل، وتصف الإنسان بأنه مشروع دائم، وأنه لا يحقق ذاته أبداً، وأنه دائم

الخروج من ذاته ليجعلها على المادة ويطبعها بطابعه الإنساني، وليحيلها إلى أشياء وأدوات إنسانية. وهذا البُعد الإنساني تُسقطه الماركسية، وتقتصر على التعامل مع الإنسان كموضوع علمي، ومن ثم تستحيل إلى أنثروبولوجيا لاإنسانية. لكن الوجودية بإدراكها للبُعد التاريخي للوجود الإنساني تهيء الفرصة أمام إقامة أنثروبولوجيا فلسفية، أساسها **عقلي جدلي** يحاول أن يلمّ بحقيقة الإنسان، ويدرك انها حقيقة متغيّرة لا تتوقف عن الصيرورة، تحاول أن تتجمع باستمرار في صورة حقيقية تاريخية، وأن الإنسان هو الذي يصنع تاريخه، وأنه دائم التجاوز لمواقفه، وأنه لاوجود لأى قانون خارجي أو قوة علوية تفرض إرادتها على التاريخ الإنساني، ومن ثم يرفض **سارتر** الحتمية الاقتصادية الماركسية، ولا يقر بأن الناس مجبرون اقتصادياً وحضارياً ببعض الظروف المادية، ويرفض الجبرية الماركسية التي لا تدع مجالاً للوعي الفردي، لكنه يعترف بأن الوجودية لن تهزم الماركسية، ولن تخرجها من الساحة، ولا أمل للوجودية أن تفرض نفسها كمذهب عصري، لأن **الماركسية** هي الفلسفة العصرية الوحيدة التي تلبي حاجة الطبقات المضطهدة، والعمال بصفة خاصة، لأنها فلسفة ثورية تستحدث تغييرات جذرية في نظم الملكية والإنتاج والتوزيع، ولأنها تدعو لعمل وتجمل من العمل والفكر شيئاً واحداً، لكن الوجودية يمكن أن تساعدها، بأن تخرجها من حصار المادية والحتمية، بأن تفسح الوجودية مكاناً داخل الماركسية للحرية الفردية. وأن تكون مع الماركسية فلسفة واحدية للطبقة العاملة.

والآن ما رأى **سارتر** بعد اندحار الماركسية في أوروبا الشرقية؟ وما رأيه بعد اندحار الماركسية في أوروبا الشرقية؟ وما رأيه بعد انحسار موجة المدّ الوجودي؟ فلقد وَضُح أنه لا أمل مع الماركسية بوضعها الشمولي الذي هي عليه، وكذلك مع الوجودية بكل سلبياتها التي هي عليه!



مراجع

- Jeanson: Sartre par lui - même.
- R. Lafarge: La Philosophie de Sartre.
- Ayer A. J.: Novelist - philosopher: J.P. Sartre. Horizon vol. 12.
- Spieglberg, Herbert : The Phenomenology of Jean Paul Sartre.
- Warnock, Mary: The Philosophy of Sartre.
- جان بول سارتر: حياته وأدبه وفلسفته: دكتور عبد المنعم الحفني.
- الوجودية مذهب إنساني: جان بول سارتر ترجمة دكتور عبد المنعم الحفني.
- ثلاث مسرحيات لسارتر: سجناء الطونا، والشيطان والرحمن، والممثل كين - ترجمة دكتور الحفني.
- الوجود والعدم: ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوي.
- نقد العقل الجدلي: ترجمة دكتور الحفني.



ساطع الحُصْرِي

(١٨٨٠ - ١٩٦٨) ساطع بن محمد هلال بن السيد مصطفى الحصري، فيلسوف القومية العربية وأكبر دعاتها. سوريّ من حلب، وُلد

بصنعاء وتوفى فى بغداد، وله المؤلفات العديدة، منها: «آراء وأحاديث فى الوطنية والقومية»، و«محاضرات فى نشوء الفكرة القومية»، و«دراسات عن مقدمة ابن خلدون»، و«العروبة أولاً»، و«الإقليمية: جذورها وبذورها»، و«العروبة بين دعاتها ومعارضيها»، و«دفاع عن العروبة»، و«حول الوحدة الثقافية العربية»، و«ماهى القومية» إلخ.

كان تعلُّم ساطع بتركيا، واشتغل بالتعليم فيها، وفى سوريا، والعراق ومصر، وشَغَل ارفع المناصب فى جامعة الدول العربية، وعاش ونذر نفسه لقضية الوحدة العربية، وكتاباته فى القومية تظهره أكثر ثقافة ووعياً من ماتسينى فيلسوف القومية الإيطالية. وهو يقول: اعتقد جازماً ان الوحدة العربية لازمة لحفظ كيان الشعوب العربية، كما اعتقد أنها مطلب طبيعى بالنسبة لحياة الامة العربية وتاريخها الطويل، ولا اشك يوماً أنها ستحقق يوماً من الايام». ويقول: كثيراً ما يسالوننى ما هى الطريقة العملية لتحقيق الوحدة العربية، فانت تتكلم عن القومية العربية أو تدعو إلى الوحدة، ولا تقول لنا ما هى الوسائل العلمية لتحقيق ذلك؟ واعتقد ان اول ما يجب عمله فى الاحوال الحاضرة هو إيقاظ الشعور بالقومية العربية وبثّ الإيمان بوحدة هذه الامة، فعندما يستيقظ هذا الشعور تمام اليقظة، وينتشر هذا الإيمان، ويرسخ في النفوس تمام الرسوخ، تتضح السُبل، وتتمهد الطرق أمام الوحدة العربية، وتزول العقبات، وتنهار العوائق. ولكن إذا بقى الشعور بالقومية العربية على ما هو عليه من الضآلة، والإيمان بوحدة الأمة العربية على ما هو عليه من الضعف، تبدو آتفهُ العوائقُ بمثابة العقبات التى لا يمكن اقتحامها، فتتوقف الجهود أمام أولى الصَدَمات، وتنهار العزائم أمام أصغر المشاكل. ولذلك فأنا أسعى على الدوام وراء إيقاظ الشعور بالقومية، وبثّ الإيمان بوحدة الأمة العربية. ويقول: وعلى كل واحد منا أن يؤمن أصدق الإيمان بأن الوطن العربى يمتد من المحيط الأطلسى إلى الخليج العربى وجبال زاجروس، ويشمل جميع البلاد التى يتكلم أهلها اللغة العربية». ويقول: ومن الغريب أننا ثرنا على الإنجليز والفرنسيين الذين استولوا على بلادنا وحاولوا استعبادنا، وكررنا الثورات الحمراء، وواصلنا الثورات البيضاء لعدة عقود من السنين، وقاسينا وتكبدنا الخسائر، وضحينا بالارواح، فلما قررنا أخذنا نستقدس الحدود التى كانوا قد أقاموها فى بلادنا بعد أن قطعوا أوصالها، ونسينا ان تلك الحدود إنما كانت حدود الحبس الانفرادى والإقامة الجبرية التى كانوا قد فرضوها علينا». ويقول: إن جيل الامس - جيل الشيوخ مثلى - كانت تتنازعه التيارات العديدة التى تدفعه وتجذبه إلى اتجاهات مختلفة تبعده عن الاتجاه القومى، مثل التيارات والنزعات التى كانت تُعرَف باسم الجامعة العثمانية، والجامعة الإسلامية، والرابطة الشرقية، وكان ابناء ذلك

الجيل فى حاجة إلى التغلب على تلك التيارات القومية القديمة، لكى يتوصلوا إلى الإيمان بالقومية العربية. وأما الجيل الحاضر - جيل الشباب، فما يزال يتعرّض لتأثيرات مختلفة تنازع إيمانه بالقومية العربية، بل وتعاديه. وهناك النزعات الإقليمية، والنزعات العالمية، وكلها نزعات تزدرى الوطنية والقومية، فضلاً عن التيارات التى تعادى القومية العربية تحت ستار الدين دون أن تقدّر حقائق الدين تقديراً صحيحاً». ويقول: بلاد العرب ليست الجزيرة العربية وحدها كما يزعم البعض، ولكنها جميع البلاد التى يتكلم أهلها اللغة العربية، وكل من ينتسب إلى البلاد العربية، ويتكلم العربية فهو عربى، مهما كان اسم الدولة التى يحمل جنسيتها وتبعيتها بصورة رسمية، ومهما كانت الديانة التى يدين بها، والمذهب الذى ينتمى إليه، ومهما كان أصله ونسبه وتاريخ حياة أسرته. والعروبة لا تختص بأبناء الجزيرة العربية، ولا بالمسلمين وحدهم، فكل من ينتسب للبلاد العربية ويتحدث العربية فهو عربى، سواء كان مصرياً أم كويتياً، أم مغربياً، وسواء كان مسلماً أم مسيحياً، وسواء كان سُنّياً أم جعفرياً، أم درزياً. وسواء كان كاثوليكياً أم أرثوذكسياً أم بروتستنتياً». ويقول: أعتقد أن اتحاد الأقطار العربية سيكون - ويجب أن يكون - على أساس النظام الفيدرالى. ولا شك فى أنه سيحدث اندماج تام بين بعض الأفكار، ولكن لا أعتقد أن ذلك سيكون عاماً. ويجب أن تُستبعد فكرة قيام إمبراطورية مركزية، لأن مثل هذا النظام لا يتلاءم مع حاجات العصر، ولا يضمن المصالح الحقيقية للشعوب، وأرى ضرورة تخليص الدول العربية من المركزية التى اعتادتها، والاعتماد على المجالس البلدية والمحلية فى إدارة البلاد، فعدم تقدّم الحياة الديموقراطية الحقيقية يتأتى بالدرجة الأولى من اهتمامنا بالانتخابات النيابية وحدها، وعدم تقديرنا لوجوب الاهتمام بالمجالس المحلية». ويقول: الأمة العربية ليست شاذة عن سائر الأمم فى الاتفاق والانشقاق، ولا تُبنَى طبائع الأمم على وتيرة واحدة على مرّ العصور، والماضى لا يقيّد الحاضر أبداً، ويجب أن نتخلص من نزعة الاشتغال بالماضى، وأن نُقلع عن الالتفات إلى الوراء، فلا يجوز أن نبرر مساوئنا الحالية بنقائص أسلافنا» ويقول: إنى أحذر المصريين من أن يفكروا فى جعل شئون إفريقيا أو البحر الأبيض المتوسط محوراً لسياستهم الداخلية والخارجية. والمصريون بأجمعهم يتكلمون ويتخاطبون ويتفاهمون باللغة العربية، ومن ثم فهم عرب بهذا الاعتبار، ولا مبرر للتساؤل إذا كانوا عرباً جنساً ودماً، ولأنه من الحقائق الثابتة أنه لا يوجد على الأرض أمة ينحدر جميع أفرادها من أصل واحد. والقائلون من المصريين بالنزعة الفرعونية فلا أحد ينكر فضل الحضارة الفرعونية، وافتخار المصريين بها لا يتعارض مع افتخارهم بحضارتهم العربية. وإنما يجب مكافحة الإقليمية كمكافحة

الاستعمار». ويقول: لقد نسينا ونحن ننظر إلى التاريخ العثماني أن لنا قومية خاصة مختلفة عن قومية الأتراك وسائر المسلمين. والفرنسيون استعملوا ناسيوناليزم **nationalisme** بمعنى غير معنى القومية، وأصبحوا يقصدون منها الوطنية، والمشكلة أن العرب يقرأون عن القومية في المراجع الأجنبية فيظنون أنها تعني ذلك، والأسلم من ثم تسمية القومية **ناسيوناليتارزم nationalitarisme**. وأن يترك اسم **ناسيوناليزم** للوطنية». وأسس **القومية** هي اللغة والتاريخ، **فاللغة** هي أسّ الأساس في تكوين الأمة، وأشهر من نادى بذلك الفيلسوف الألماني **هيردر** (١٧٤٢ - ١٨٠٣م)، واللغة القومية عنده بمثابة الوعاء الذي تتشكل به وتحفظ به، وتنتقل بواسطته أفكار الشعب. والشعب يبعث قلبه في لغته. وفي اللغة تكمن كل ذخائر الفكر والتقاليد والتاريخ والفلسفة والدين، وتتحرك كل روحه. واللغة عند الفيلسوف الألماني **فيخته** عامل بناء للقوميات، وهي السبيل لبعث الأمة ونهضتها. والقول بأن دولة مثل سويسره تجمع بين ابنائها وحدة قومية رغم اختلاف لغاتهم، يتجاهل أن سويسره **دولة** وليست امة **والأمة** بما انها كذلك في حاجة للغة واحدة تزيدها تجاوباً وتماسكاً، فتكون اللغة موحِدة (بكسر الحاء). وإذا كانت اللغة هي الروح والحياة للامة، فإن **التاريخ** هو الوعي والشعور. والامة التي تحافظ على لغتها وتنسى تاريخها بمثابة فرد فاقد للشعور، وإهمال التاريخ القومي بمثابة الاستسلام للذهول. والتاريخ ينبغي أن يدرّس في المدارس بنزعة تربوية قومية. وليست مشيئة السكان هي التي تحدد وحدة الأمة، لان الامة لاتصنعها المشيئة، ولاتصنعها وحدة المصالح الاقتصادية، وليست وحدة الدين، وإنما كل ذلك عوامل مساعدة، والأهم هما هذان العاملان: **وحدة اللغة، ووحدة التاريخ**، فكم من دول شاءت الوحدة وفشلت لأنها ينقصها عاملا اللغة والتاريخ، وكم من شعوب محرومة اقتصادياً ولكنها كانت تتحرق شوقاً للوحدة بسبب مشاعر الانتماء عندها، وإندونيسيا مثلاً دولة إسلامية ولكنها لاتطلب الوحدة مع العرب بسبب الدين، غير أن الدين مع ذلك له تأثيره على القومية عن طريق اللغة التي يتعبّد بها الناس، لأن اللغة هي أساس القوميات. وأيضاً فإن **وحدة الأصل** ليست من المقومات الأساسية لتكوين الامة، فكل أمة ليست خالصة الأصل، وليس الشعور القومي وليد أن الناس من أصل واحد، وإنما هو وليد الروابط الاجتماعية والاشتراك في اللغة وفي التاريخ. وليست **الأرض المشتركة** أساس القومية، فالقبارصة اليونانيون يشتركون في قبرص مع الأتراك، ولكنهما لا يصنعان قومية قبرصية، وما يزال القبارصة اليونانيون ينتمون إلى اليونان، بينما القبارصة الاتراك ينتمون لتركيا. **والأمة** كائن اجتماعي لها حياة وشعور، وحياتها لا تتقوّم أساساً إلا باللغة والتاريخ. والقومية العربية ليست قومية **شوفينية** (عدوانية) ولا

استعلائية، ولكنها قومية مسالمة تعرف حقوقها وواجباتها تجاه سائر القوميات. ولم تكن القوميات الأوروبية **شوفينية** ولا استعلائية وإنما الذى كان كذلك هو **الاستعمار**، والحركة الاستعمارية لم تظهر في وقت ظهور القوميات، ولم تتواكب معها.

رحم الله **ساطع الحصْرى** وأثابه خالص الثواب بقدر ما أخلص لأمته!



مراجع

- ساطع الحصرى: دكتور محمد عبد الرحمن برج.



الساعاتى «أحمد»

أحمد فوزى، من أهل دمشق، كرديّ الأصل، توفى نحو سنة ١٩٣٠م، مؤلفاته أغلبها رسائل، منها «**مشكاة العلوم والبراهين فى إبطال أدلة الماديين**»، و«**الإنصاف فى دعوة الوهابية وخصومهم لرفع الخلاف**»، و«**البرهان فى إعجاز القرآن**»، وفلسفته مثالية إصلاحية.



سافوناروﻻ «جيروﻻمو» Gerolamo Savonarole

(١٤٥٢٠ - ١٤٩٨م) الأصولى الإيطالى، وكان حنبلى النزعة، صاحب دعوة عريضة لأن يحكم الناس بالإنجيل، ويعتبر **أول داعية للثيوقراطية** فى العالم المسيحى، ومعنى **الثيوقراطية** حكومة رجال الدين، وكان **سافوناروﻻ** أول من بدأ حركة الإصلاح الدينى فى إيطاليا، وأول من هاجم الكنيسة لاهتمامها بالطقوس والشعائر وليس بالروحانيات.

وُلد **سافوناروﻻ** فى فيرارا من أسرة بورجوازية. وبث فيه جَدّه احتقار الدنيا، فدخل دير الدومينيكان وسنه ٢٢ سنة. وعاب على النظام الدراسى به إقبال الرهبان على دراسة الفلسفة والإنسانيات. وكان يعظ الناس وعظاً مؤثراً كان يبكى فيه حتى سَمّوه **البكّاء**. وعنده أن **العلم** بدايته ونهاية الإلهيات. واجتمع حوله «**غلمان الفرير**»، وهم شباب فلورنسا وصبيتها وقد حوّلهم إلى جماعات أخلاقية، يفرضون التزمت، ويلعنون الموسيقى، ويقصّون الشعور، ويُقسرون النساء على أن يقرْن فى البيوت، ويفضّون الخلافات، ويجمعون الصدَقات. وما أشبههم **بالحنابلة** عندنا عندما كانوا يأتون نفس الأفعال: فكفّروا المجتمع. وحرّم **سافوناروﻻ** الربا، وأنشأ بنك التّقْوى. وكان يعلّق الزناة ويحرقهم، ويغلق الحانات والمواخير، ويحرّم الرق، ويطبّق شريعه التوراة حتى لقّبوه **باليهودى**. وله كتابان «**رسالة إلى كل مسيحى**»، و«**المواعظ**»، يخلط فيهما بين الدين والسياسة، وينذر الناس على طريقة أسفار التوراة، وكان صبْيته يسيرون فى الشوارع هاتفين «**عاش المسيح ملكُنا**»، ونقشوا الشعار على قصر الحكومة، وكان يقول فى **أرسطو**: ما نفعُ **أرسطو** إذا كان لا يستطيع أن يُثبت حتى وجود الروح؟»، ويقول عن **أفلاطون**:

إن أية امرأة عجوز جاهلة تعرف عن الإيمان أكثر مما يعرف أفلاطون». وكان يرى في الفلسفة العدو الأول للدين، وأنه لا مُصالحة بينهما أبداً. ويعيب على التربية إنها تتجه إلى توجيه العقول والنفوس بحسب أقوال فيرجيل، وهوراس، وشيشرون، وأفلاطون، وأرسطو، وبترارك. وعرّف القومية أنها قومية الدين لا الوطن، وطالب بالعودة إلى نقاء وطهارة وصفاء وبساطة المسيحية الأولى ومجتمع الإخوان في الدين. وعنده أن الإيمان وحده لا يكفي، فلابد من أن يُصدقه العمل.

ونقد صدر قرار البابا بحرمانه، وقبضوا عليه بعد مداهمة لمدير وحصاره. وحوكم وعُذّب مدة أربعين يوماً، وقضوا بإعدامه، وأُحرقت جثته مع راهبين من أتباعه. ومات شهيداً في السادسة والأربعين من عمره، رحمه الله، وكانت جريمته جريمة رأى!!



السامرة Samaritains; Samaritans

فرقة يهودية، تغالى في الطهارة أكثر مما يفعل اليهود، أثبتوا نبّوة موسى، وأنكروا مَن بعده من الأنبياء من بني إسرائيل، وتفترق إلى دوستانية وكوستانية، والأولى تؤمن بالثواب والعقاب في الدنيا، والثانية تؤمن بالآخرة والثواب والعقاب فيها. وقبلة السامرة جبل جرزيم بين القدس ونابلس، وقالوا إن الله أمر داوود ببناء بيته عند الجبل، وهو الطُور الذى كلّم الله موسى عليه، ولكن داوود تحوّل إلى إيلياء وبنى البيت فوقه فَظَلَم. والسامرة تتوجه إلى تلك القبلة دون سائر اليهود، ولغتهم غير لغة اليهود، ويزعمون أن التوراة كانت بلسانهم، وأنها أقرب اللهجات للعبرانية، ثم نقلت التوراة إلى السريانية.



سانتايانا «جورج»

George Satntayana

(١٨٦٣ - ١٩٥٢م) أمريكي من أصل أسباني، ولد بمدريد وتعلّم ببوسطن وهارڤارد، وبعد تخرّجه درس لمدة سنتين بألمانيا، وحصل على الدكتوراه من هارڤارد فى لوتسه، وعاش لفترة في انجلترا وفرنسا، واستقر أخيراً فى روما (١٩٢٥) ولجأ إلى أحد الأديرة خلال الحرب العالمية الثانية، وظل به حتى وفاته. أهم كتبه «معنى الجمال The Sense of Beauty» (١٨٩٦)، و«حياة العقل The Life of Reason» الذى أعطاه عنوان «أطوار التقدم الإنساني The Phases of Human Progress» (في خمسة مجلدات ١٩٠٥ - ١٩٠٦)، و«المذهب الشكّي والإيمان الحيواني Scepticism and Animal Faith» (١٩٢٣)، و«عوالم الوجود Realms of Being» (في أربعة مجلدات ١٩٢٧ - ١٩٤٠). وفلسفته مزيج من الشك والواقعية والمثالية والطبيعية، فهو شاك لانه يعتقد بانه ما من شيء يمكن البرهنة على وجوده، وأن كل ما لدينا من معتقدات عن

الوجود إنما هو نوع من الإيمان لا أساس له يسميه **الإيمان الحيواني**، ومع ذلك فقد اقتضت الحكمة أن نعوّل عليه ونأخذ به. وهو واقعي لأنه يعترف بالوجود المادي للعالم، وهو وجود موضوعي أي في الزمان والمكان، لكن إدراك الإنسان لا يكون إلا لصفات الأشياء الظاهرة والممكنة. وهذه الصفات يسميها «**الماهيات**» لأنها موجودة في العقل، ومن ثم فهو **مثالي**، ومثاليته تذهب إلى أن للماهيات وجوداً مستقلاً عن وجود المادة ولا يرتهن بها، وأن جُماع الماهيات يكون ماهية واحدة هي «**الموجود الخالص pure being**»، ويصف **الحقيقة** بأنها الحقيقة عن المادة أو عمّا هو موجود، إلا أنها مستقلة عن المادة لأنها جُماع ما نستطيع وما لا نستطيع الإلمام به من الواقع، فالحقيقة لازمانية ومستقلة عن كل إيمان، ولا توجد حقائق ضرورية، وحتى حقائق الرياضيات فلأنها تصف العالم المادي فهي عارضة. ويقول **سانتايانا** بالروح، ويصفها بأنها الوعي المتعالي، ووظيفتها حدسية خالصة، ووحدات الحدس هي الماهيات المفردة، و**الحدس** وحده ليس وسيلة لتحصيل المعرفة ولكنه مجموعة معان. وفلسفة **سانتايانا** في **الجمال** طبيعية، فالجمال عنده هو التحقّق الموضوعي للذة، ومعيار **الجميل** هو ما يعطيه من لذة أو استمتاع، ويصف **القيم الجمالية** بأنها إيجابية، بمعنى أنها تعطي لذة، بينما **قيم الأخلاق** سلبية، بمعنى أنها تقوم على استبعاد الألم والمعاناة، ويجعل العلاقة بين **الجمال والأخلاق** كالعلاقة بين **اللعب والعمل**، كما يجعل المفاضلة بين اللّذات مجال الأخلاق التي تستند إلى العقل **rational morality**، وهو يقول إنها - أي الأخلاق - لا تنهض حقيقةً على مبررات عقلية، لكنها في الواقع تقوم على الميول أو التكوين الذاتي للشخص. ويفرّق بين الأخلاق **قبل العقلانية prerational**، وهي التي تكون عن اندماج وتلقائية ولا تفاضل بين اللذات الممكنة، وبين الأخلاق **بعد العقلانية postrational** وهي التي تتنكر لكل اللذات وتستهدي غاية غير دنيوية. و**الدين** عنده ضرورة أخلاقية. و**الاجتماع** أصله غريزة التكاثر. و**المجتمع الحرّ** هو الذي يرتبط فيه الأفراد بروابط مثالية كالوطنية. و**المجتمع الإنساني الطبيعي** هو المجتمع الأرستوقراطي الهَرمي. وهو يعتقد أن **الليبرالية والبروتستنتية** مفسدة للحكم وللدين، لأنهما تزيفان الحياة الطبيعية وتقومان على خداع الإنسان لذاته.



مراجع

- The Philosophy of Santayana, ed. by Schilpp.



سان سيمون «كلود هنري دي روفروي»

Claude - Henri de Rouvroy Saint Simon

(١٧٦٠ - ١٨٢٥م) الكونت دي سان

سيمون، مؤسس **الاشتراكية الفرنسية**، من أسرة نبيلة خَنَى عليها الدهر، تعلّم على معلّمين خصوصيين، أشهرهم الموسوعى **دېلامبير**. واشترك فى الثورة الأمريكية، وفى الثورة الفرنسية، وتخلّى عن لقب كونت، لكنه اعتقل لمدة عام، وقيل إن القبض عليه كان غلطة. وكانت له صداقات بكبار العلماء والمفكرين، إلا أن علاقته **بأوجست كونت** كانت أوثقها ودامت سبع سنوات، وأخذ عنه **كونت** الكثير من أفكاره، زاد عليها وصاغها وأقام عليها مذهبه الواقعى.

ولقد قرأ **سان سيمون** التاريخ، واستخلص لنفسه منهجاً، قوامه أن التاريخ **مراحل**، وأن النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاق تتلاءم مع الظروف الموضوعية التى تنتجها، ولكن يحدث أن تستمر بعض النظم القديمة فى المراحل التالية، ولا يكون استمرار وجودها منسجماً مع الظروف والنظم الجديدة. وتتوالى مراحل التاريخ بفعل **صراع الطبقات الاجتماعية**، وظهور طبقات جديدة وتنظيمات سياسية وأيديولوچية تنسجم اجتماعياً واقتصادياً مع مصالح الطبقة السائدة. وطبقاً لهذا التحليل فإن المؤسسات الاجتماعية والمعتقدات التى سادت العصور الوسطى كانت متناسبة وضرورية مع ظروفها، وكانت تؤدى دورها من وجهة نظر المرحلة التى بلغها المجتمع من التطور. لكن هذه النظم التى كانت منسجمة مع حاجات المجتمع وقتها، كانت سبباً فى ظهور قوى جديدة تتناقض معها، وتعوق تطور هذه القوى؛ ومن ثم شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر تطورين أساسيين: **فأولاً** بدأ العامة يهاجمون امتيازات الطبقة الإقطاعية ومؤسساتها التى شاخت ولم تعد تفى بحاجة المجتمع المتنامية. **وثانياً** بدأت القيم التى قامت عليها الكنيسة فى العصور الوسطى تتصادم مع الكشوف العلمية، وجعلتها هذه الكشوف من الأمور التى عفى عليها الزمن، وعرّضها ذلك للنقد الشديد، وترتب على هذا النقد انهيار النظام القديم برمته، ومن ثم تدهور المجتمع، فكان يجب أن يعاد تنظيمه، وهو لا يُنظَم إلا بسلطة روحية توحّد بين العقول، ولكن هذه السلطة ليست هى الكنيسة هذه المرة، بل هى **العلم** الذى يصنع حداً لفوضى الأفكار ويهيء أسباب التنظيم والتعمير. وخاطب **سان سيمون** الطبقة الجديدة من الصناعيين والعلماء، زاعماً أن الوقت قد حان ليأخذوا مقاليد المجتمع بأيديهم، وليكملوا حلقة التغيير القائم والثورة الناشبة. وأدرج معهم العمال والتجّار وأصحاب المصارف، وعهد إليهم بالتخطيط لصالح الأغلبية فى المجتمع، خصوصاً الفقراء والمعوزين. وقال إن **حق العمل** ينبغى أن يكون للجميع، وأن يعمل الجميع طبقاً لقدراتهم، وتنبأ بأن تكون مهمة مجتمع الغد ليست الحكم ولكنها إدارة الإنتاج. ومع أن هذه الأفكار كلها أخذها **ماركس**، إلا أنه انتقده لأنه لم يفهم الدور التاريخى لطبقة **البروليتاريا** بوصفها فى زعم **ماركس** الطبقة التى ستبنى المجتمع الجديد، والتى ستجعل من

الثورة وسيلة تغيير المجتمع القديم، بدلاً من الاعتقاد الساذج بإمكان تغيير المجتمع وتأسيسه على العلم بالدعوة إلى التغيير وحدها.

ويقسّم **سان سيمون** تاريخ العقل ثلاث مراحل، في **الأولى** كان العقل تخمينياً، وتراوح بين الاعتقاد بآلهة إلى الاعتقاد بإله واحد، وفي **الثانية** توسّط بين التخمين والواقعية، وتراوح بين تصوّر علّة غير منظورة للعالم إلى تصوّر القوانين المنظمة له، وفي **الثالثة** كان العقل واقعياً يريد أن يخلص إلى فلسفة واقعية هي العلم الكلي، أو الدين الوضعي الواقعي الذي يقوم على تصوّر جديد للعالم على أسس علمية بحتة، قساوسته هم العلماء ورجال الصناعة، وهذه هي المسيحية الجديدة التي بشّر بها، والتي تنهض على محبة الناس واعتبار الحياة الدنيا غاية لا وسيلة للحياة الآخرة.

وكتب **سان سيمون** عدة كتب أهمها «**خطابات مواطن من سكان جنيف إلى معاصريه** Lettres d'un habitant de Genève á ses contemporains» (١٨٠٣)، و«**مذكرة في علم الإنسان** Un Mémoire sur la science de l'homme» (١٨٠٩ – ١٨١١)، و«**عقيدة الصناعيين** Catéchisme des industriels» (١٨٢٣)، و«**المسيحية الجديدة** Nouveau Christianisme» (١٨٢٥).



مراجع

- S. Charlety: Histoire du Saint - Sinonisme.



سانت هيلير «بارتلمي»

Barthelemy Saint - Hilaire

(١٨٠٥ – ١٨٩٥م) فرنسي، من المترجمين الذين يعتد بهم في الفلسفة، وله ست عشرة ترجمة لمؤلفات **أرسطو** بالفرنسية، تبسّط في شرحها وقدّم لها بمقدمات طويلة، وعلّق عليها، وعن ترجمته ترجم **أحمد لطفي السيد باشا** كُتب أرسطو الأربعة: الأخلاق إلى نيقوماخوس، والكون والفساد، والطبيعة، والسياسة. وقد أعجب **لطفي السيد** في ترجمات **سانت هيلير** أن أسلوبه واضح وشروحه جميلة ومعقولة، إلا أنه ليحقق ذلك كان على حساب الدقة الحرفية للنص، وكانت ترجمة **لطفي السيد** هي الأخرى بتصرّف. **ولسانت هيلير** مؤلفات أخرى يبدو فيها مؤرخاً ومعلماً للفلسفة، وشارك في السياسة واختير وزيراً للخارجية، وكذلك فعل **لطفي السيد**. إلا أن نزعة **هيلير** كانت روحية وإن تميّزت بالتأمل العقلي، وأما نزعة **لطفي السيد** فكانت عقلانية وتنويرية. ومن هذه المؤلفات لهيلير «**محمد والقرآن**» (١٨٦٥) وهذا الكتاب كان سبباً آخر جعل **لطفي السيد** يقبل على قراءة كتبه والترجمة له. وله أيضاً «**دراسة في بيكون**»، و«**سيرة ڤيكتور كوزان**

ومراسلاته»، و«بوذا ودياناته»، و«مدرسة الإسكندرية».



سانشيز «فرانشيسكو»

Francisco Sanches

(نحو ١٥٥٠ – ١٦٢٣م) يهودي أسباني، وُلد بالبرتغال من أبوين أُجبرا على اعتناق المسيحية، وتعلّم في تولوز، وعلّم بها ومات، وكان أبرع الشكاكين عرضاً للمذهب الشكي في القرن السادس عشر، وكتابه الرئيسي «لماذا تستحيل المعرفة Quod Nihil Scitur» (١٥٨١) ينكر فيه إمكان المعرفة بسبب طبيعة الأشياء نفسها والحواس، بعكس الشك الفيروني الذي يُؤثر تعليق الحكم. ويتبع سانشيز منهجاً يخالف به كل الشُكّاك، لأنه يبنيه على نقد نظرية أرسطو في المعرفة، ويقدم مذهباً في الشك البنّاء، يردّ به على كل الأسئلة بالبحث التجريبي الدءوب، حتى وإن علم مسبقاً أن بلوغ الحقيقة مستحيل، ولذلك قيل إنه سبق ديكارت في منهج الشك، وسبق بيكون في الدعوة إلى الاعتماد على التجربة كمصدر للمعرفة.



مراجع

- S. Émilen: Essai sur la méthode de Francisco Sanchez.



سباڤينتا «بيرتراندو»

Bertrando Spaventa

(١٨١٧ – ١٨٨٣م) مثالي إيطالي قومي، يجمع في فلسفته بين الأصالة الإيطالية والرغبة في صياغة الفلسفة الإيطالية صياغة مثالية فيها الإنسان هو واسطة العقْد في المذهب، لأن المطلق لا يمكن الإحاطة به وفهمه إلا من خلال تمثله في الذات الإنسانية. وله في ذلك «فلسفة جيوبرتي» (١٨٦٣) باعتبار جيوبرتي عودة للروح الإيطالية في الفلسفة وإحياء لتراث برونو وڤانيني وكامبانيللا وڤيكو، و«طابع الفلسفة الإيطالية من النصف الثاني من القرن السادس عشر إلى يومنا هذا» (١٨٦٠)، و«الفلسفة الإيطالية في علاقتها بالفلسفة الأوربية»، و«دراسة حول فلسفة هيجل» (١٨٥٠)، و«فلسفة كنط»، و«المثالية والواقعية» (١٨٧٤).

وسباڤينتا من مواليد بومبا في أبروتسو، من أسرة فقيرة، وسبقه أخوه إلى الثورة والسجن، ومارس سباڤينتا الكتابة في الصحف من منطق وطني، واضطر للاختباء في تورينو مدة عشر سنوات عاني فيها الأمرّين. ومن رأيه أن ثورة برونو وكامبانيللا والآخرين قد أجهضت في إيطاليا، وأن الفلسفة القومية زالت لتحل محلها الفلسفة الاوروبية، وأن الجامعات الإيطالية لم تعد تعلّم إلا الفلاسفة الاوروبيين من أمثال

هيجل وكنط وسبينوزا وفيخته، وانه قد حان الوقت لتصويب الوضع وإعادة الفلسفة الإيطالية إلى مدارها الصحيح. وكان **دوناتو چاچا** من تلاميذه. وسبافينتا علّم فى مونت كاسينو ونابولى وبولونيا، وتاثر به **كروتشه وچنتيله**، والاخير هو الذى اعاد طبع مؤلفاته ونبّه إلى أهميته فى الفكر الوطنى الإيطالى.



مراجع

- Cubeddu, I.: Bertrando Spaventa.
- Grilli, M.: The Nationality of Philsophy and Bertrando Spaventa.



السَّبْخِىّ «فَرْقَد»

المتوفى بالبصرة سنة ١٣١هـ من الفلاسفة الزُهّاد، وفلسفته أقوال لم يطرحها فى مؤلفات، منها قوله: أمهات الخطايا ثلاث: أول ذنب عُصِى الله به الكِبر والحسد والحِرْص، فاستُل من هؤلاء الثلاث ست، فصاروا تسعاً: الشبع والنوم والراحة وحب المال وحب الجماع وحب الرياسة». و «ويلٌ لذى البطن من بطنه، إن أضاعه ضَعُف، وإن أشبعه ثَقُل». و«مَن أصبح حزيناً على الدنيا أصبح ساخطاً على ربّه، ومَن جالس غنياً فتضعضع له، ذَهَبَ ثلثا دنيه، ومن أصابته مصيبه فشكاها إلى الناس، فكأنما يشكو ربّه عز وجل». فكان فلسفته مدارها على الأخلاق، والخروج من العلائق، وإيثار الفقر، والاعتزاز بالنفس، والركون إلى الله.



السبرانية Kybernetics; Cybernétique; Cybernetics

والسبرنطيقا كذلك، هى علم توجيه الآلات سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية أو عصبية أو اقتصادية. واللفظة مشتقة من لفظة إغريقية بمعنى **موجّه الدّفة**، ومن ثم فإن السبرانية **هى علم التوجيه**. ويُذكر ان العالم **الأمريكى نوربرت ڤينر** (١٨٩٤ - ١٩٦٤) هو واضع أساس هذا العلم بكتابه «**السبرانية أو التحكم والاتصال فى الحيوان والآلة**» (١٩٤٨)، وإن كانت اللفظة قد استخدمها قبله ولأول مرة العَالِم الفرنسى **أمبير** فى كتابه «**مقال فى فلسفة العلوم**» (١٨٣٤)، وتناول فلاسفة وعلماء من قبل ذلك بكثير إمكانية التخطيط لآلات تعمل ذاتياً وتشبه الإنسان فى عملياته العقلية. وكان **ديكارت** فى القرن السابع عشر أول من زعم أن الحيوانات آلات عاطلة من التفكير والشعور. وذهب **لاميترى** إلى أبعد مما ذهب إليه **ديكارت** وادّعى فى كتابه «**الإنسان الآلة**» (١٧٤٧) أن الإنسان نفسه ليس سوى آلة وإن كان يتميز بالشعور والإدراك. وأمّن **هكسلى وكليفورد ومورتون برنس** وغيرهم من فلاسفة القرن التاسع

عشر على فكرة **الأوتوماتون** (أو الإنسان الذاتى الحركة) الواعى. وهاجم **وليام جيمس ووليام مكدوجل** علم النفس الآلى القائم على الدراسات فى الفعل المنعكس، وكانت الحجة التى قدماها أن الآلات لا تقدر على الحركة الغرضية. وتزعّم أصحاب النزعة الحيوية أمثال **دريش ويوچينو رينيانو** الردَ على الميكانيكيين فى القرن العشرين. ووُجِد على الأثر أدب من الأقوال المتعارضة يتناول معنى السلوك الغرضى والذكاء والتوازن والتكيّف. وقال السبرانيون إن الآلة الحاسبة يمكن أن تفكر لنفسها، ولكن المعارضين قالوا بأن الآلات الذاتية **robots** لا يمكن أن تكون كالبشر، فهناك فروق دائماً بين الاثنين، حتى وإن قيل مجازاً إنها نوع من الكائنات الحية، لأنها لا تفعل إلا ما تُبرمَج به. وعلى أى الأحوال فإن السبرانية علم له مفاهيمه وتعريفاته العديدة، وهناك الجديد فيه كل يوم، وترتبط فيه الهندسة بالفسيولوچيا حتى ليقال إنه العلم الذى يشرح فيه الفسيولوچيون للمهندسين كيف يبنون الآلات، ويشرح فيه المهندسون للفسيولوچيين كيف تسير الحياة، وأنه العلم الذى يدرُس النظريات العامة للتحكم فى الأنساق المختلفة سواء كانت بيولوچية أو تقنية، أو العلم الذى يفسّر عمل النظُم المختلفة التى تعتمد فى عملها على الإشارات والمعلومات التى تصل إليها بصرف النظر عن كون هذه النظم فيزيائية أو فسيولوچية أو سيكولوچية.



مراجع

- Norbert Wiener: Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine.
- Stanley Jones, D. & k.: Kybernetics of Natural Systems.



السَّبزَوارى «حسين واعظ كاشفى»

فارسى عاش فى هَراة، وتوفى سنة ٩١٠هـ، وله المصنفات الكبرى، ومنها «**روضة الشهداء**»: يقصد شهداء الحب الإلهى، و«**أخلاق محسنى**» فى الأخلاق العملية، صاغه على طريقة **نصير الدين الطوسى** فى كتابه «**أخلاق نصيرى**»، و**جلال الدين الدوانى** فى كتابه «**أخلاق جلالى**». وله كذلك كتاب «**فتوة نامة**» فى الأخلاق أيضاً على طريقة فتيان القرآن: الفتى **إبراهيم** فى سورة الأنبياء، وفتى موسى فى سورة الكهف، والفتى يوسف فى سورة يوسف، وفتية أهل الكهف، وكلهم يصدق عليهم قول الله «**إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى**» (الكهف ١٣).



السَّبزَوارى «هادى بن مهدى»

(١٢١٢ - ١٢٩٥هـ) شهرته **السبزوارى الفيلسوف**، كان أبوه تاجراً ومن أعيان سبزوار بإيران، ودرس **السبزوارى** بالمدرسة الفصيحية،

وتخرّج عليه كثير من المتضلّعين فى الفلسفة والمنطق، ومعظم مصنفاته فى الفلسفة، ومنها «رسالة فى اشتراك الوجود معنى»، و«رسالة الجبر والاختيار»، و«حاشية على الأسفار» لصدر المتألهين مطبوعة على هامش الأسفار، غير أنه اشتهر بكتابين «اللآلى المنتظمة» وهى أرجوزة فى المنطق، و«غُرر الفوائد» وهى أرجوزة فى الفلسفة، ويشتهر الكتابان باسم منظومة السبزوارى فى المنطق، ومنظومته فى الفلسفة، والاثنتان كان يرجع إليهما طلبة الفلسفة قديماً ويحفظانهما، وتشتمل إحداهما على دروس فى المنطق، والأخرى تتطرق إلى موضوعات الفلسفة جميعها، ففى الأولى يعرّف المنطق فيقول مثلاً:

قانون آلى تفى رعايته

عن خطأ الفكر، وهذا غايته

ثم بعد ذلك يشرح أبواب المنطق الخمسة، وأقسام العلم الخمسة، والكليات الخمس. وفى «غُرر الفوائد» يتكلم فى الوجود والعدم، وتعريف الوجود، ونقرأ عن اصطلاح الفهلوى الذى يقال كثيراً فى مجال تحليل الشخصية المصرية حتى ليحسبه البعض اصطلاحاً شعبياً مصرياً. يقول:



الفهلويون الوجود عندهم

حقيقة ذات تشكك نعم

مراتباً غنى وفقراً تختلف

كالنور حيثما تقوّى وضعف

وعند مشائية حقائق

تباينت وهو لدى زاهق



السبعيّة

من غلاة الشيعة، فلسفتهم حلولية، وقالوا بألوهية علىّ، وأوّلوا الشريعة على وجه يعود إلى قواعد أسلافهم ليوجب ذلك اختلافاً فى الإسلام، وذهبوا فى تأويلاتهم مذاهب غنوصية ويهودية ومسيحية، وتأثروا بالأفلاطونية المحدثة والصابئية والبارسية، ولُقّبوا بالسبعية لأنهم زعموا أن النطقاء بالشريعة، أى الرسل، سبع: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، ومحمد المهدى سابع النطقاء، وبين كل اثنين من النطقاء سبعة أئمة يتممون الشريعة، ولابد فى كل شريعة من سبعة يُقتَدى بهم هم الدعاة، وفسّروا نظامهم القائم على العدد سبعة بأن السموات، والأراضين، والبحار، وأيام الأسبوع، والكواكب السيارة، وهى المدبرات أمراً، كلٌ منها سبعة كما هو مشهور. ورئيسهم فى ذلك حمدان قرمط، وقيل عبد الله بن ميمون القدّاح، ولهم فى الدعوة واستدراج الضعفاء مراتب ليبلغوا مرتبة سلخهم عن معتقداتهم، وحينئذ يأخذون فى الإباحة والحثّ على استعمال اللذات وتأويل الشرائع، كقولهم

الكعبة هي النبيّ والباب عليّ، والطواف بالبيت سبعاً موالاةً للأئمة السبعة، والجنة راحة الأبدان عن التكليف، والنار مشقتها بمزاولة التكاليف.



سبنسر «هيربرت» Herbert Spencer

(١٨٢٠ – ١٩٠٣م) إنجليزي، إبن معلم ابتدائي، لم يتلق تعليماً جامعياً، ولم يقسره أبوه على قراءة كتب معينة وإنما تركه لميوله الخاصة، وعندما أوفده أبوه إلى عمّه ليلحقه بالمدرسة لأول مرة في الثالثة عشرة من عمره، هرب منها وعاد إلى بلدته قاطعاً مسافة ١١٥ ميلاً على قدميه في ثلاثة أيام دون نوم أو طعام، وعلى أي حال فقد نفض يده من التعليم المدرسي في سن السادسة عشرة، وبدأ حياته العملية مساعد مهندس ثم مساعد رئيس تحرير لعدد من المجلات، كان آخرها مجلة «الإيكونومست Economist» وعن طريقها تعرّف على عدد من رجالات الفكر، ونشر أول كتاب له «الاستاتيكا الاجتماعية Social Statics» (١٨٥٠)، قبل أن ينشر دارون كتابه «أصل الأنواع» بتسع سنوات، ومع ذلك فقد كان الكتاب دعوة إلى نظرية في الارتقاء تماثل نظرية دارون رغم أنها كانت تنحو بشدة منحى لامارك. وعندما نشر دارون كتابه تحمّس له سبنسر، وانبرى يؤلف سلسلة من الكتب تشرح كل العلوم المعروفة في ضوء التطور في محاولة لوضع نظرية فلسفية شاملة، وفلسفة تركيبية synthetic philosophy كما كان يسميها. وتوالت كتبه من ١٨٦٠ إلى ١٨٩٣: «المبادىء الأولى First Principles» (١٨٦٢)، و«مبادىء البيولوجيا Priniciples of Biology» (١٨٦٤)، و«مبادىء علم النفس Principles of Psychology» (١٨٧٠)، و«مبادىء علم الاجتماع Principles of Sociology» (١٨٧٦)، و«مبادىء الأخلاق Principles of Ethics» (١٨٧٩). وله أيضاً «مقالات في التربية Education: Intellectual Moral, and Physical» (١٨٦١)، و«الإنسان في مقابل الدولة Man Versus the State» (١٨٨٤)، و«السيرة الذاتية Autobiography» (١٩٠٤ نُشر بعد وفاته). وبعض هذه الكتب في مجلدين أو ثلاثة، رغم اعتلال صحته وضيق ذات يده، ومع ذلك كان له طموحه ونالت مؤلفاته إقبالاً شديداً.

ويتفق سبنسر على وجود مجالين، مجال ما نسميه **التجربة**، ومجال ما نسميه اصطلاحاً **الواقع**. والتجربة التي نخوضها هي نتاج التفاعل بين الواقع والإنسان بوصفه كائناً حياً متعيناً. وما نحصّله من معرفة هو معرفة بالظواهر، وينحصر موضوع المعرفة في مجموع العلوم الواقعية، وكل ما يتجاوز إدراكنا ونطاق العلوم الواقعية يؤلف مجال المجهول ويؤدي بنا إلى الاعتقاد بوجود **ما لا يمكن معرفته unknowable**، لكن لايلزم من ذلك أن نسميه الله، فاعتمادنا الكامل على المعطيات الحسية للحصول على المعرفة يجعل من

المستحيل علينا أن نجزم بأن هذا المجهول يشبه بأى حال من الأحوال ما نعرفه عن الله، وليس العقل الذى نعتمد عليه فى النظر إلا وسيلة نواجه بها متطلبات البيئة، ولا يسعه أن يناقش مفاهيم تخرج عن نطاق الواقع والتجربة، ولا يعنى ذلك أن المجهول لا يوجد، لكن كل ما نستطيع أن نجزم بصدده هو أن نقول إننا لا نعرف ما إذا كان الله موجوداً أو غير موجود، وما من سبيل أمامنا إلا أن نعتنق **اللاأدرية** بوصفها الاختيار الوحيد الممكن بين اختيارين كلاهما لا يمكن الجزم به. ويترتب على ذلك أيضاً أننا لسنا ضد **الدين** عندما لا يدّعى لنفسه القدرة على تعيين ماهية المجهول مع أنه مجهول، وعلى العكس يمكن الاستفادة من الدين طالما أن له أصلاً عميقاً فى طبيعة الإنسان، بأن نجعله وسيلة محبة وتعاون بين الناس واحترام لتراث الأجيال، ودافعاً للاستزادة من المعرفة العلمية التى هى دراسة دلائل المجهول فى الظواهر.

والتطور عنده من الأبسط إلى الأعقد، وليست الطبيعة إلا مادة وحركة تتركب باستمرار إلى الأعقد، وليس الشعور إلا شكلاً من المادة والحركة أكثر تعقيداً، وكل صور الحياة بداية ووسط ونهاية، بمعنى أن الحركة وكل صور الطاقة تتبدّد بفعل قانون التطور والانحلال. **والحياة** كما يعرّفها سبنسر، هى الموائمة المستمرة بين البيئة الداخلية للكائن الحى والبيئة الخارجية، ولأن يحيا الكائن يعنى أن يكون قادراً على تكييف طبيعته بحيث يكون أقدر على التعامل مع بيئته، وهذا هو ما يعنيه **بالذكاء والتطوّر والتقدّم**، وكلها مترادفات تعنى أنها جميعاً ضرورات وسُنَن تسير عليها الحياة وليست أغراضاً يتوجه إليها الإنسان. **والسلوك** الذى يحفظ الحياة وينمّيها هو السلوك الأخلاقى، **وتقسيم العمل** من ضرورات الحياة، **والتعاون** من شروطه، ويترتب على ذلك تبعية المنفعة الفردية **للمنفعة الجماعية** وليس العكس. وليست **اللذة** إلا طلب الغاية الطبيعية، والحياة الخُلقية هى التى تتوافق أفعالها مع قوانين الحياة الإنسانية. لكن هذه الموائمة لم تحدث، ولا تحدث باستمرار إلاجزئياً. ولقد مرّ الإنسان من الأنانية إلى مرحلة تختلط فيها الأنانية بالغيرية، حيث أدرك أنه لكى يحصل على ما يريد وما تعطيه اللذة، ينبغى أن يساعد غيره، لأنهم بدورهم سيساعدونه، وليس **الواجب** إلا هذا الذى ينبغى فعله، لكن الحياة تسير بفعل التطور إلى مرحلة تتحد فيها المنفعتان الذاتية والغيرية، وتسود الغيرية وتمّحى فكرة الواجب وتصبح الفضيلة فى طبيعة الإنسان. **والتربية** هى تعليم الفرد العلوم التى تساعده على تطويع البيئة وحلّ مشاكل أسرته، وإثراء عقله إثراءً يفجّر فيه الوعى بقوانين الحياة والتطور، وبالفعل الذى يُثرى الحياة ويُسرع بالتطور.



مراجع

- Royce, Josiah: Herbert Spencer.



سبير «أفريكان ألكساندروفيتش»
Afrikan Alexandrovich Spir

(١٨٣٧ - ١٨٩٠م) أوكراني من كيروفوجراد، وأمه يونانية، وكان ضابطاً في البحرية، ولكنه عشق الفلسفة وانصرف إليها بالكلية، إلاّ أن الدوائر الفلسفية لم تُحسن استقباله لأنه من خارجها. وفي سن الثلاثين ترك الخدمة العسكرية، وأعتق عبيده، ووزّع عليهم أرضه الزراعية وأملاكه العقارية في الأرياف، وحتى أمواله وزّعها عليهم، ولم يستبق إلا ما يعينه على الحياة كدارس للفلسفة في ألمانيا، وكان قد قرّر السفر إليها بعد أن قرأ **كنط** وتأثر بشدة بكتابه «**نقد العقل الخالص**». وكتب بالألمانية المقالات العديدة لمجلات الفلسفة، وأصدر كتابه الرئيسي «**الفكر والحقيقة** Denken und Wirklichkeit» (١٨٧٣)، ولكنه لم يلفت إليه انتباه النقاد. وكان يقول إنه لا شيء يستحق في هذه الحياة إلا العمل الاجتماعي والتواصل بين الناس المتشابهين في الميول. والعجيب أن كل الطرق قد سُدَّت في وجهه ليتواصل بالفلاسفة الألمان. وخلال الخمسة عشر عاماً التي قضاها في ألمانيا عاش معزولاً، فقرر سنة ١٨٨٢ ان ينتقل إلى بلاد أخرى تتكلم الفرنسية لعل حظه فيها يكون أفضل، وذهب هذه المرة إلى جينيف، وعاش فيها مجهولاً حتى وفاته. وكل كتاباته اللاحقة كانت ترديداً لما سبق أن طرحه في كتابه «**الفكر والحقيقة**»، وحاول فيها أن يبسّط ما يذهب إليه، بدعوى أن كتابه كان صعباً ولم يفهمه الناس لهذا السبب. ومن رأيه أن **مهمة الفلسفة** هي جلاء المعاني والكشف عن المعارف الحقيقية. والحقيقة في الأشياء هي التي تبدو بها الأشياء ذواتها، والأشياء في صيرورة دائماً، ووجودها الماهوي يتناقض مع الصيرورة، ولذلك فمن المستحيل الخلاص إلى تفسير ميتافيزيقي للكون. وطالما العالم في صيرورة فليست له بداية ولا يمكن أن تكون له نهاية. وقانون الصيرورة في الإنسان يشمل وعيه، والإنسان يعي نفسه والطبيعة، بعكس الطبيعة التي لا تعي نفسها. ووعي الإنسان بنفسه لا يجعله كالأشياء، ومن ثم تفرّده بالمنطق والأخلاق، والمنطق وسيلة، والأخلاق غاية، فالأخلاق هي ديانة الإنسان.



مراجع

- Lapshin, I.I.: A. Spir, sa vie et sa doctrine. Bulletin de l'association russe pour les recherches scientifiques à Prague, vol.7.



سبيريتو «أوجو» Ugo Spirito

إيطالي من مواليد أريتسو سنة ١٨٩٦، علّم

بروما، وكان يساعد **جيوفانى جنتيله**، واشتهر كمدافع عنيد عن **المثالية الواقعية**، وكان أحد المؤسسين للدراسات الاقتصادية التعاونية زمن الفاشية، وقال إن الفلسفة علم كالعلوم، وأنها ترتبط بتاريخها وبالأوضاع الراهنة وبمستقبل البحوث العلمية، وأن عملية العيش نفسها لا يمكن إلا أن تصبغها الفلسفة، وهى عملية بحث، وبما هى كذلك فهى فلسفة، وهو ما يطرحه فى كتابه «**الحياة عملية بحث** La vita come ricerca» (١٩٣٧)، ومن رأيه أن طريق التفلسف غير العلمى لابد أن ينتهى إلى نفس النهاية التى كانت تنتهى عندها طرق الفلسفة القديمة، أى الميتافيزيقا، والفيلسوف الحق هو الذى سرعان ما يتبين ذلك ويحذره، ويلتزم **الموضوعية** فى بحثه، ويتوقف عند المطلق.

ومعنى الموضوعية أن يكون استغراق الفيلسوف والعالم والفنان فى الواقع، ولكن الفلاسفة والعلماء والفنانين بدلاً من ذلك تستغرقهم المذاهب، وهذه هى **الإشكالية** كما يسميها **سبيريتو**، فكيف يمكن لأيهم أن يدرج مذهبه فى الواقع الكلى. ومن الصعب متابعتهم على ما يذهبون إليه، فالمذاهب تتناقض - فأيهم نتابع وأيهم نرفض؟ والمسائل نسبية. ومن المستحيل أن نحيط بالوجود، وليس من سبيل إلا أن نعيش الحياة مع ذلك، وإنما ليس كمعرفة ولكن كعلم، كفن، وكحب، بأن ننزع عنا الأنانية والفردية، وننظر للأمور كجماعة، ونواجه المشاكل بالبحث العلمى، ونُحل البحث العلمى محل الهوى الشخصى والميول المذهبية، ولابد أن يكون دافعنا اجتماعياً، عن محبة لبعضنا، وهذا الدافع الاجتماعى ينبغى أن يحل محل الدافع الشخصى فى الأخلاق والتربية، لأنه فقط من خلال الالتزام العلمى بعضوية الجماعة يمكن أن تكون لنا قيم أخلاقية وعملية نحتكم إليها وتكون المعيار لنا.

ولسبيريتو فى ذلك «**العلم والفلسفة** Scienza e filosofia» (١٩٣٣)، و«**الحياة كفن** La vita come arte» (١٩٤١)، و«**الحياة كحب** La vita come amore» (١٩٥٣)، و«**نقد الديموقراطية** Critica della democrazia» (١٩٦٣). وهو بمؤلفاته يمثل اليسار الهيجلى فى إيطاليا.



سبينوزا «باروخ» Benedictus Spinoza

(١٦٣٢ - ١٦٧٧م) **بنيدكت أو باروخ Baruch** سبينوزا، يهودى هولندى، أبواه من أصل أسبانى، عاشا فى البرتغال، وفرا إلى هولندا هرباً من الاضطهاد، وُلد سبينوزا فى أمستردام، وتربى ليتحدث الأسبانية والبرتغالية والعبرية، وليكون حاخام، لكنه صار فيلسوفاً وكتب باللاتينية. وكان عليه كيهودى أن يتعلم حرفة يدوية، فاختار صَقْل العدسات، وورث عن أبيه ميراثاً كبيراً تخلى عنه لأخته، ولم يأخذ مما تركه أبوه إلا سريراً مريحاً له ملاءة جيدة كما وصفه، وفضّل أن يعيش بكد يده، وتحوّل عن دراسة اللاهوت بعد أن شك فى الدين، إلى دراسة

العلوم الإنسانية، وكانت هولندا ملاذاً للمضطهدين بسبب معتقداتهم الدينية أو الفكرية، وبوصفه يهودياً من الأقلية تعرف على أوساط الأقلية البروتستنتية، والتقى فيها بطبيب شاب يدعى **فان دن إنده Van Den Ende** من الداعين إلى **وحدة الوجود**، وكان المفروض أن يتعلم منه اللاتينية، لكنه تلقى عليه مبدأ وحدة الوجود، وقرأ عليه العلم الحديث، وثارت عليه الطائفة اليهودية، وطلبوا إليه التخلي عن الطبيب ودعوة وحدة الوجود، لكنه رفض، وطعنه أحد اليهود بخنجر، وقضوا بإبعاده عن المدينة، وغيّر اسمه العبرى باروخ إلى ما يقابله باللاتينية وهو **بنيدكت**، وأقام لدى صديقه فى إحدى ضواحى أمستردام، يعمل فى صقل العدسات بالنهار، ويدرس فى الليل. وشرع يكتب ويناقش، وانتقل إلى راينسبورج ثم إلى فوربورج، وذاع صيته، وعجّت حجرته بالمفكرين والسياسيين، وعرض عليه البعض معاشاً والإقامة فى فرنسا، ورغّب إليه آخرون فى منصب أستاذ الفلسفة فى جامعة هايدلبرج، لكنه كان يؤثر أن يعيش فى هدوء، ويفضّل أن يكسب قوته. وكان يخشى على حريته وتفكيره أن يتأثرا بالسلطات والمنصب. وكان ميّالاً للحياة البسيطة بطبعه وبتأثير فلسفته حتى لقّبوه **بالقديس العلمانى**. ومات صغيراً فى الخامسة والأربعين، بمرض السُلّ الذى ورثه عن أبيه واستشرى فى صدره بفعل تراب العدسات.

وكانت أولى محاولاته الفلسفية «**رسالة موجزة فى الله والإنسان وسعادته Tractaus de Deo et Homine Ejusque Felicitate**»، كتبها لأصدقائه من المسيحيين من أعضاء جماعة فان دن، ولم تنشر إلا الترجمة الهولندية سنة ١٨٥٢، وبعد ذلك جرّب أولى محاولاته فى المنهج بكتاب «**المبادىء الفلسفية لديكارت Renati des Cartes Principiorum Philosophiae**» (١٦٦٠)، قرأه على أعضاء جماعة تحلّقت حوله فى فرايبورج، وألحت عليه فى نشره وترجمته إلى الهولندية (١٦٦٣). وكان الكتاب سبباً فى ذيوع صيته. ثم أراد أن يكتب شيئاً يقدم به منهجه من طراز «**المنطق الجديد**» لبيكون و«**مقال فى المنهج**» لديكارت، «**والبحث عن الحقيقة**» لمالبرانش، فجرّب أن يستكمل أفكاره فى «**رسالة فى إصلاح العقل Tractatus de Intellectus Emendatione**»، ولكنه لم يكملها ونشرت ناقصة بعد وفاته، ووصفها بأنها بحث عن ضرب من الخير الأسمى يملأ العقل ويمحو الشك، وقال إنه وجده فى فهم طبيعة الناس والكون، ونعت هذا النوع من المعرفة بأنها متعة متصلة وسامية، وأطلق عليها «**الحب العقلى لله**». وفى فرايبورج أيضاً شرع يجمع مذهبه كله فى كتاب واحد هو «**الأخلاق Ethica**» ولكن الأحداث السياسية لاحقته فانصرف عنه مؤقتاً. وكان من بين مريديه فى حلقته **هوجنز وجان دى ويت**، والأول ظل

يراسله خمس عشرة سنة، والقت مراسلاتهما الكثير من الضوء على مذهبه وأنارت غموضه. وأما الثانى فكانت لأسرته زعامة فكرية ليبرالية، فلما هُزم الأسطوال الهولندى أمام الإنجليز، راحت الجماهير تتلمس سبباً لتخلى الله عنها وما نزل بالوطن من كوارث، وصبّت جام غضبها على أسرة دى ويت، وتصدّى سبينوزا للحملة الضارية بكتاب «الرسالة اللاهوتية السياسية **Tractatus Theologico - politicus**» أعلن فيه رأيه في الدين والاجتماع، ونصحه أصدقاؤه بعدم نشره، فنشره غفلاً من اسمه (١٦٧٠)، غير أن جُماع كُتبه كان «الأخلاق **Ethica**» (١٦٧٥ - ١٦٧٧)، واستغرقت كتابته حقبة من الزمن طالت، كان يُطلِع أصدقاءه على جذاذات منه، وينقّح فيه ويعدّله، وهَمّ بطبعه، غير أن أحدهم وشى به إلى السلطة فامتنع، ولم يقيّض له النشر إلا بعد وفاته، وقد سار فيه على منوال **هندسى** يليق **بمذهب وحدة الوجود**، وينزل فيه من الواحد إلى الكثرة، ومن الكل إلى الأجزاء، ومع أن الجزء الذى يتناول الأخلاق لا يعدو خمسيَ الكتاب، إلا أنه أطلق اسم **الأخلاق** على الكتاب كله ليدل به على اتجاهه الأخلاقى، وليرمز بالاسم إلى العمل كغاية لكل نظر. وهو يستخدم المنهج **الاستدلالى الهندسى**، مثلما يفعل **ديكارت وهوبز ولايبنتس**، لا من باب الإعجاب والتفضيل، لكن لأن فلسفته **تتطلب** هذا المنهج بكل ما فى كلمة تتطلب من معان، بمعنى أن معيار الصدق واليقين الذى تطرحه فلسفته، ما كان من الممكن أن تنهض على أمره فلسفته ما لم يستخدم هذا **المنهج الاستدلالى**. وفى رأيه أن القضية لا يظهر صدقها ويقينها إلا إذا عُرضت بوصفها جزءاً من نظام استدلالى عام، كل قضية فيه تتصل بالقضايا الأخرى وتترابط بها. أما من جهة كونه منهجاً هندسياً فذلك لأنه اتُخذ، شأنه فى ذلك شأن معاصريه، الهندسة الإقليدية نموذجاً يُحتذَى فى التفكير، وتنهض الهندسة على ضرب من المعرفة العقلية الحدسية تدرك الشيء بماهيته أو بعلّته القريبة، مثل معرفتى خصائص شكل هندسى لمعرفتى تعريفه، وهى ضرب كامل من المعرفة، لأن موضوعاتها معان واضحة، يكوّنها العقل بذاته، ويرتب منها سلسلة من الحقائق، إما تكون علم الرياضيات، وإما تكون العلم الطبيعى، وفيهما تُفهم الحقيقة الجزئية من خلال القانون الكلى. وربما كان اختياره للغة اللاتينية ليكتب بها، انحيازاً لهذا المنهج الرياضى، من حيث أنها لغة قد بلغت ألفاظها درجة عالية من الدقة والوضوح، وخلت من كل غموض، حتى لتبدو فى دقتها كأنها فرع من فروع الرياضيات، وهنا ندرك الترابط والتناغم بين الشكل والمحتوى عند سبينوزا، فلقد انتقى لفلسفته ما يناسبها من أدوات، وما يجعل فلسفته بيّنة القصد، جلية الغاية. ومعانى الرياضيات معان واضحة، لا يأتيها الخطأ أو التخيّل، لأن المعانى الكاذبة لا تطابق الواقع أو تنقص عن الواقع. والمعنى الواضح بسيط، والبساطة تضفى عليه الصدق، لأن البسيط لا

يكون معلوماً ومجهولاً في نفس الوقت، ولا يتعلق صدقه بغيره، وإنما هو يقيني في ذاته، والذهن العارف به يعلم بالضرورة أنه صادق، وهو لهذا ذهن يتطابق مع الوجود. والعقل المتطابق مع الوجود هو العقل الذى يطلب المعنى الذى هو أصل المعانى، وينشد العلم الذى يتجه من العلّة إلى المعلول، ويهدف إلى استنباط الماهيات والقوانين، ويصدف عن الخواص العارضة والمعلومات الجزئية، ويغوص إلى المعانى الدائمة، ويستكشف المعنى الأول الذى تلزم عنه كل المعانى، أو المبدأ الأول الذى تصدر عنه كل الموجودات: معنى اللامتناهى أو الجوهر المطلق أو الله، والجوهر المطلق علّة ذاته، بمعنى أنه لم يوجد بغيره، وأن ماهيته تنطوى على وجوده، وهذا هو دليل ديكارت الأنطولوجى، ولكنه لا يكتفى بإيراد دليل ديكارت، فهو يضيف إليه أدلة أخرى. وهو يقول إن الشىء كلما تحققت له حقائق أعظم كان أقدر على الوجود، وقدرة الله على الوجود لا متناهية، ومن ثم فهو موجود بالضرورة، وإذن فهو لامتناه وضرورى، فلو كان متناهياً لاتصل بجواهر أخرى متناهية تحدّه، وإذا تحدد انقلب متناهياً ولم يعد حراً أو متصوَّراً بذاته، أو موجوداً بالضرورة، أى لم تعد له القدرة اللامتناهية على الوجود، وكلها استنتاجات متهافتة، لأن الإله الذى يكون متناهياً، أو غير حر، أو تابعاً لآلهة أخرى متصوَّراً بها، لا يمكن أن يكون إلهاً، ومن ثم يكون الله هو الجوهر الموجود بالضرورة، السرمدى، فإذا وجد شىء سواه، لم يكن هذا الشىء إلا صفة أو وجهاً له.

ويخالف سبينوزا نيوتن بأن الله هو علّة العالم وحركته، لكن العالم استمر طبقاً لقوانين الله الميكانيكية، فالعالم مختص بقوانين الحركة وليس أكثر من ذلك، لكن رجل الدين ينظر أبعد إلى خالق القوانين، وبذلك ينفصل الدين عن العلم، غير أن سبينوزا يجمعهما فى مذهب واحد، فالجوهر أو الله هو الطبيعة الخالقة، حيث أنه مصدر الصفات والوجود، وهو أيضاً الطبيعة المخلوقة، حيث أنه هذه الصفات والوجود، فإذا كان الله مطلق، فهو لايشاء، ولايريد. لأن المشيئة والإرادة تكون بما لم يوجد، وتفترض أن هناك أشياء تنقص الله فى الحاضر، وأنه يريدها، وأنه بصدد أن يأمرها بأن تكون فتكون، وهو شىء غير معقول ومتناقض، لأن الله لا يمكن أن ينقصه شىء، أو أن يريد شيئاً، أو أن يشاء شيئاً. فالله حر، وحريته ضرورية، وأفعاله ضرورية لم تفرضها إرادته، لأن الله ليست له إرادة، وليس شخصاً معيناً كإله الديانات، لأن كل تعيين سلب. وليس له عقل، لأنه لا يفعل لقصد، وإنما يفعل لضرورة، ولو كان له عقل لكان شخصاً، والتشخص تعيّن، والتعيّين سلب كما قلنا. وسبينوزا يرفض ازدواجية العقل والجسم، والله والطبيعة، فإذا كنا نعرف الجوهر من صفاته، والصفة هى ما ندركه من الجوهر مكوِّناً لماهيته، فإن صفات الله تُرَدّ إلى اثنتين، الامتداد والفكر، والأجسام فى الطبيعة أجزاء من الامتداد، تمايزت عن بعضها تمايزاً ليس حقيقياً، وكان تمايزها فى

الامتداد بفعل الحركة التي تفصل فصلاً غير حقيقي أجزاء عن أجزاء، وليس الامتداد تجريد للأجسام نستمده منها، لكن الأجسام أجزاء من الامتداد نتصورها به، وليست الحركة إلا وجهاً من وجوه الامتداد، أزلية كالامتداد، لأنها ثابتة والطبيعة متغيرة. وكذلك الفكر، فالمعاني فيه مرتبة ترتيب الأجسام في الامتداد، والمعاني أحوال له. وعندما سأل أحد المريدين سبينوزا عمّا إذا كان من غير الممكن أن لا نعرف من صفات الله سوى اثنتين، أجاب أننا لا نستطيع بالتفكير أن ندرك سوى ماهية العقل، وماهية العقل هي فكرة الجسم، ولا تنطوي الفكرة أو تفصح إلا عن صفتين من صفات الله هما الامتداد والفكر. ومثلما يندرج كل ما في الطبيعة في سلك الامتداد في نظام متسلسل؛ كذلك تندرج كل المعاني في سلك الفكر في نظام متسلسل. وكل جسم له معنى أو فكرة هي نفسه **anima**، وفكرة الجسم الإنساني هي وحدها التي تستحق أن تسمى عقلاً **mens**. وبمعنى آخر لكل فكرة الشيء الذي تكون هي فكرته **idea-tum**، أي لكل فكرة جسمها، والعقل الإنساني فكرة الجسم الإنساني. ما معنى ذلك؟ إن عقلي يحوي أفكاراً أخرى خلاف جسمي، فإذا احتوى عقلي على فكرة كافية لشيء خلاف جسمي. فلن تكون هذه الفكرة مجرد شيء يحتويه عقلي، وإنما يكون عقلي أكثر من مجرد عقلي أنا وحدي، وإنما يكون الشيء الذي يعمل في عقلي هو صفة الفكر السرمدية بما عليه من ترتيب المعاني. والنفس عموماً في كل الكائنات، والعقل في الإنسان، يبدءان وينتهيان مع الجسم. وأحوال العقل فكرية، وأحوال الجسم حسية، وهما متماثلان من حيث أن العقل يكون ما عليه الجسم، والإدراك هو تصوّر العقل لما يحسّ الجسم، وقوانين العقل هي التداعي والترابط تماثل قوانين الحركة في الجسم. وفي المرحلة الأولى من التجربة يكون الإدراك مجملاً غامضاً، وما يتكون لدينا سوى أفكار في الحقيقة، ولكنها صور. وتكون سالبة أكثر منها فاعلة. ومن الاحتكاك المستمر بالأجسام الأخرى تأتي المرحلة الثانية وتتكون الأفكار، وبتوالي التجارب تتجرّد الأفكار وتتكون الفكرة العامة. وتتشابه التجارب لدى الأجسام المختلفة، وتتشابه أفكارها العامة، ويتقاسمها الناس، بمعنى أن كل أفراد نمط الامتداد يكون لهم نمط الفكر الواحد. وبقدر ما تكون للإنسان من تجارب، ويحصل من أفكار؛ بقدر ما يقترب من الله، لأن نظام الأفكار كله هو الفكرة المطلقة لله **infinita idea Dei**، بمعنى أنه يقترب من حالة الله، أو يصبح إلهاً بمعنى من المعاني. وتأتي المرحلة الثالثة والأخيرة، وهي أسمى مدارج المعرفة، وهي الحالة التي عنيها عقل الله، ويسميها سبينوزا **المعرفة الحدسية scientia intuitiva**. وللنفس كذلك مراحلها الثلاث: والمرحلة الأولى منها الإنسان، كائن تحركه الرغبة في الحفاظ على حياته، فما يزيد قدرتنا على البقاء نشتهيه لأنه يعطينا المتعة **laetitia**، وما ينقصها نكرهه لأنه يمنحنا **الألم tristitia**.

والمتعة ليست هي الإحساس اللذيذ titillatio، والألم هو الحزن وليس الألم البدني. والاشتهاء conatus هو الرغبة في شيء. وانفعالات الإنسان خليط من الاشتهاء والمتعة والألم. وفي هذه المرحلة نطلب الأشياء أو نكرهها لمحض الاشتهاء أو الكراهية، وليس لأنها خير أو شر، ومن ثم لاحياة خلقية في هذه المرحلة، وإنما الإنسان فيها عبد لشهواته. وفي المرحلة الثانية نطلب الأشياء لأنها تساعدنا على البقاء، وتصدر أفعالنا عن طبيعتنا وطبقاً للقوانين الكلية، ونتحرر من عبودية الشهوات إلى حرية ممارسة طبيعتنا، ونستمتع بالحياة لأن الإنسان الحر يطلب الحياة ولا يرتجي الموت. وعندما نتحرر من تشوش الأفكار الذي كان لنا في المرحلة الأولى، وتصلب أعواد أفكارنا، وعندما لا يحركنا شيء من خارجنا، وعندما نندفع بما هو فينا وداخلنا، نصبح أحراراً. والإنسان الحر لا يشعر بالألم، لأنه يتحرك بأسباب نابعة من داخله، والألم يأتينا من الخارج عندما تُفرض أشياء علينا تحدّ من قدرتنا وتقلّص حيويتنا، فالألم من الخارج يتعارض مع الحرية، فإذا تجاوزنا هذه المرحلة التالية لم نعد نشعر أننا جزء من الطبيعة، أو أن علينا أن نتبع طبيعتنا طالما أننا جزء من الطبيعة، بل نسمو فوق ذلك، وندرك ذاتنا صادرة عن طبيعة الله، لأن الطبيعة أو الامتداد صفة من صفات الله، ونحن نعلم الله بصفاته، فإذا كنا جزءاً من الطبيعة، فنحن جزء من الله، وبإدراكنا لذاتنا بهذه الصفة، نمتلا بفكرة الله وبمحبته، وهي محبة لاتقابلها محبة من الله، لأن الله لا ينفعل، وهذه المحبة، والامتلاء بالله، واللذة المتحصلة، هي النعيم الذي يخرج بالإنسان عن إطار الزمان، وهي الحياة الأخرى الأبدية التي ليست كهذه الحياة، لأن الحياة الأخرى ليست بقاء النفس بعد فناء الجسم، فالنفس فكرة الجسم، وبفناء الجسم تفنى النفس الشخصية، وتبقى النفس السرمدية بفعل حصولها على الحقائق السرمدية، وكلما زادت حصليتها من هذه الحقائق زاد حظها من الخلود، وما الخير إلا ما ندركه وما أثرى عقولنا، وليس الشر إلا ما نجهله وما أفسد إدراكنا، وسرور النفس بكمالها وعلمها. أما أفعالنا التي تصدر عن رجاء الجنة وخوف النار فليست فاضلة، لأن الفضيلة الحقة هي التي تجعل الإنسان حراً مستقلاً، وهذا هو الدين الحق النابع من أنفسنا، الدين الطبيعي أو دين الخاصة. وليس للإنسان الحر ما هو أنفع من الحياة في مجتمع الأحرار، وسيحاول الإنسان الخيّر أن يعمل على أن يكون الآخرون أحراراً، والحرية تكون بالمعرفة، والمعرفة تعطي الحكمة، والإنسان الحر يفعل ما يشاء، لكنه لن يفعل ما يؤذي الآخرين أو يحدّ من حريتهم، وهو متسامح مع الآخرين لايتدخل في معتقداتهم طالما أنها لاتؤذي، وطالما أنها طريق للحياة الفاضلة، وهو متعاون مع الآخرين، لأن الإنسان بدون ذلك لن تستقيم له حياة، والإنسان الحر يتنازل عن بعض حقه على الأشياء للسلطة، وتصير الطاعة واجبة عليه بحكم الميثاق والعقل، لكن الطاعة لا

تكون إلا للقانون النافع، ومن حقه أن ينقد السلطة وأن يثور عليها، ولا يكون له ذلك إلا في جو من الحرية وباحتكاك الآراء، بشرط أن لا يؤدى ذلك إلى صدام الأجسام بعد صدام الأقوال.

ولا شك أن سبينوزا كان **يهودياً** حتى النخاع، وأن مذهبه كان رؤيا فلسفية للتلمود، وجاء على خُطَى التراث اليهودى، وهناك الكثير من المقابلات بين أفكاره وأفكار القبلانيين **كموسى القرطبى، وموسى الميمونى**. وصدمت أقواله المسيحيين، واعتبروها كفراً وإلحاداً. وعندما قدمه **بايل Bayle** للعالم المسيحى (١٦٩٧) بدهته حياته المتصوّفة الفاضلة وأنكر منه أفكاره غير المسيحية. وجهّله **فولتير** فى الفيزياء، واستنكر سوء استخدامه للميتافيزيقا. وجاء أول أعجاب به على لسان **ديدرو**، وفهم أن **سبينوزا** ينكر وجود كائن متمايز عن العالم المادى، لكن **نوفاليس** قال على العكس أن **سبينوزا** ممتلىء بالله حتى الثمالة، ولم يكن يقدّم **سبينوزا** إلا اليهود. وفى ألمانيا جرت مشادة، ربما كانت تمثيلية يهودية، بين المفكرين اليهود، روّجت لها وسائل الإعلام اليهودية، انطلت على **هيردر وجوته**، فانفعل جوته لمذهب وحدة الوجود، وأعلن **هيردر** أنه سبينوزى. وإزاء شدة الدعاية اليهودية فى فرنسا، وتغلغلها فى الفكر والجامعات الفرنسية، كان البعض يرفض **سبينوزا** على أساس فكرى، بحجة أن العقل الفرنسى، أو بمعنى أصح العقل المسيحى، لا يلائمه تفكيره، حتى أن **بول جانيه** أعلن أنه يوافق على أن **سبينوزا** عبقرى، ولكن عبقريته لا تناسب العقلية الفرنسية. وظهر الطابع اليهودى فى فلسفته بشكل جلىّ فى روسيا القيصرية، حيث كان يشرف على ترجمته وطبعه دور نشر يهودية. وكان شباب اليهود فى المنظمات التقدمية والثورية يعرضون فكر **سبينوزا** بتفسيرات مادية. **وإنه لأمر يدعو إلى الشك أن نجد المذهب الفلسفي يحتمل كل التفسيرات، وينفذ إلى كل البلاد والفلسفات من خلال اليهود وحدهم. وإنه لأمر يدعو إلى الشك أكثر أن تكون دراسة سبينوزا فى مجتمعات خاصة مغلقة، تشبه الجمعيات اليهودية القبلانية السرية، وأن يطلقوا عليه اسم «ماركس بدون لحية»**. أضف إلى ذلك امتلاء المذهب بالألفاظ التى توهم بالدلالات ولا تدل على شىء، وانطماس الغائية فيه حتى انتهى إلى الآلية المطلقة، والتناقض بين نفيه العقل عن الجوهر وصدور العقل عنه مع ذلك، وترديه إلى القول بأن الشر فكرة ناقصة يحسبها الشرير كاملة، فأقام مذهباً لا أخلاقياً بالرغم من دعواه بغير ذلك. كل هذه مثالب وأمور نأخذها عليه وتجعلنا نتريث كثيراً ونتحسس طريقنا على مهل ونحن نقرأ **سبينوزا**!



مراجع

- Bayle. P.. Dictionnaire historique et critique.

- Colendge: Biographia Literaria.

- Dilthey : Aus der Zeit der Spinoza, Studien Goethes.
- Goethe: Aus meinem Leben: Dichtung und Wahrheit.
- Janet, Paul : Spinoza et le Spinozisme.

: Le Spinozisme en France.



ستاوت «جورج فريدريك»
George Frederick Stout

(١٨٦٠ – ١٩٢٤م) إنجليـزي، تعلّم في كيمبردج، وعلّم بجامعات ابردين واكسفورد وسانت أندروز، واسهم في الأخيرة في إنشاء **معمل نفسي**، ويُعتبر **آخر الفلاسفة الذين شاركوا في وضع الإطار الفلسفي لعلم النفس**، وكان تلميذا **لوورد**، غير انه غيّر في فلسفته وزاد عليها، وكان يفاخر بانه تمثّل في فلسفته **أغلب المدارس الفلسفية والفلاسفة من سبينوزا إلى هوبز**، ويعترف بدينه الفلسفي لكثيرين، ومن مؤلفاته: **«علم النفس التحليلي Analytic Psychology»** (١٨٩٦)، و**«المجمل في علم النفس A Manual of Psychology»** (١٨٩٩)، وهو يذهب إلى إبراز **غائية كل النشاطات الشخصية، وغرضية كل الاهتمامات العقلية**، مثلما فعل برنتانو، وينبّه، مثل وورد، إلى أهمية الانتباه في الإدراك الحسي، ويتوسل لذلك **بمنهج تحليلي وصفي** يقترب كثيراً من منهج هوسرل الظاهراتي، ويتفق معه في **فكرة القصدية**، ويفرّق بين الموضوعات المحسوسة والفيزيائية، والمحسوسة هي ما ندركها كمعطيات حسية إدراكاً مباشراً، وتكون لها **ماثلات presentations** في العقل، ولا يعني هذا أنها كيانات ذهنية، ولكنها موضوعات مادية، غير أن الفرق بينها وبين الموضوعات الفيزيائية أن الأخيرة لم تدخل في التجربة المباشرة، ولا تُعرَف إلا ظاهرياً، فالمجداف مثلاً يبدو في الماء للرائي صاحب التجربة المباشرة مكسوراً، لكنه في الواقع وبالتحليل غير مكسور، ويبني **ستاوت** على هذه التفرقة نظرية **في الخطأ theory of error** يفسّر بها الخطأ بانه الاعتقاد بان المظهر هو الحقيقة، وانه إدراك المعطيات مشروطة بشيء آخر خلافها، ويبني عليها كذلك **نظرية في المعرفة** تقوم على التفرقة بين **المعرفة المباشرة وغير المباشرة**، وتكون **المباشرة** في حالة المعطيات الحسّية والقضايا الواضحة البسيطة، **وغير المباشرة** في حالة بلوغها بالاستدلال المنطقي وما يشابهه، ويجعل الأولى اساس الثانية، ويصفها بأنها التيار المتدفق أبداً إلى الوعي المعرفي، والذي يندمج في غير المباشرة ليصنعا معاً **وحدة النسق المعرفي noetic synthesis**. وهذه الوحدة التي يتحدث عنها يعود إليها في نظريته في **الذات المتجسّدة embodied self** يحل بها مشكلة ثنائية العقل والجسد، والمشكلة النفسية الفيزيائية، ويلخّصها في تجربة الفرد بجسمه، فانا أدرك جسمي

كموضوع، لكنى أعى جسمى وعقلى بوصفهما عاملين لا انفصام بينهما، وانى موجود بهما وجوداً غير منقسم، لان كل إنسان يعى نفسه كوحدة لا يتميز فيها العقل عن الجسم، وخطأ الفلسفة الديكارتية والفلسفات الروحية والمادية هى أنها مزّقت هذه الوحدة وقابلت بين الجسم والعقل.



مراجع

- Stout: Studies in Philosophy and Psychology. 1930.

: Mind and Matter. 1931.

: Good and Nature. 1952.



ستراتو اللمبساكى

Straton von Lampsakos; Straton de Lampsaque; Strato of Lampsacus

يونانى، من لمبساكوس، رأس المدرسة المشائية فى أثينا نحو سنة ٢٨٦ ق.م. كتب فى المنطق والعلم الإلهى والاخلاق والطب، ويدين بشهرته لمذهبه الفيزيائى، الذى به خرج على تعاليم **أرسطو**، فقد رفض أن يوافق على القول بان اتجاه الارض والماء إلى مركز الكون، بينما اتجاه الهواء والنار عكس ذلك، وذهب إلى أن الأجسام تختلف فى أثقالها، وأنها بحسب ذلك تتجه فى حركتها إلى أسفل. وناقض **أرسطو** فقال إن الفراغ ليس متصوراً فقط ولكنه موجود فعلاً، إلا أن وجوده من داخل الكون وليس من خارجه، وأنه يتخلل الاجسام وليس مستمراً، وذلك يفسر أن الضوء والحرارة يمكنهما أن يمرا داخل بعض الأجسام الصلبة، والفراغ إذا تواجد فإنه يشدّ إليه بعض الأجسام لتتخلله حتماً. ويمثل هذه الآراء الفيزيائية المادية ذهب **ستراتو** كذلك إلى مناقضة **أرسطو** فى الغائية، وقال بالضرورة العمياء، وأنه لا وجود لقوى إلهية تعمل فى الطبيعة. وقال عن **الروح** إنها من طبيعة الهواء، وانها كالنَفَس **pneuma** تتخلل الجسم بدءاً من الدماغ. وقال عن **الإحساس** إنه يتوقف على الإدراك، والإدراك على العقل، ولكنه لا يعتقد بوجود العقل ولا الروح بعد الممات.

وهذه الآراء الخارجة على **أرسطو** كان لها رَد فعل، وخاصةً عند **كليرشس السولى** الذى قال بالروح وخلودها بعد الموت. ولم يكن **لستراتو** من مؤيدين من بعد إلا علماء مدرسة الإسكندرية، وخاصةً عند **هيرو وإرازيز ستراتوس**. وكان **إراستورخوس** تلميذاً **لستراتو**، ومن خلال هذا الاخير تاثر **أرخميدس** بتعاليمه.



مراجع

- F. Wehrle: Die Schule des Aristoteles. No. 5. Straton von Lampsakos.

- G. Rodier: La Physique de Straton de Lampsaque.



ستروسن «بطرس فريدريك»

Peter Frederick Strawson

بريطاني، ولد عام ١٩١٩م، وتعلّم بجامعة أكسفورد وعلّم بها، واشتهر كعضو بارز ضمن جماعة الفلاسفة الذين صاغوا لأكسفورد فلسفة وُصفت بأنها «فلسفة أكسفورد Oxford philosophy» وجَعلت للغة العادية فلسفة أطلقوا عليها «فلسفة اللغة العادية ordinary language philosophy». ومن اهم كتاباته مقال «الصدق Truth» (١٩٤٩) نقد فيه نظرية الصدق السيمية، وطرح وجهة نظر بديلة تزعم أن قولنا عن جملة أنها صادقة لايؤدي مهمة تقريرية أو وصفية، لكنه تعبير مثبت أو مؤيد للجملة، ومقال «في الإشارة On Referring» (١٩٥٠) نقد فيه النواحي الفلسفية لنظرية رسل في العبارات الوصفية، زاعماً أن عبارة «ملك فرنسا أصلع» لاتثبت وجود هذا الملك، وهناك فرق بين الجملة التي تشير إلى وجود شيء والجملة التي تقطع بوجوده، وكتاب «مدخل إلى النظرية المنطقية Introduction to Logical Theory» (١٩٥٢) ناقش فيه السمات المنطقية للغة العادية والعلاقة بين هذه اللغة والمنطق الصوري، وقال بوجود هوة بين الاثنين أوسع مما يُظن؛ وكتاب «الأفراد Individuals» (١٩٥٩) واصل فيه بحثه في اللغة العادية، وطرح فيه ما أسماه ميتافيزيقا وصفية descriptive metaphysics، يشرحها بأنها تختلف عن الميتافيزيقا التنقيحية revisionary metaphysics، وميدانها وصف التركيب القائم لفكرنا عن العالم، وليس اقتراح تركيب أفضل له، والكتاب دراسة لوسائل تمييز الأشياء المفردة عن الكليات. والأشياء المفردة هي الأشياء المادية، ويخلص إلى تمييزها على أساس ما يمكن مشاهدته منها لمدة طويلة وهو موقعها المكاني والزماني.



مراجع

- Russell, B.: Strawson on Referring.
- Bradley, M.C.: Mr. Strawson and Skepticism.
- Geach, P.T.: Mr Strawson on Symbiotic and Traditional Logic.



ستيبنج «ليزي سوزان»

Lizzie Susan Stebbing

(١٨٨٥ – ١٩٤٣م) إنجليزية، شهرتها في مجال المنطق، وكتابها الرئيسي في ذلك هو «مقدمة حديثة للمنطق A Modern Introduction to Logic» (١٩٣١) من أفضل المؤلفات في المنطق الصوري في القرن العشرين، وما يمكن أن يقوم على نظريات المنطق المحدث من نظريات

ميتافيزيقية.

وليزى من مواليد لندن، وتعلّمت في كيمبردج، وعلّمت بجامعة لندن، وكانت عضواً بالجمعية الأرسطية للفلسفة التي كان بها رسل وهوايتهد ومور، وكانت لمور بالذات إسهامات في تكوينها الفكرى، ولها كتاب «الفلسفة والطبيعيون Philosophy and the Physicists» (١٩٣٧) هو أهم مؤلفاتها في الفلسفة. وكتابها «التفكير بغرض Thinking to Some Purpose» من المؤلفات التي لا محيص عن قراءتها سواء بسبب عنوانه المثير أو موضوعه الحيّ. ودعواها للمعرفة، وعندها أن أبرز ما يمكن أن يوصف به الإنسان أنه «عارف»، فالمعرفة هي خاصته، والعقل ميزته، ولابد للإنسان أن يُصدر في كل شئونه عن هذين الأصلين.



ستيفن، ليزلى Leslie Stephen

(١٨٣٢ - ١٩٠٤) إنجليزى، كان كاتباً متعدد المواهب، من أسرة متدينة، تعلّم بكيمبردج، ورُسِّم قسيساً لكنه عكف على دراسة الفلسفة، ووقع تحت تأثير مل وداروين وسبنسر وهيوم، وساورته الشكوك الدينية، وأخيراً تخلّى عن منصبه الدينى، واحترف الكتابة في الصحف، وتزوّج ابنة الروائى ثاكارى، وأنجب من زواجه الثانى الروائية فيرجينيا وولف، وأدّى به إلحاده إلى القول باللاأدرية، وأشاع الكلمة في اللغة الإنجليزية، ووَصَف نظرته بأنها نظرة مفكر حرّ، وأظهر العداء لكل تأمل ميتافيزيقى، ومجّد العلم بوصفه النموذج الصحيح لكل تفلسُف، والأساس السليم لكل تقدّم بشرى، وبَحَثَ للأخلاق عن أساس واقعى يحررُها من الجزاء الدينى، ويقيمها على منهج علمى يصف الوقائع ويحللها، ويخلص منها إلى ما يمكن أن يكون السمات العامة للطبيعة البشرية وللسلوك الإنسانى، وما ينبغى أن تكون عليه الإنسانية في العملية التطورية التي تشمل الكون كله. ويعد كتابه «علم الأخلاق The Science of Ethics» (١٨٨٢) أهم مؤلفاته الفلسفية، ويذهب فيه إلى تأكيد العلاقة البيولوجية بين صحة الفرد النفسية وكفاءة المجتمع وسلامته، ويعتبر الفرد خلية، وباجتماع الخلايا يكون نسيج المجتمع، وبقدر قوة وحيوية الخلايا بقدر قوة وحيوية النسيج في عملية الصراع من أجل البقاء. ويصف الخير الأخلاقى بأنه الذى يدعَم الصحة النفسية للفرد. ويؤدى إلى تقدّم ونهوض حقيقى في حياة أفراد المجتمع، وهدف الأخلاق هو تربية الفرد ليحافظ على سلامة هذا النسيج الاجتماعى social tissue ويزيده قوة وكفاءة.



مراجع

- Stephen : Essays on Freethinking and Plain-speaking. 1873.

: An Agnostic's Apology and Other Essays. 1893.

: History of English Thought in the Eighteenth Century. 1876.

: Hobbes. 1904.



ستيفنز «هنرى» Henrich Steffens

(١٧٧٣ - ١٨٤٥م) روائى وفيلسوف ألمانى، من مواليد ستافنجر بالنرويج، وتوفى ببرلين. كان أبوه طبيباً، ومن ثم اتجه الابن إلى دراسة العلوم فى كوبنهاجن وكييل، ولكنه تركها إلى الفلسفة وانتقل إلى يينا، ربما قد جذبته إليها فلسفة شيلنج الطبيعية، وتلقى عليه، وجلس إلى جوته وشليجل وشلايرماخر. وفى كوبنهاجن علّم الفلسفة الطبيعية، وشغف به مستمعوه، وكان يجتمع عليه منهم جمهور كبير، واستطاع بذلك ان يؤثر على الحركة الرومانسية فى الدنمرك. واستمر يعلّم الفلسفة فى هال وبريسلاو وبرلين. وفلسفته فى وحدة الوجود، وكان تأثره شديداً بسبينوزا وشيلنج، وله فى ذلك «المبادىء الفلسفية للعلوم الطبيعية Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft» (١٨٠٦). ويبدو تأثير شيلنج واضحاً بشكل جلىّ فى كتابه «إسهامات فى التاريخ الطبيعى لباطن الأرض Beiträge zur innern Naturgeschichte der Erde» (١٨٠١). ويعتبر ستفنز ان الطبيعة فى تطور ارتقائى من المراحل اللاعضوية إلى المراحل العضوية ثم الحيوانية، وأن تطورها يسير وفق مخطط ويتوخى هدفاً إلهياً. ويظهر إيمانه بوحدة الوجود فى قوله إن الطبيعة نفسها مبدعة، وكانت الشخصية الإنسانية هى أرقى إبداع للطبيعة. وفى كتابه «علم الأنثروبولوجيا Anthropologie» (١٨٢٢) يقول: إن تاريخ البشرية صورة مصغرة من تاريخ الكون الطبيعى. والتطور هنا نجده كذلك هناك، وليست الأساطير إلا تصويرات رمزية للطبيعة وتحكى عن التطور فيها وفى فهم الإنسان عموماً.



ستيوارت «دوجالد» Dugald Stewart

(١٧٥٣ - ١٨٢٨م) أشهر فلاسفة اسكتلنده، وبسببه تميزت الفلسفة فى هذا القطر ووُصفت بانها اسكتلندية. وكان ميلاده بإدنبره، وفيها تعلّم، وكان ابوه أستاذاً للرياضيات بها، وتلقّى ستيوارت على توماس ريد فى جلاسجو، ومن اهم إصداراته «عناصر فلسفة العقل الإنسانى Elements of the Philosophy of the Human Mind» (١٧٩٢ - ١٨٢٧) فى ثلاثة مجلدات، و«بحوث فى الفلسفة Philosophical Essays» (١٨١٠)، و«فلسفة القوى الفعّالة والأخلاقية فى الإنسان The Philosophy of the Active and Moral Powers of Man» (١٨٢٨). وكان تميز ستيوارت فى المنطق الاستقرائى، وهدفه استخلاص «القوانين

العامة للتفكير وعمل الذهن فى الإنسان »، فلو عرفنا كيف يفكر الإنسان لاحطنا علماً بطبيعته، وبالعلوم التى يمكن أن يغزوها فكره، ولأثرنا فى محيطه. وقال ستيورات فى اللغة بعكس ريد أن السياق له معنى أكبر من مجموع معانى الكلمات الداخلة فيه، وأننا نفكر كما نتكلم بالكلمات، غير أن تجزئة الكلمات أو تحليلها لا يعنى أننا نعزل الأفكار التى تتضمنها. ويذهب ستيورات إلى تأكيد لامادية العقل، وذلك ما يجعلنا نؤمن بعالم آخر لامادى بعد الموت. ويقول بأن من طبيعتنا أننا نتكيف مع طبيعة الأشياء من حولنا، وهناك فى طبيعتنا أشياء متكيفة مع ما هو ليس من عالمنا، الأمر الذى يؤكد وجود العالم الآخر. ويطرح ستيوارت حُجة العلّة كحجة أولى تثبت وجود الله، فكل ما فى الكون يتغير للأفضل، وهو دليل على أن للكون خالقاً مدبراً ومحسناً. وكذلك يستخلص من حرية الإنسان أنه مسئول أدبياً، ومسئوليته لابد أن تكون أمام مَن كلّفه أصلاً. والإنسان نفسه لا يقبل إلا أنه مسئول وعن اختيار، وذلك برهان أكيد على إدراكه الفطرى لوجود الله - وإلا فهو مسئول أمام مَن؟ وأفكار ستيورات كذلك كانت إيجابية واجتماعية، وتؤيد الحق، وتدعو للخير، وتستحسن الجمال، وتُعتَبر أفكاراً تقدمية، ولذلك راجت فى أمريكا خصوصاً.



مراجع

- James McCosh: The Scottish Philosophy.



السجستانى «أبو سليمان»

(أنظر «أبو سليمان المنطقى»)



السجستانى «أبو يعقوب»

إسحق بن أحمد السجستانى أو السجزى، ويذكر البغدادى فى «الفرق بين الفرق» أنه أيضاً أبو يعقوب بندانه، من دعاة الاسماعيلية، يمانى، اشتهر فى سجستان، وقُتل فى تركستان نحو سنة ٣٣٤هـ. ومؤلفاته عديدة منها: «كشف المحجوب» ويشتمل على أبواب فى التوحيد، وفى الوجود، وفى الخلق، وله كذلك «إثبات النبوة»، و«الينابيع»، و«تُحفة المستجيبين»، و«تأويل الشرائع»، و«مُؤنس القلوب»، و«أسرار المعاد»، و«الموازين»، و«أسس الدعوة»، و«سوسن النعم أو سوسن البقاء»، و«تأمين الأرواح»، و«سُلَّم النجاة»، و«النُّصرة» يناقش فيه ما جاء فى كتاب الإصلاح لأبى حاتم الرازى رداً على كتاب المحصول للنسفى، و«مُسلّيات الأحزان»، و«المواعظ فى الأخلاق»، و«الغريب فى معنى الأكسير»، و«الأمن من الحيرة»، و«خزائن الأدلة»، و«البرهان».



سِدْچويك «هنرى» Henry Sidgwick

(١٨٣٨ - ١٩٠٠م) إنجليـزى، ولد فيوركشاير، وتعلّم بكيمبردج، وعلّم بها الفلسفة الأخلاقية، وكان عضواً بارزاً فى **جماعة الفلاسفة** الذين كانوا يتحلّقون حول **چون جروت** John Grote لمناقشة قضايا الفلسفة، وشارك بالمال والوقت فى إنشاء **كلية نيونهام** Newnham للبنات، وأسهم فى تأسيس **جمعية البحث الروحى** Society for Psychical Research ورأسها مرتين. أهم كتبه «**مناهج علم الأخلاق** The Methods of Ethics» (١٨٧٤) الذى اعتبره البعض **أهم كتب علم الأخلاق فى اللغة الإنجليزية إن لم يكن فى كل اللغات**. وهو من أتباع **المذهب النفعى** القائلين بالواجب، وكان الشك الدينى قد عصف به لفترة، وانتهى إلى أنه من خلال الفلسفة وحدها يمكن أن يعثر على إجابات شافية لأسئلته الدينية، وعلى ذلك انهمك فى القراءة، وتعلّم **العبرية والعربية**، آملاً أن يستقر على وضع من خلال البحث التاريخى. ولقد رأى أن الفلسفة لا تهدف إلى الاستزادة من المعارف ولكنها تحاول أن تنسّق بينها، وتنظّمها، وتصنع منها ومن مناهجها كلاً واحداً، وأن **الغاية من التفلسف**: أن يجيب الإنسان على القضايا التى تؤرّقه، وأهم سؤال يطرح نفسه عليه بشدة هو: **لماذا نعيش؟** ويرى **سدچويك**: أن الإنسان يسعى إلى السعادة وتحصيل اللذة، وأن **السعادة** هى الخير الأسمى، وأن كل المعارف الأخلاقية الأخرى تبحث فى توزيع اللذة توزيعاً أمثل، وأنها تنصرف منصرفات ثلاثة، **الأول**: حدسى يؤسس الأخلاقية على مبادىء واضحة بذاتها قبلية، قد فُطر الإنسان بها على التمييز بين ما ينبغى وما لا ينبغى عمله؛ **والثانى**: نفعى أنانى، يُقصر الإنسان الخير بمقتضاه على نفسه دون الناسٌ؛ **والثالث**: نفعى عام، يُؤثر بمقتضاه الناسَ على نفسه. واختار **سدچويك** أن يقول، **بالثلاثة معاً**، فيؤسّس الأخلاقية: على الفطرة السليمة، ومبدأ الخيرية، ويقول بمبدأ الأثرة النفسية. ويعترف **سدچويك**: بأن الإنسان يصعب عليه أن يحل التعارض بين فطرته المدفوعة إلى فعل الخير وبين الأثرة المجبول عليها، ويختار لذلك طريقاً وسطاً **هو النفعية** التى توفّق بين الصالحين الخاص والعام، ولكنه يقر كذلك أن هذا التوفيق يستحيل أحياناً ما لم يشعر الإنسان أن هناك سلطة عليا تثيبه على تضحيته بذاته، وتعاقبه على أنانيته، وأن الإنسان قد اعتاد أن تكون هذه السلطة **هى الله**. ويرى **سدچويك**: أن الإيمان بالله مسألة طبيعية فى الإنسان، لكنه لم يعثر من البراهين على إثبات وجود الله على ما يجعله يضمّن فلسفته البحث فى الإلهيات. ولذلك فقد رفض أن يتطرّق إلى هذا الموضوع. خسارة! فقد فيس من الإسلام **الوسطية** التى يدعو إليها، وقال **بالفطرة**، ولكنه قصر عن الوعى بالأدلة والبراهين فى القرآن على وجود الله سبحانه. كذلك تنبّه إلى التركيز الشديد فى القرآن على الأخلاق فاتّجه إليها بكُلّيته!



مراجع

- Sidgwick: Outlines of the History of Ethics. 1886.
: Practical Ethics. 1898.
: Philosophy, Its Scope and Relations. 1902.
: Lectures on the Ethics of Green, Spencer and Martineau. 1902.
: Lectures on the Philosophy of Kant. 1905.



السَّرَخْسِيُّ

(نحو ٨٣٣ – ٨٩٩م) أحمد بن محمد بن مروان السرخسي، المعروف باسم أحمد بن الطيِّب، ويعرف أيضاً بابن الفرانقي، قال عنه القفطي: كان أحمد أحد المتفننين في علوم الفلسفة.. معلماً للخليفة المعتضد العباسي، وكان ينادمه ويفضي إليه بأسراره، ويبدو أن السرخسي دعاه إلى الإلحاد، فأمر أن يُضرَب مائة سوط، ثم أُخرج فقُتل، وكانت وفاته سنة ٨٩٩م.

والسرخسي من تلاميذ الكندي، وأولع مثله بالمنطق والكلام، إلا أنه تزندق وجاهر بإلحاده. وقد أحصى له ابن أبي أصيبعة ٥٥ كتاباً ورسالة، أغلبها في الفلسفة، منها: اختصار كتاب «إيساغوجي» لفرفوريوس، واختصار كتاب «قاطيغورياس»، واختصار كتاب «أنالوطيقا الأولى»، و«أنالوطيقا الثانية»، وكتاب «النفس»، و«السياسة الصغير»، وكتاب «في العقل»، ورسالة في وصف «مذهب الصابئين»، وكتاب في «وصايا فوتاغورس»، وكتاب في «ألفاظ سقراط»، وكتاب «أنّ أركان الفلسفة بعضها أعلى من بعض»، وكتاب في «القوانين العامة الأولى في الصناعة الديالقطية»، وكتاب «سوفسطيقا» لارسطو. ومما قاله عنها القفطي في أخبار الحكماء: «إنها حلوة العبارة، جيدة الاختصار». ويُؤثر عنه تقسيمه الرواقيين إلى أصحاب الرواق ومكانهم الإسكندرية، وأصحاب الأسطوان ومكانهم بعلبك، وأصحاب المظال ومكانهم انطاكية.



سِرْهِندى Serhindi

(١٥٦٤ – ١٦٢٤م) أحمد سرْهندى، إسلامي هندى متصوِّف، له أكبر الأثر في ردّ المسلمين بالهند عن الزندقة التي تفشّت خلال حكم الإمبراطور أكبر. وأهم مصنفاته «مكتوبات» التي وجهها لمريديه يشرح فيها مسائل العقيدة ويردّ الطرق الصوفية عن القول بوحدة الوجود إلى اعتناق وحدة الشهود. وكان نقشبندياً، عارض الشيعة، فأوغروا صدر الإمبراطور جهانكير ضده، فاستدعاه، ولكنه اقتنع به وأكرمه، وتوفي ودفن بسرهند حيث قبره مزار حتى اليوم.



سعد الدين الحموى

محمد بن المؤيد بن حَمُّوية الجويني، من مواليد جوين، وسكن سفح قاسيون مدة ثم رجع إلى خراسان، وتوفي بها سنة ٦٥٨هـ (١٢٦٠م). وكان يمارس فلسفة الحساب أو علم الأبجدية الفلسفية، ويقول **الذهبي** إن له كلاماً على طريقة الاتحاد، ومن مؤلفاته التي وصلتنا «**كشف الغطاء ورفع الحجاب**»، و«**محبوب القلوب**»، و«**سفينة الأبرار في لجج الأسرار**».



سعدى بن يوسف الفيومى

(٨٨٢ - ٩٤٢م) يهودى من دائرة الثقافة العربية، ولد بالفيوم من صعيد مصر، ويُعرف أحياناً باسمه المجرّد **سعدى بن يوسف**، وأحياناً باسم موطنه الأول **سعدى الفيومى**. وهو أول من ترجم التوراة إلى اللغة العربية، واتبع فى الترجمة طريقة **التأويل** للآيات التى يمكن أن يُظن بها التجسيم، فجاءت الفقرات التى صاغها فى ذلك متكلّفة، يريد بتأويلاته لها أن يدافع عن العقيدة اليهودية ويقوّى جانب التنزيه فيها، ويخفّف من غلواء التجسيم والتشبيه. **والفيومى** كان فيلسوفاً ثرّاً، ولكن قريحته لم تتوقد إلا عندما هاجر من مصر إلى فلسطين، ثم بابل وهو فى الثالثة والعشرين، وكان أول مؤلفاته معجماً عبرياً للاصطلاحات التى حفل بها التوراة، وشارك فى الخلاف الذى نشب بين المذاهب اليهودية، وانتصر ليهود بابل القرّائين، فعيّنوه رئيساً للمدارس العبرية بها برغم أنه ليس من أهل بابل، وتلك أول مرة يحدث فيها أن يُعيَّن أجنبى من غير العراقيين على مدارسهم. وله رسائل عدة فى النحو والصّرف والشعر، إلا أن كتابه المعنون «**كتاب الأمانات والاعتقادات**» هو أهم مؤلفاته قاطبةً باعتبار النواحى الفلسفية فيه، ومن الواضح تأثره الشديد بالمدرسة الكلامية عند المعتزلة، والكتاب يقع فى عشرة أبواب على الطريقة الإسلامية، يتحدث فى بداياتها عن التوحيد اليهودى، واسم الذات وصفات الله، والنبوة والوحى، وما ينبغى للمؤمن، ومصادر المعرفة، والاختلاف بين العقل والنقل، والخلْق من العدم، وهناك تشابه بين آرائه وفلسفة **محمد بنى زكريا الرازى**، ويستخدم **الفيومى** حججه ليبرر شرعية النبوة ووحدانية الله، ويذهب مذهبه فى تفسير الوحى، وقد نجح **الفيومى** بذلك فى التوفيق بين معطيات التنزيل ومذاهب التأويل العقلى باستخدام الفلسفة الإسلامية المتأثرة بالأرسطية ذات الصفة الأفلاطونية عند العرب، وتحاشى بهذه الطريقة الصدام مع السلطة الدينية اليهودية، والتحريف الشديد. ويبدو أن انتهاءه من تأليف كتابه **الأمانات والاعتقادات** كان سنة ٩٣٣م. ويذهب البعض إلى أن **الفيومى** كان أول من تصدّى بالشرح لسفر التكوين من أسفار التوراة، وشرحُه يستخدم فيه التأويل كذلك، ويتدارسه الصوفية اليهود ويعتبرونه من مصنفات التصوّف المرجعية. وقيل إن مؤلف هذا الكتاب هو

أليعازر الفورمسي وليس الفيومي.



مراجع

- Les Oeuvres Complètes de Saadia. 6 vols.
- Henry Malter : Life and Works of Saadia Gaon.



سعيد بن يعقوب الدمشقي

مترجم فلسفة، من دمشق وتوفي بها سنة ٥٨٩هـ (١١٩٤م) وكان يمتهن الطب، ورأس لفترة بيمارستان بغداد، ونَقَل إلى العربية «كتاب طوبيكا» لأرسطو، و«كتاب إيساغوجي» لفورفوريوس، و«كتاب القول في مبادئ الكل على رأي أرسطو» لإسكندر الأفروديسي.



سقراط Sokrates; Socrate; Socrates

(نحو ٤٧٠ – ٣٨٩ ق.م) أعمق فلاسفة اليونان تأثيراً في الفكر اليوناني، وبه ينقسم تاريخ الفلسفة اليونانية إلى ما قبل سقراط وما بعده. وتتسم شخصيته بالغموض، وتتضارب الروايات بشأنها، لكن الإجماع ينعقد على أنه إنسان حقيقي عاش ومات في أثينا، ودخل في مجادلات ومحاورات اشتهرت عنه، وجعلت لفلسفته أو لشخصيته طابعها الإنساني العميق. ولعل أشهر الروايات أو الشهادات التي تثبت حياته ثلاث، هي مسرحية «السحب» لأرستوفان، و«المذكرات Memorabilia» لأكسينوفون، و«المحاورات» لأفلاطون. وينتمي سقراط للطبقات الشعبية، فأبوه نحّات صناعته تشكيل حجارة المباني، وأمه قابلة. وبدأ سقراط حياته كأبيه، وكان يشبّه نفسه بالقابلة، صناعته توليد نفوس الرجال، واستخلاص الأفكار من العقول والحقّ من الصدور. وكان ربعة الجسم، دميم الخلقة، جاحظ العينين، عبِل الصوت، سوقي المظهر والملابس، ويسير حافي القدمين، ولكنه كان دمث الخُلُق إلى حد التواضع وكأنه الطفل. وإذا تحدّث بهر محدثه ببلاغته وبساطة حديثه وقوة عارضته. ولقد انصرف عن مهنة أبيه، وأهمل أسرته، وتفرّغ للتأمل وارتياد الأوساط الفكرية، واتخذ شعاره «إعرف نفسك» الذي قرأه على معبد دلف. وكان سوفسطائياً على طريقته، ومعلماً كالسوفسطائيين، يعلّم شباب أثينا فن البراعة في القول أو الحكمة sophia والتفوّق على الخصم بالقول الفصل أو فصل الخطاب arete، واتهم مثلهم بإفساد الشباب، وحكم عليه بالإعدام كبعضهم. وكانت طريقته فريدة حقاً، تتوسل بتصنّع الجهل. ويقال إن أحد تلاميذه سأل كاهنة معبد دلف إنْ كان هناك رجل أحكم من سقراط؟ فأجابت بالنفي. وكان يخرج إلى الأسواق والطرقات ليعرك الناس ويمتحن نفسه إن كان أحكم منهم. وكان محدثوه من أدعياء العلم، وكان سقراط يبدأ فيسألهم عمّا يعنونه

بالخير والشر مثلاً، أو بالشجاعة والجبن، أو بالعدل والظلم؟ وكان يطلب من محدثه إجابة جامعة وتعريفاً مانعاً. وكان ينأى عن الطبيعيات والرياضيات، ويؤثر **الإنسان** بنظره، وشُغل **بالأخلاق** باعتبارها ماهية الإنسان، وهذا ما قصد إليه **شيشرون** عندما قال: إن **سقراط** أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أى أنزل الفلسفة من البحث فى الأفلاك والعناصر إلى البحث فى النفس وفيما يؤدى إلى خيرها. وكانت أصالته الحقيقية فى مفهومه الجديد للنفس، **فبالتأمل والاستبطان** يدرك الإنسان أبعاد شخصيته ويحقق لذاته التفوّق، بسيطرة النفس على شهوة البدن واتجاهات العقل. ولا تقوم سعادة النفس على الجاه والسلطان، لكنها تقوم بالعلم بما ينبغى عمله. **والحكمة**: هى كمال العمل القائم على كمال العلم. **والفضيلة** علم، **والرذيلة** جهل، بمعنى أن من يعلَم نفسَه يعلَم خيرها ويعمل بمقتضاه. والشرير جاهل بنفسه وبالناس، لا يعرف خيرهما. وميزة سقراط **هى ارتباط العلم عنده بالعمل**، ولم يكن ذلك إلا لقوة شخصيته. وهذه الشخصية القوية هى التى جعلت من قضايا العقل عنده قضايا وجود، وجعلته ينفر من صراعات الآلهة وشهوانيتهم، لاعتقاده أن الألوهية مَثَل أعلى وضمير نقى، ودفعته إلى نبذ القرابين والصلوات فى المعابد لإيمانه أن الدين عقيدة وعمل، وأنه لا معنى لطقوس تؤدَّى مع تلطيخ النفس بالإثم، وأثارته إلى الاشتباك مع الناس وتسفيه أحلامهم بجدَله السقراطى الذى كان يُوقع محدّثه فى التناقض، ويبرهن على أنه ما كان يعرف شيئاً عن الموضوع الذى تصدّى له. وكان **سقراط** ينكر أنه كان يعلم جهل خصمه، أو أنه يقصد إلى اتهامه بالجهل، ويدّعى أن ما يطرحه على خصمه من أسئلة هدفها **توليدى maieutic**، أى جلاء الحقيقة التى يعرفها الخصم وحده دون غيره، أى أنه كان يهدف إلى إثبات وجهة نظر الخصم لا دحضها، ومن أجل ذلك لقّبوه بالماكر، **والمكر** باليونانية فيه معنى التهكّم، أو أن وسيلته الأولى هى التهكّم، **والتهكم elenchus** هو طرح معنى ينفى المعنى الأول ويناقضه، وهو أسلوب فى الجدل أثار عليه حفيظة الجميع، فلما اتهموه بالإلحاد وبأنه يسخر من آلهتهم، أمعن فى تحدّيهم بنفس طريقته الجدلية بمرحلتيها **التهكم، والتوليد**، وطرح عليهم مفهومه لرسالته من وصف كاهنة **دلف** له بأنه أحكم الرجال، وكأنما كانت تشير عليه بواجبه فى الحياة، بأن يعظ قومه ويبين لهم أن التقوى هى العمل لخير النفس والناس بما يقتضيه العقل والحكمة. وروى لهم أنه كثيراً ما كان يسمع صوتاً إلهياً من داخله يحدثه وينهاه كلما هَمّ بفعل ضار، فأدانوه لكنه رفض التهمة، ورفض أن يتوسل إليهم أن يرحموه، ورفض أن يدفع الغرامة، وكان ذلك إمعاناً فى تحدّيهم، فأصدر القضاة حكمهم بالإعدام، وهيأ له تلاميذه فرصة الهرب، لكنه رفض، لأنه كان يؤمن برسالته، وأنه أينما حلّ سيعظ ويذكّر ويقضّ مضاجع الناس ويثير عليهم ضمائرهم،

ولن يكون حاله بأحسن منه في بلده، ولأنه أحب أثينا وعاش فيها طيلة عمره ولا يفضّل عليها مكاناً آخر، ولن يستقيم وعظه لو أنه هرب من القوانين التي كان يدعو لاحترامها. وتناول **سقراط** سُمّ الشوكران من سجّانه، وشرب كأسه حتى الثمالة دون أن تطرف له عين، بينما تلاميذه يجهشون بالبكاء وهو ينهرهم ويذكّرهم بأن الموت حقّ وخير، ثم غلبه الموت فاضطجع حتى أسلم الروح! رحم الله سقراط! كان مؤمناً عارفاً تقياً!



مراجع

- Jean Humbert: Socrate et les petits socratiques.
- Plato; Dialogues.
- Xenophon : Memorabilia.
- Diogenes Laërtius; Lives of Eminent Philosophers. 2 vols.



سكوت «ميخائيل» Michael Scot

ميخائيل سكوت أو مخائيل الاسكتلندى، ولد باسكتلنده (أواخر القرن الثاني عشر)، وعاش رجولته في طليطلة بإسبانيا، وكانت مركزاً من أهم مراكز ترجمة الفكر العربي إلى اللاتينية، وترجم من العربية كتابيّ **«علم الهيئة» Liber Astronomiae** للبطروجي، و**«الحيوان» Histor-ia Animalium** لأرسطو بشروح ابن رشد عليه. وذاعت ترجماته لأهمية شروح ابن رشد، وكان لها أثرها الكبير على مدرّسي الفلسفة لعدة أجيال. واستدعاه **فردريك الثاني** ملك صقلية، وكان بلاطه من أهم مراكز ترجمة الفكر العربي، واختصّه **سكوت** بكتب خمسة من تأليفه، تُلخص جماع العلم البشري في التنجيم والفسيولوجيا والكيمياء، وبموجز لكتاب **ابن سينا «الحيوان»**. وذاع أمر هذه الملخصات وأشهرته، وجعلت منه علَماً من **أعلام الترجمة** في القرن الثالث عشر، لكن **دانتي** يجعله من سكان النار لممارسته السحر!



مراجع

- J. Wood Brown: Life and Legend of Michael Scot.



سلامة بن رحمون

أبو الخير، اليهودى المصرى، أخذ المنطق عن **المبشّر بن فاتك**، وقرأ **جالينوس** على **البرقاني** تلميذ **أبي الحسن بن رضوان**، ونصّب نفسه لتدريس كتب المنطق **جميعها** المعروفة في زمنه، **وجميع** كتب الفلسفة الطبيعية والإلهية. وهو من فلاسفة **مصر** الذين عاشوا في القرن السادس الهجرى، وكان موجوداً في حدود سنة ٥١٠هـ.



سلامة موسى

(١٨٨٧ – ١٩٥٨م) مصرى من مواليد كفر سليمان العفى من قرى مركز منيا القمح بالشرقية، يعنى بَلَديّانى. فلسفته يصفها بانها جهادية، لانه بها يجاهد الرجعية والاستعمار والاستبداد، وميوله فيها يسارية، نتيجة وضعه الاجتماعى وانحداره من الاقلية المسيحية الكادحة، واصدر فى حياته مجلتى المستقبل والمجلة الجديدة، وجريدة المصرى، ونشر مؤلفاته فيها وفى مجلات أخرى كالهلال وغيرها فى شكل مقالات، ولذلك وصف فلسفته بانها صحفية، واصدر اكثر من أربعين كتاباً، ابرزها: «الاشتراكية» (١٩١٣)، و«حرية الفكر وتاريخ أبطالها» (١٩٢٧)، و«نظرية التطوّر وأصل الأنواع» (١٩٢٨)، و«ما هى النهضة» (١٩٣٥) و«مصر أصل الحضارة» (١٩٣٥)، و«تربية سلامة موسى»، (١٩٤٧)، و«هؤلاء علمونى» (١٩٥٣)، و«كتاب الثورات» (١٩٥٥)، و«الإنسان قمة التطور» (١٩٦١)، تأثر فيها من مصر – بكتابات شبلى شميل وفرح أنطون وفؤاد صرّوف. ولمّا سافر إلى فرنسا سنة ١٩٠٨ تأثر بقراءاته فى الاشتراكية والبسار بمقالات مجلة لومانيتيه، وجعلته إقامته فى فرنسا، لمدة عام، أوروبى التفكير والنزعة، ولما رحل إلى لندن وعاش بها من ١٩٠٩ حتى ١٩١٣ تعلّم الاشتراكية من الجمعية الفابية، وصبغته فكرياً قراءاته لداروِن، وبرناردشو، وويلز، وإبسن، وكارل ماركس، وفرويد، ولذلك كانت فلسفته تعكس رؤى أربع: الأولى هى الرؤيا الاشتراكية الإنسانية، وعنده ان كل من يجهل عن الاشتراكية أو لا يسعى لها فهو لا يعيش العصر وينبغى أن يستشعر الخزى. والرؤيا الثانية هى نظرية التطور التى تحيّز لها منذ نشاته الثقافية. والرؤيا الثالثة هى إيمانه بالعلم وبالسلوك العلمى. والرؤيا الرابعة هى السيكولوجية ويقصد بها علم النفس كإبديولوجية. وسلامة موسى بحكم توجهاته موسوعى النظرة، وقراءاته فى الفلسفة والاقتصاد والتاريخ وعلم النفس والبيولوجيا والأنثروبولوجيا والاجتماع لم تكن بهدف ثقافى وإنما لأنه كان يقصد إلى تربية نفسه، والثقافة التى استهدفها كانت ثقافة علمية سعى إليها كاسلوب للحياة، والعلم الذى آل على نفسه أن يتفرغ له لم يكن هدفاً فى حد ذاته وإنما وسيلة لغاية، فاما الغاية فهى ان تكون له النظرة الفلسفية الشاملة، وقد فطمته إقامته فى لندن عن أى ولاء للشرق، وأعطته استقلالاً فى الشخصية كان يعتبره الواجب الأول لاى إنسان. والفلسفة فى عُرف سلامة موسى هى الدين، أو أن دينه هو الفلسفة، ذلك لان قضية الدين هى نفسها قضية الفلسفة، وكلاهما هدفه ان يكون لنا التفكير السليم، وأن نعيش عيشه طيبة، وهى فلسفة – كما نرى – شعبية، فمقاييس الدين عنده هى فى النهاية مقاييس الفلسفة، ومَثَلُه فى ذلك قول برناردشو: إن الرجل الطيب هو الذى يعطى

الدنيا أكثر مما يأخذ منها، والدنيا بعد انقضاء عمره تكون قد كسبت به ولم تخسر، وأنفقت عليه أقلّ مما ترك لها. وقد يكون ما ترك لها حكمة، أو قُدرة، أو علماً، أو اختراعاً، أو زيادة في الثروة أو الخير أو السلام». وهذا المقياس فلسفي دين. غير أن هناك مع ذلك فرقاً بين الدين والفلسفة، **فالدين يطالبنا بالتسليم، والفلسفة** تطالبنا بالمنطق، إلا أن هذه الحال ليست دائمة، ولا توجد هذه الحدود الواضحة بين الدين والفلسفة، ففي الدين يوجد أيضاً المنطق، وفي الفلسفة قد يوجد كذلك التسليم. والفلسفة قد تقوم على الغيبيات كالدين، وفلسفة **إينشتاين** مثلاً رغم أنها علمية إلا أنها تحفل بالغيبيات، وإن تكن هذه الغيبيات علمية، عندما يتحدث مثلاً عن الكون المتمدد الدائب على الاتساع في الخلاء. وكانت **لنظرية التطور** في حياة **سلامة موسى** مكانة الدين، وحمّلته واجباً روحياً، ونما هذا الواجب فيه إلى واجبات، فقد وسّعت من آفاق حياته، وشبع بها تاريخ الإنسانية شبوعاً عظيماً، وفهم منها أن كل حيّ على هذه الأرض لا يقل عمره عن ٧٠٠ مليون سنة، فالإنسان كان في الأصل طينة نبضت بالحياة، وأصبحت فيروساً ثم أميبا، ثم أميبات متصلة متعاونة، ثم حيواناً رخواً بلا رأس، ثم سمكة، فزاحفة، ثم حيواناً لبوناً، فقرداً، ثم إنساناً ! وهذا الإنسان سيكون سوبرمان، أي الإنسان الأعلى الذى تنبأ به **نيتشه** ونبّه إليه **برناردشو**، فما دامت الحياة باستمرار إلى ترقٍ فحتماً سيبلغ الإنسان فى سلّم التطور هذه المرتبة. وهناك إذن **قرابة تطورية** بين الإنسان وكل الكائنات، وفي هذا معنى ديني جليل، والاتجاه العام في الترقي لدى الإنسان أنه قمة التطور دائماً، وأن الوجدان الموضوعي يحل فيه دواليك محل العواطف الذاتية. **والترقي** لذلك له أساس طبيعي، بل إنه مفروض على الإنسان وواجب ديني، وكل فرد، وكل أمة، والإنسانية جمعاء يتحتم أن تتطور، ومن يعارض التطور ويدعو إلى الجمود يكفر. والتطور ليس كله منطق، وليس متساوقاً باستمرار، ففيه طفرات، وفيه أيضاً تسليم، ولهذا يشبه العقائد الدينية، وليس الإيمان بالغيبيات هو شرط الدين والضمير الديني وحدهما، وإنما الغيبيات كذلك في العلم، ومن المعارف العلمية ما يرقى إلى أن يكون نزعات دينية، وعندما ألغت الثورة الفرنسية الديانة المسيحية، فإنها أحلّت محلها **ديانة العقل**، ولو حكمنا على فلاسفة الثورة الفرنسية بما قالوه لاعتبرناهم دينياً كفرة، إلا أن سلوكهم في الثورة كان بروح ديني، وبعقائد دينية. وفي مثل ذلك يقول الوطني الإيطالي الأشهر **ماتسيني**: إنه لا يمكن أن يوجد انتصار للروح البشري، ولايمكن أن تتحقق خطوة ارتقائية للمجتمع البشري، من غير أن يكون مرجعهما عقيدة دينية راسخة.

ومصادر فلسفة أو ديانة **سلامة موسى** هي: اليهودية، والمسيحية، والإسلام، والبوذية،

والهندوكية-هكذا يقول. وهو كما يقول: يحب المسيح، ويعجب بمحمد، ويستنير بموسى، ويتأمل بولس، ويهفو إلى بوذا، ويحسّ بأن كل هؤلاء أقرباؤه فى الروح، يحيا معهم على تفاهم، ويستلهم منهم المروءة، والحق، والرحمة، والشرف. وعلاوة على هؤلاء فهو يحب الطبيعة وجلال الكون، ولا ينسى المعنى الدينى فى نظرية التطور، ويجد هذا المعنى فى جمال المرأة، وقداسة الأمومة، وشرف الإنسانية. وهو يؤمن بتولستوى، وغاندى، وفولتير، وبيكون، وخلاصة كل ذلك أنه إنسانى، وفلسفته إيمانية، واعتقاده أن الإنسان لا يمكن أن تتكون له شخصية دينية سامية ما لم يكن مثقفاً، يحقق فى نفسه النظرة الاستيعابية للكون، فينظّم عقله وقلبه لينسجما فى حركة الحياة الكونية والآمال الإنسانية، ويصل فى كل ذلك إلى رأيه الخاص، أو قلقه الخاص. ومَثَله فى ذلك من فلاسفة عصر النهضة ليوناردو دافنشى الذى كان يعتقد أن الذهن الناضج لا يرضيه أن يحدّ نفسه بحدود الأدب وحده، أو الفلسفة وحدها، أو العلم وحده، ولكنه يجمعها كلها مستقطراً منها فلسفة للحياة. وفلسفة سلامة موسى لذلك - وكما يؤكد مراراً وتكراراً فلسفة إنسانية تعلى من قدر العلم وتتعلق به لأنه حقائق، وتقول بالتطور كأساس للحياة والاجتماع الإنسانى، وللوجود بعامة. والاشتراكية هى التطبيق العملى لمذهب الإنسانية، وتعنى فى النهاية أن الشعب فوق كل شىء، بل هو كل شىء، ولعل ذلك هو الذى دفع سلامة موسى إلى البحث عن أسلوب شعبى للكتابة العربية، وأن يكتب فى الصحف والمجلات جاعلاً نصب عينيه أن يتيح الأدب والعلم والثقافة جميعها للشعب، فلا تقتصر على طبقة بعينها، ولعله لهذا اختار الأسلوب التلغرافى، والعبارات القصيرة الموجزة كأنها الشعارات، وأن تأتى مؤلفاته كأنها مختصرات مبسطة فى العلوم والفلسفة والأدب، فى مقدور الجميع اقتصادياً. وغاية الأدب عنده ليست الجمال، وإنما هى الإنسانية.

وسلامة موسى يشبّه موقفه من الدين بموقف تولستوى ورينان، ويميّز بين الإحساس الدينى والإحساس الفلسفى، فالأول فيه طرب الحب: حب الطبيعة والحيوان والإنسان والحياة والكون. والثانى فيه تأمل الفكر. وسلامة موسى - بتعبيره - يجمع بين الإحساسين، مثلما كان غاندى، وكان دائماً يطمع أن يصبح تأمله فكرياً، وطربه عاطفياً. ومن شأن التأمل السكون، والطرب يستفز إلى الحركة، وامتزاج الدين والفلسفة يصنع الفيلسوف أو المتدين المجاهد: الذى جوهر ديانته أو فلسفته، الحب الذى يطبع سلوكه ويوجّهه، وكل الأديان والفلسفات تنتهى إلى هذا الحب الإيجابى، وهو استطلاع أبدى للكون، ورغبة نهمة للمعرفة، وتعاون وتسامح، بمثل ما انتهى إليه الفيلسوف الدينى محيى الدين بن عربى حين يقول:

لقد كنت قبلَ اليوم أنكر صاحبي

إذا لم يكن ديني إلى دينه داني

وقد صار قلبي قابلاً كلَّ صورة

فمرعى لغزلان وديْر لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف

وألواح توراة ومصحف قرآنِ

أدينُ بدين الحبَّ أنيَّ توجهت

ركائبُه، فالحبُّ ديني وإيماني

ولـ**سلامة موسى** «**رطانة أهل الفلسفة**» رغم محاولاته للتبسيط، إلا أنه كان بها يروّج لفلسفته دعائياً، ويصف ذلك بأن كل مفكر لابد له من كلمات أو عبارات محورية تتكرر معه، ويلتفت إليها الذهن، وتدل على اهتماماته وثقافته، مادةً واتجاهاً. ومنها عنده: **التطور**، **والعالمية**، **وحرية المرأة**، **والعلوم والحضارة الصناعية**، **والرجعية**، **والمستقبل**. ويصفها بأنها كلمات تدعو إلى التغيير، وكان بها ارتياديا. وأضيفُ إلى ذلك قوله **بالاستغراض الديموقراطي**، واصفاً نفسه به في كتاباته، فهو يكتب **لأغراض ديموقراطية**، بهدف مكافحة طواغيت الإظلام في الشرق العربي، في الاجتماع والاقتصاد والعقيدة. ومن ذلك أيضاً ترجمته للاشتراكية بأنها **الاجتماعية**! باعتبار الاجتماعية هي الأقرب إلى الكلمة الأوروبية من الاشتراكية. غير أن المصطلح باعتباره كذلك ينبغي أن يكون تعريبه بما يعرفه الناس من معناه، وليس من معاني هذا المصطلح في مبناه الأوروبي هذا المعنى للاجتماع! وإنما ينصرف هذا المعنى إلى أن الناس **شركاء في الثروة القومية**، وهذه **الشراكة** هي ما نهدف إليه من إطلاقنا اسم **الاشتراكية** على هذا المذهب.

وهناك مصطلحات يوردها **سلامة موسى** غير مفهومة لغموض ترجمتها، ومن ذلك مصطلح **الانفرادية**. ولم يحاول أن يجد ترجمة لما يسميه **اليوجنية**، وأكد كثيراً على كلمة **السيكولوجية** بمعنى علم النفس وليس بالمعنى المتعارف عليه بين أهل هذا العلم، وكانت معاني مصطلحات مثل **الوجدان والعاطفة** غامضة في كتاباته، وعاب على **فرويد** اشتغاله بالتحليل النفسي، وفضّل على ذلك أن يكون اشتغاله بالتأليف النفسي فذلك أهم وأنفع من التحليل. ولو استوعب **سلامة موسى** التحليل النفسي لأدرك أن منه التأليف كذلك، فليس التحليل هو الغاية، وإنما الغاية التأليف بين ما ينتهي إليه المحلل النفسي من حقائق عن المريض النفسي والبلوغ بها إلى الهدف الأساسي وهو شعور المريض بالعافية، وإحساسه بالتكامل وبالصحة النفسية. ولم يكن من الطبيعي أن ينسجم **سلامة موسى مع فرويد**، فقد كان فرويد خصماً لرواد الاشتراكية، وانتقد **ماركس** أشد النقد. **وماركس** عند **سلامة موسى**: هو السيكولوجي الحقيقي، لأنه يجعل وجدان الفرد ثمرة المجتمع، وأما **فرويد** فكان بترجمة **سلامة موسى**

«انفرادياً»! وعلى ذلك كان **سلامة موسى** منطقياً حينما قرر أن **فرويد** يأتي بعد **داروِن وماركس**، في إيجاد المركبات الذهنية التي كانت دافعه إلى التوسع والتعمّق في المعرفة. ولقد أفاد **سلامة موسى** من قراءاته في مدرسة التحليل النفسي، ومؤلفاته في الصحة النفسية تضاهي مؤلفاته الفلسفية. وأفاده التحليل في النقد الأدبي وتحليل الشخصيات الأدبية في عصره، والشخصيات الفلسفية التي قرأ لها. وكان رائعاً في تحليله **لفرح أنطون، ويعقوب صروف، وجورج زيدان، وطه حسين، وعباس العقاد**. واستخدم التحليل استخداماً إيجابياً في كتابه «**ماهي النهضة**»، وفي التعريف بالقرون الوسطى والتفرقة بينها وبين القرون المظلمة، وتقسيمه لمراحل النهضة وإيراده لنماذج من الفهم الخاطىء لمعاني النهضة. وكان تفسيره لمراحل النهضة نفسياً واقتصادياً واجتماعياً برغم انه كان يؤكد على الناحية الاقتصادية أكثر، وتمييزه بين المترتبات النفسية والاجتماعية للزراعة والصناعة على الأفراد والمجتمعات. ولا أعتقد أن الاتهامات التي كانت توجه **لسلامه موسى** صحيحة، وأرى أنه ظُلِم كثيراً في حياته وبعد مماته. ولم يكن هناك من روّاد التنوير من كان على دراية بمعاني الوطنية والديموقراطية مثل **سلامة موسى**. وكان **سلامة موسى** عظيماً، ومقداماً، وثورياً، ومفكراً حراً، وهو يختتم كتابه هذا «**ما هي النهضة**» بفصل **سلامة موسى** جعل عنوانه «**إني أخاف على وطني**» يقول فيه: إننا في أزمة فلسفية من حيث أسلوب الحياة، ومن حيث نظام المجتمع الذي يجب أن نعيش فيه، ونحن أيضاً في تنازع بقاء مع أمم كبيرة وصغيرة، فهل نحيا أحراراً نفكر كما نشاء، وكما يهدينا إليه تفكيرنا، أم نتقيد بقيود الماضي؟ وهل نسمح بأن تعمل المرأة أعمال الرجال أم نحرمها هذا الحق الإنساني؟ وهذه الأزمة الفلسفية التي نعانيها وجدت التعبير عنها في المناقشات بين أفضلية العلم أم الأدب، والعلم هو ما نحتاجه في نهضتنا، وهو وسيلة التمدّن، فلا تمدّن ولا قوة بلا علم، ومن الممكن تأجيل «**الترف الذهني**» أو الأدب كما يفهمه بعضنا من دراساتهم في الملك لير، وماكبث، وأبي تمام، وابن الرومي، لكن العلم هو ما نحتاجه، ونحتاج أيضاً للأدب، وإنما هو **أدب الكفاح** أو **الأدب الرسالي** كما أحب أن أقول أنا. وما نحتاجه في كافة بلادنا العربية هو موسوعة مثل الموسوعة التي كان يشرف على تحريرها **ديدرو**، وكان يشترك فيها **ڤولتير**، والتي هيّأت الشعب للثورة الكبرى. وهذه الموسوعة هي ٩٩ في المائة علوم وصناعات. والقرّاء العرب يحتاجون **للتنوير**. والذهن العربي في حاجة إلى أن يتغير، وأن يتطوّر. ويجهر **سلامة موسى** بالتحذير مدوياً: **اذكروا يا ناس هذا الدقّ لأبوابنا في غزة! إننا لا نحتاج إلى مسرحيات شكسبير، ولا نحتاج إلى تقييد الفكر، وإنما نحتاج إلى إنشاء كليات لدروس العلوم! ونحتاج إلى ترجمة**

مائة كتاب فى العلوم والمناهج العلميـة !.

ختم سلامة موسى كتابه بهذه الآهة الحزينة طلق من أعماق قلبه وبجماع عقله: إنى أخاف لى وطنى !!

رحم الله سلامة موسى رحمةً واسعة، فقد ان فيلسوفاً يفكر بوجدانه وعقله، وهذا نادر ن الفلاسفة. وكان نبيّاً رسولاً: يتنبأ لقومه بشرهم وينذرهم ويحمل إليهم رسالةً ما وعُوها لا راعوها فأصبح الدقّ فى غزة حقيقةً !



سِلْسَس Celsus

افلاطونى، صاحب كتاب «الدين الحقيقى Alethes Log» (١٧٨م) الذى تصدّى له ريجين بالرّد «ضد سلسس Contra Celsum» عد ذلك بسبعين سنة. والكتاب يهاجم سيحية، ويسّفه الحلول والتثليث، ويصف سيحيين بأنهم لا أخلاقيون، لأنهم يعتقدون فى بياء غير معقولة، ويدعوهم إلى عبادة الله احد، وإن تعددت أسماؤه فى اللغات ختلفة. سبحانَ الله ولا إلاّ الله! كان ذلك قبل سلام بنحو ٤٣٠ سنة!



مراجع

- Chadwick, Henry: Origen: Contra Celsum.



السَلَفيّة

مذهب الذين يغلّبون النقل على العقل، ظهروا كفرقة فى القرن الرابع الهجرى، وكانوا من الحنابلة، وتجدّد ظهورهم فى القرن السابع الهجرى على يد شيخ الإسلام ابن تيمية، وفى القرن الثانى عشر على يد محمد بن عبد الوهاب، وما يزال الوهابيون يدعون للسلفية، وما تزال السلفية كرافد فكرى دينى قوية فى البلاد العربية والإسلامية. والسلفية: يخالفون فلاسفة المسلمين ويرفضون المنطق اليونانى. ويريدون العودة إلى فهم العقيدة على طريقة السَلَف، ولم يعرف السلف الصالح البرهان واليقين والمقدمات الإقناعية فى مسائل العقيدة، ويقوم منهاج السلف على الأخذ بالنصوص وتكون أدلتها نصيّة، ولا سلطان للعقل فى تأويل القرآن وتفسيره، وما يقرره القرآن وما تشرحه السّنة مقبول لا يصح ردّه خلعاً للريبة، وإذا كان للعقل سلطان فهو فى التصديق والإذعان وبيان تقريب المنقول من المعقول وعدم المنافرة بينهما، فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً، ويكون مقرراً مؤيداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً. ويدرس السلفيون الوحدانية والصفات وأفعال الإنسان وخلْق القرآن بمنهج يجعل العقل سائراً وراء النقل، يعززه ويقوّيه. وقد اتفق المسلمون على أن الله تعالى واحد ليس كمثله شىء، وهو السميع البصير، ولكن المتكلمين استخدموا ألفاظ التوحيد والتنزيه والتشبيه والتجسيم، وهى ألفاظ

دخلها الاشتراك وأصبح لكل متكلم معنى يقصد إليه، واختلف المتكلّمون، ويصف السلفيون اختلافهم بأنه زيْغ، ويقولون عن المتكلمين إنهم **أهل الزيغ**، ويُدرِجون معهم **الفلاسفة والصوفية**. وأما رأيهم في الوحدانية وفيما يخص صفات الله وذاته فهو الإثبات لكل ما جاء في القرآن والسُّنّة، وما أخذ به السلف الصالح من صفات وأسماء وأخبار وأحوال لله سبحانه وتعالى، فإن كان الله قد قال إن يده فوق كل الأيدى، فإن **السلفية** يثبتون لله اليد من غير تأويل ولا تفسير، وذلك منهاج أهل السلف الصالح، وهو أن يوصف الله بما وَصَف به نفسه، أو بما وصفه به رسولُه، لا يتجاوز القرآن والحديث. ومذهب السلف في ذلك بين التعطيل والتمثيل، ولم يحدث أن مثّل السلف الصالح صفات الله بصفات خلْقه، كما لم يمثّلوا ذاته بذواتهم، ولم ينفوا عنه ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله فيعطلوا أسماءه الحسنى وصفاته العليا. والأسلم عند السلفيين **التفويض** أى أخذ الألفاظ بظواهرها الحرفية وإطلاقها على معانيها الظاهرة فى أصل الدلالة، وتقرير أنها ليست كالحوادث، ثم التفويض فيما بعد ذلك من غير تفسير. وهذا **المنهج السلفي** على ذلك يجمع بين التفسير والتفويض، والتفسير يكون بالمعنى الظاهر والتنزيه عن الحوادث ثم التفويض فى الكيف والوصف. وفى مسائل **الجبر والاختيار** يذهب السلفيون إلى القول بالقَدَر خيره وشره، وشمول قدرة الله وإرادته، فالله خلق العبد بقُدرة وإرادة، والعبد يفعل ما يشاء بقُدرته وإرادته. **والوحدانية** فى العبادة معناها ألاّ يتجه العبد بالعبادة لسواه، وذلك يقتضى منع التقرّب إلى الله بالصالحين، ومنع الاستغاثة بالموتى، ومنع زيارة قبور الصالحين والأولياء (انظر أيضاً **الأصولية، والتقليدية**).



سلمان الفارسي

الصحابى الأشهر، كان يُسَمى نفسَه **سَلْمان الإسلام**، مجوسى الأصل من أصبهان من قرية يقال لها جيان، ورحل إلى الشام، فالموصل، فنصيبين، فعمورية، وكان كثير القراءة فى كتب الفُرس واليهود والروم، وقصد بلاد العرب فاستعبده بنو كلاب وباعوه، واشتراه قريظىّ جاء به إلى المدينة، وسمع بالإسلام فقصد النبىّ فى قباء، وأبى أن يتحرر بالإسلام فأعانه المسلمون على شراء نفسه، وأظهر إسلامه، وهو الذى أبان للمسلمين عن حيلة الخندق فى غزوة الأحزاب، واختلف عليه الأنصار والمهاجرون وكلاهما يدّعيه لنفسه، فقال الرسول قولته الذائعة «**سلمان منا أهل البيت**»، وقال عنه الإمام **علىّ بن أبى طالب** «هو منا أهل البيت وإلينا. مَن لكم بمثل **لقمان**، عَلِمَ العِلْم الأول والعِلْم الآخر، وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر، وكان بحراً لا ينزف؟». وجُعل أميراً على المدائن فبقى فيها إلى أن توفى سنة٣٦هـ. وكان ينسج الخوص ويأكل

خبز الشعير من كسْب يده، ويتصدّق بعطائه، وله فى كتب الحديث ستون حديثاً. والشيعة يعتبرونه منهم، ويقولون بنبوته، وأعطوه الاسم الغنوصى «سلسل»، ويُطلَق على هؤلاء اسم **السينية**، ويشترك معهم فى هذا الاسم الشيعة الخطابية والدروز، باعتبار انهم ايضاً يطلقون على سلمان اسم سلسل، غير ان مؤلفات الفلسفة تُطلق عليهم اسم **السَلْمانية**، وهؤلاء يؤلّهون **سلمان** ويقولون بافضليته على **عليّ** بن **أبى طالب**.



السلوكية

Behaviorismo; Behaviorismus ; Béhaviorisme; Behaviourism

من **السلوك behaviour** وهو الاستجابة الكليّة الحركية والغُدّية التى يقوم بها الكائن الحيّ كنتيجة للموقف الذى يواجهه. والسلوكية نظرية فلسفية فى علم النفس اساساً، راجت بين الحربين العالميتين كردّ فعل للمنهج **الاستبطانى**، وخاصةً فى **الولايات المتحدة**، وتدرس الاستجابات الواقعية التى يمكن ملاحظتها وتجربتها، ولا تقول باللاشعور كدافع من دوافع السلوك، ومن أقطابها **وطسون**، **وجثرى**، **وسكينر**، **وثورندايك**، **وتولمان**، **وهَلّ**، ويصفونها بانها علم موضوعى تجريبى محض، هدفه التنبؤ بالسلوك والسيطرة عليه، ويقولون بإمكان تحليل كل سلوك إنسانى أو حيوانى إلى مثير واستجابة **stimulus - response**، وأنه لا فرق بين الإنسان والحيوان فى ذلك إلا فى درجة تعقيد السلوك، ويقسّمون الاستجابة إلى **فلقات segments** أو وحدات، ويردّون إليها النمط السلوكى أو الفعل المركب، ومن ثم يصفونها بانها **علم كُتَلىّ molar science**، يكتشف **التغيرات الجزئية molecular changes**، ويربط بينها فى شكل استجابات كلية، ويربط بين هذه الاستجابات وظروف الكائن البيئية الماضية والحاضرة، ويسمى هذه الظروف **محدِّدات السلوك behaviour determinants**، ويضيف إليها **المحدِّدات الداخلية للكائن** وهى رغباته أو دوافعه باللغة العادية، ومن ثم يسمى السلوكيون وجهة نظرهم باسم **نظرية م – س S - R theory** (أى نظرية **المثير – الاستجابة Stimulus – Re- sponse**).

والسلوكية فلسفة مادية ميكانيكية، ولعل **توماس هوبز** (١٥٨٨ – ١٦٧٩) أقدم من بحث فى الظواهر النفسية باعتبارها ظواهر مادية مرئية يمكن ملاحظتها وردّها للظروف المحيطة.



مراجع

- J. B. Watson : Psychology from the Stand-point of a Behaviorist.
- B. F. Skinner : The Behavior of Organisms.
: Verbal Behavior.



سليمان بن جرير الزيدى

رئيس السليمانية، وكان يقول بالشورى، ويقول بالصفوة، والاختيار من الصفوة واجب العامة. وقال هناك الصالح والأصلح، والأولى بالرياسة الأصلح، وترْك الأصلح وإيثار الصالح لسبب من الأسباب يفت فى عضد الأمم ويُرديها موارد الحروب والتطاحن. والإيمان هو إعمال العقل باختيار الأصلح، ومن لا يُعمِل عقلَه فهو ناقص الإيمان.



سمبليقيوس Simplicius

وسنبليقيوس أيضاً، أفلاطونى مُحْدث من القرن السادس، ومن شارحى أرسطو، درس بالإسكندرية على أمونيوس، وباثينا على الدمشقى Demascius، ولما أغلقت مدرسة أثينا (٥٢٩م) رحل إلى فارس حيث كان كسرى أنوشروان يرحّب بالفلاسفة، ولما عاد منعنه وثنيته من أن يحاضر، وبقيت من شروحه على أرسطو: «المقولات» و«السماع الطبيعى» و«السماء» و«النفْس»، تدل على مبلغ علمه وتمكنه، وربما كانت أهميته فى تاريخ الفلسفة أنه أورد فيها الكثير من أقوال الفلاسفة السابقين على سقراط، وأنه من المسلّمين بافلاطونية أثينا المحدَثة، وأنه حاول التوفيق بين أفلاطون وأرسطو، ولايرى اختلافاً بينهما إلا فى نقاط لا تبدو جوهرية، فمثلاً إذا تحدّث كلاهما عن الحركة فإن أفلاطون يقصد بها الحركة الأولية، بينما يقصد أرسطو الحركة الثانوية أو السائرة.



سْمَطْس «يوحنا كريستيان»

Jan Christian Smuts

(١٨٧٠ - ١٩٥٠م) جنوب أفريقى، ولد بالقرب من ريبيك ويست بمقاطعة رأس الرجاء الصالح، وتعلّم القانون بكيمبردج، واشترك فى حرب البوير ضد الإنجليز برتبة جنرال. وانضم للحلفاء فى الحرب العالمية الأولى، وعيّن رئيساً للوزارة فى بلده، وطرح فى كتابه «النظرة الكلية والتطور Holism and Evolution» (١٩٢٦) تفسيراً للعالم يقوم على مقولة الكلية بوصفها المقولة الأساسية فى الكون، ويشتق لفظتها من كلمة holos الإغريقية بمعنى الكل. ويقول إن التطور يعنى التخلّق الدائم والتشكّل المستمر لكائنات جديدة تماماً يطلق عليها اسم الكليات wholes، ويعنى بكلمة الكل أنه الذى يتجاوز الأجزاء الداخلة فيه ويذيبها بحيث تنمحى فيه. ويدل التطور على أن الكون كنه يحكمه مبدأ خالق، ويدل تاريخ التطور على أن هذا المبدأ الخالق هو المسئول عن مجرى التطور العضوى وغير العضوى، ففى البدء كان المبدأ الكلى holistic principle يستولد كليات بدائية من النوع المادى الخالص، ثم من خلال سلسلة من الطفرات الخلاقة استولد مركبات بيولوجية

وعقولاً وأشخاصاً، ثم تجسّد المبدأ الكلى بأوضح ما يكون فى **القيم الروحية**، وفى هذه المرحلة أو المرتبة من التطور تشكّل **الحب والجمال والخير والحق**، وكانت **الشخصية الإنسانية** أسمى تجسيد لمقولة الكلية.



سمعان المجوسى Simon Magus

أقدم من توصلت إليه معارفنا عن **الغنوص** المسيحى، ويرد ذكره فى أعمال الرُسُل من **العهد الجديد** (٩ - ٢٤). واسمه « **سيمون** » أو « **سمعان** » عبرانى، ومعناه **السامع**، وكان **سمعان** يسكن السامرة ويُدهش شعبها بسحره، وأوهمهم أن قوة الله قد حلّت فيه، ولكنه رأى الرسل يصنعون معجزات أكبر فطلب منهم أن يعلّموه وأن يرشوهم مقابل تعليمهم، وأطلق المسيحيون على ذلك اسم **السيمونية** أو **السمعانية**، وهو مذهب كلّ مَن يتاجر بالإيمان ويرجو المنفعة عن طريقه، ويذكر **أوريجين** أن السيمونيين كانوا فرقة قليلة العدد لا تعدو الثلاثين فرداً، ويذكر غيره من المؤرخين أنهم كانوا أكثر نفراً وظلّوا لعهد طويل. ويقول **إيريناوس** إن **سيمون** هو أبو الغنوصيين المسيحيين. وكان **سمعان** يخلط التعاليم المسيحية بالفلسفة اليونانية وبأساطير **هوميروس**، ولذلك قيل إن غنوصيته مختلفة لأنها تتميز بأنها ملّفقة من مصادر شتى. وكانت له عشيقة تُدعَى **هيلين**، كانت فيما مضى غانية، فأعلن توبتها وأن روحه تقمّصتها، وصارت تصدر عنه وتتكلم باسمه كصدور **أثينا** من رأس **زيوس**، وأنها فى حياتها السابقة كانت ولاّدة فخرجت منها الملائكة، إلا أنهم لما رأوا أنها ستغادرهم احتبسوها لمزيد من الصدور والفيض عنها ولم يخلّصها إلا **سيمون**، ويشبه ذلك أسطورة **هيلين** الطروادية. هلاوس عقلية تدل على اضطراب نفسى واضح !



مراجع

- Hall. G. N.: Simon Magus.
  : Encyclopedia of Religion and Ethics Vol. XI.



السُمَنيّة

بضم السين وفتح الميم، نسبة إلى **السومنات**، وهم قوم من عَبَدة الأوثان، قالوا بالتناسخ، وبأن لا طريق للعلم سوى الحسّ.



السموءل بن يهوذا

المغربى الحكيم اليهودى، يقول عنه **القفطى** إنه من الأندلس على ما يظن، وقدم هو وأبوه إلى المشرق، ويقول هو عن نفسه إنه من مدينة فاس. وكان أبوه من الأحبار، وكان اسمه المدعو به بين

أهل العربية أبا البقاء بن يحي بن عباس المغربي، وأمه من البصرة بنت إسحق بن إبراهيم اللاوى، ويطلقون عليها أم شموئيل، الذى هو اسم هذا الفيلسوف المتكلّم اليهودى، وشموئيل هو السموءل بالعربى. ويقول القفطى إن اباه كان ينحل علم الحكمة، وقرأ ابنه فى فنون الحكمة، واحكم أصولها، وكان عدديا هندسياً هيئياً، وله فى ذلك مصنفات، وارتحل إلى آذربيجان وأقام بمدينة المراغة، وأولد أولاداً سلكوا طريقه فى الطب، وأسلم فحَسُن إسلامه، وصنّف كتاباً فى إظهار معايب اليهود وكَذِب دعاواهم فى التوراة، ومواضع الدليل على تبديلها، وأحكم ما جمع فى ذلك، ومات فى المراغة قريباً من سنة ٥٧٠هـ. وأطلق السموءل على كتابه «بذل المجهود فى إفحام اليهود»، وتصدّى بالردّ عليه ابن كمونة فى كتابه «تنقيح الأبحاث فى الملل الثلاث». وتناول السموءل النسْخ من الناحية الفكرية، واثبته فى الملّة اليهودية، ونطرّق إلى إثبات النبوات، والتجسيم، وفِرَق اليهود واعتقاداتهم.



سنان بن ثابت

أبو سعيد بن قُرّة الحرّانى، المتوفى ٣٣١هـ واصله من حرّان، ومنشؤه بغداد، وكان رفيع المنزلة عند المقتدر العباسى، وخدم «القاهر بالله» و«الراضى» العباسيين، وتوفى ببغداد، وله التصانيف الكثيرة، منها فى الفلسفة «شرح مذهب الصابئين»، وأصلح كتاب أفلاطون فى «الأصول الهندسية»، وترجم إلى العربية «نواميس هرمس».



سنيكا Senèque; Seneca

لوسيوس أنيوس سنيكا، أشهر شخصية فكرية فى روما فى منتصف القرن الأول الميلادى، ويُعرَف بسنيكا الفيلسوف، أو سنيكا الأصغر تمييزاً له عن والده سنيكا الأكبر (حوالى ٥٥ ق.م – ٤٠ بعد الميلاد) الذى كان أستاذاً للخطابة. وسنيكا رومانى، وُلد فى قرطبة بأسبانيا فى أوائل التاريخ المسيحى، من أسرة متوسطة ريفية تشتغل بالفكر، وأحب البلاغة عن أبيه، وورث عنه القدرة عليها، وخلطها بدراسة الفلسفة، وكانت فى عصره مزيجاً من كل المذاهب، واخصّها الرواقية. واشتهر سنيكا كفيلسوف وكاتب مسرحى، واحترف السياسة، وأصبح من ذوى الشأن فى مجتمعه، يخشى بأسه الإمبراطور كاليجولا، ومن ثم قبض عليه وأصدر الحكم بإعدامه، لكن تهافت صحته أنقذه من الإعدام المؤكد. وفى عهد الإمبراطور كلوديوس اتهموه بالتغرير بابنة أخت الإمبراطور، وصدر قرار بنفيه إلى كورسيكا، فظل بها ثمانى سنوات يتجرّع الوحدة والألم، إلى أن استدعوه إلى روما ليكون مؤدّب الشاب نيرون، فلما ارتقى نيرون العرش، صار ناصحه الأول والمستشار الذى يرجع إليه، وسرعان ما أفل نجمه، لكنه عاد بعد ثلاث

سنوات بازغاً من جديد، ثم اتهمه نيرون نفسه بالتآمر عليه والتدبير لقلب نظام الحكم، وصدر ضده حكم الإمبراطور، بأن ينفذ ما كان يبشّر به في فلسفته، بتناول السم تخلصاً من الحياة. ولعلّه بهذه النهاية يقدّم سجلاً لأغرب حياة عاشها فيلسوف، متارجحاً فيها بين أقصى النجاح وأقصى الفشل، وتمرّس فيها بالحياة في البلاط، وخبر أخلاق الحكّام والأرستوقراطية، فكان خير مَن يتحدث في الأخلاق. ولقد كتب سنيكا المقالات الأخلاقية، شارحاً ومراجعاً للنظرية الأخلاقية، ونشر مجموعة «الخطابات الأخلاقية Epistulae Morales»، عددها ١٢٤ رسالة، وجهها إلى تلميذه لوسيليوس الذى يتلقى عنه الرواقية، ويعالج فيها معانى التفكير والتصرّف السليمين. وله المسائل الطبيعية Naturales Questiones، وتسع مسرحيات تراجيدية. وفلسفته رواقية، وكثيراً ما يقتبس من أبيقور، ويجمع فيها آراء من مذاهب أخرى، يؤلف بينها على الطريقة التى سادت زمنه، حتى ليصعب أن تميز بين ما كان منها عن أصول كلبية، وما كان منها رواقياً، للتشابه بين المذهبين، وهو يدعو الناس إلى الفضيلة، ليكونوا فضلاء كما يريدهم الله، وليكونوا حكماء، فالحكمة مفتاح الخير، والحكمة والخير يطابقان إرادة الفرد بإرادة الله، فيصبح ما يريده الله هو ما يريده الفرد لنفسه، ويحصّنانه ضد ضربات القدر. ويقول: إن الطبيعة تأمرنا بأن نفيد الناس، سواء كانوا أحراراً أو عبيداً، موالى أو مولودين أحراراً، وحيثما كان هناك إنسان فثم مجال للإحسان». ويقول: إعملْ على أن تكون محبوباً من الجميع وأنت حيّ، وأن يترحّم عليك الناس وأنت ميّت» وليس فيما يدعو إليه سنيكا جديدٌ على الفكر الرواقى، وإنما الجديد قدرته على صياغة هذا الفكر، والدفاع عنه، والدعوة له، والمقارنة بين الفضيلة والرذيلة، والمكاسب والخسائر التى تعود على الفرد منهما، ويثرى ذلك بالأمثلة، ولكن ما يسوقه يخرج عن كونه فلسفة متماسكة، وسنيكا فيه لايعدو المدرّس أو «طبيب الروح».



مراجع

- Seneca : Dialogi. 2vols.

: Apocolocyntosis divi Claudi.

- Phaedre - Troades - Thyestes - Phoenissae - Medea - Oedipus - Agamemnon - Hercules furens.

- F.J. Miller : Seneca's Tragedies.



السهروردى «أبو حفص»

(٥٣٩ - ٦٣٢هـ) **شهاب الدين عمر بن محمد بن عبد الله بن عَمويه**، الشهير بأبى حفص السهروردى، صاحب كتاب «عوارف المعارف»، وهو من أشهر مؤلفات الفلسفة الصوفية بأى لغة كانت، ونسبُه إلى سهرورد من بلاد زنجان، وقَدِمَ بغداد صغيراً، وكان يعلّم فى

مدرسة عمّه «أبو النجيب السهروردى» على شاطىء دجلة، وأملىَ فى الردّ على الفلاسفة «رشف النصائح الإيمانية وكشف الفضائح اليونانية». ويقول فى تأليفه لكتاب العوارف إن الله قد فتح عليه بعوارف ومعارف، وإن أجَلّ الفتوحات هى «عوارف المعارف»، يشرح فيه ماهية التصوّف وأحوال المتصوّفة المنتمين والمتشبّهة والملامتية، وأخلاق الصوفية، وعلومهم، وأهل الخاصة منهم. **والصوفية**: هم الفقراء، الشكفتية – اى الذين يأوون إلى الكهوف – وهم الجوْعَيّة. **وعلامة العارف الصوفى**: أن نور معرفته لا يطفىء نور ورعه، ولا يعتقد باطناً من العلم ينقض عليه ظاهراً من الحُكم. **ونهاية التصوّف**: الرجوع إلى البداية. ويفسّر ذلك بأن الصوفى العارف قد كان فى ابتدائه فى جهل، ثم وصل إلى **المعرفة**، ثم رُدّ إلى التحيّر و الجهل.



مراجع

- الموسوعة الصوفية: دكتور الحفنى.



السهروردى «أبو النجيب»

(٤٩٠ – ٥٦٣هـ) **عبد القاهر بن عبد الله بن محمد**، البَكرى الصدّيقى، حيث نسبه ينتهى إلى أبى بكر الصدّيق. ولادته بسهرورد، ووفاته ببغداد، وقبره بها ظاهر يُزار. وكتابه العمدة «**آداب المريدين**» فى فلسفة التصوّف وأخلاقه، وكان فقيهاً واعظاً، تفقّه بالنظامية، ولكنه ترك ذلك وانقطع، وبنى لنفسه رباطاً، وصار له خلق كثير من المريدين، وتتلمذ عليه ابن أخيه «**أبو حفص شهاب الدين السهروردى**». والتصوّف عنده **علم**، وهو الأساس، وأوسطه **العمل**، وآخره موهبة. والعلم يكشف مرادات التصوّف. والعمل يعين على الطلب، والموهبة تبلّغ الغاية.



مراجع

- الموسوعة الصوفية: دكتور الحفنى.



السهروردى المقتول

(٥٤٩ – ٥٨٧هـ – ١١٥٤ – ١١٩١م)

شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردى؛ ولد بسهرورد بإيران، ومات مشنوقاً فى حلب بعد محاكمة بتهمة الكفر بأمر **صلاح الدين الأيوبى**. ويسميه كتّاب السير **بالشيخ المقتول**، ويدعوه تلاميذه **بالشيخ الشهيد**. وتُسمى فلسفته **بالفلسفة الإشراقية illumination philosophy**، ويشرحها فى كتابه الرئيسى «**حكمة الإشراق**»، تأثر فيها بما يسميه ابن سينا فى قصته الرمزية «**حىّ بن يقظان**» **بالفلسفة المشرقية oriental philosophy**، ويعنى بها **حكمة المشرق**، وينسج السهروردى

قصة رمزية على منوال قصة حيّ بن يقظان يسميها «الغُربة الغربية»، تبتدئ حيث تنتهي قصة ابن سينا. وهو يعني بالإشراق إشراق الشمس عند طلوعها **aurora consurgens**، أو الظهور الصباحي للأنوار المعقولة التي تتبدّى للصوفية. ويصف فلسفته بأنها أفلاطونية. ويصفه أتباعه بأنه شيخ الإشراقيين الذين رئيسهم أفلاطون، في مقابل الفارابي شيخ المشائين الذين رئيسهم أرسطو، والأولون علمُهم كشفي أو حضوري **presential**، ومعرفتهم مشرقية، أى لَدُنّيه، تنتمي إلى المشرق، وتقوم على الكشف والمشاهدة الباطنية. والآخرون علمهم صوري **representative**، ومعرفتهم مغربية، أى تنتمي إلى الغرب، وتقوم على التفكير الاستدلالي والاحتجاج المنطقي. والعِلم المشرقي نور وظهور وإشراق حضوري، تُشرِق به النفس وكل الكائنات على الموضوع فتستحضره أمامها بأن تستحضر نفسها، وهذا هو الحضور الإشراقي. واستحضار النفس لنفسها يكون بانتزاعها من برزخ منفاها المغربي، أى عالم المادة الأرضي. ووظيفة الحكمة اللّدُنّية المشرقية هي إرشاد الحكيم الإشراقي ليعي غربته الغربية وحقيقة عالم البرزخ بصفته غرباً يقابل مشرق الأنوار. وهي لا تفصل بين البحث الفلسفي والتحقّق الروحي، ولذلك فهي أحرى بالفلاسفة المتألهين وليس بالفلاسفة.

ومصنّفات **السهروردي** كثيرة تقرب من التسعة والاربعين مصنفاً أحصاها **الشهرزوري** تلميذه في كتابه «**تواريخ الحكماء**»، ونوّه بها **ابن خلكان**، وصاحب «**كشف الظنون**»، وصاحب «**طبقات الأطباء**»، ولعل أبرزها بخلاف ما ذكرنا «**مختصر في الفلسفة**»، و«**اعتقاد الحكماء**»، و«**رسالة المعراج**»، و«**كتاب العشق**»، و«**لوامع الأنوار**»، و«**السراج الوهّاج**»، و«**الدعوة الشمسية**»، و«**الواردات الإلهية**»، و«**كشف الغطا لإخوان الصفا**»، و«**بقايا تلخيص إشارات ابن سينا**»، و«**صفير سيمورغ**»، و«**بستان القلوب**»، و«**ترجمة رسالة الطير**»، و«**التعرّف والتصوّف**»، و«**مقامات الصوفية ومعاني مصطلحاتهم**»، و«**هياكل النور**».

وكانت للمدرسة الإشراقية مدرستان، إحداهما في المشرق يمثلها **السهروردي**، ومن تلاميذه **المُلاّصدرا الشيرازي**، و**المُلاّصدرا فهمامير داماد**، و**بهاء الدين العاملي**، ومنها خرجت الطريقة الصوفية الإيرانية «**النوربخشية**»، والطريقة العراقية السهروردية. والمدرسة الثانية في المغرب، وهي أسبق من مدرسة المشرق، ومؤسسها الفيلسوف الأندلسي **ابن مسرّة** (٨٨٣ - ٩٣١م)، أى أنه كان أسبق من السهروردي، والأخير كان متابعاً له، إلا أن **ابن مسرة** كان يخلط التعاليم الإشراقية بفلسفة **أنباذوقليس**، وهذه المدرسة هي التي تأثر بها المسيحيون الاسكولائيون في أوروبا، مثل

ألكسندر هيلز، وروجر بيكون، ودون سكوت. وكذلك ظهر اثر نظريات النور فى الكوميديا المقدسة عند دانتي، والخَلْق عنده ليس سوى صدور النور الإلهي. ومما أورده إبن أبي أصيبعة من شعر للسهروردى وهو يحتضر:

قل لأصحاب رأونى ميتاً

فبكونى إذ رأونى حزَنا

لا تظنونى بأنى ميتٌ

ليس ذا الميّتُ والله أنا

أنا عصفورٌ وهذا قفصى

طرتُ عنه فتخلى رَهَنا

وأنا اليوم أناجى مَلأً

وأرى الله عِياناً بِهُنا

فاخلعوا الأنفسَ عن أجسادها

ترونَ الحقَّ حقاً بيّنا

لا ترُعكُم سَكرةُ الموت فما

هى إلا كانتقالٍ من هُنا

عنصُر الأرواح فينا واحدٌ

وكذا الأجسام جِسمٌ عَمنا

ما أرى نفسى إلا أنتمو

واعتقادى أنكم أنتم أنا

فمتى ما كان خيراً فلنا

ومتى ما كان شراً فبنا

فارحمونى ترحموا أنفسَكم

واعلموا أنكم فى إثْرِنا

مَن رآنى فليْقَوّ نفسَه

إنما الدنيا على قَرْن الفنا

ومما قاله السهروردى وفيه يتنبأ بنهايته المحتومة:

أبداً تَحِنُّ إليكم الأرواح

ووصالُكم رَيْحانُهَا والرَّاح

وقلوبُ أهلِ وُدادِكم تشتاقُكم

وإلى لذيذِ لقاءِكم ترتاح

وارحمتا للعاشقين تكلفوا

سَتْر المحبة، والهوَى فضّاح

بالسِّر إنْ باحوا تُباحُ دماؤهم

وكذا دماءُ العاشقين تُباح

وإذا همُ كَتَمُوا تُحدّثُ عنهمُ

عند الوشاة المَدْمَعُ السفّاح

وبدت شواهدُ للسَقام عليهمُ

فيها لُمشكِلِ أمرِهم إيضاح

ولم يكن مقتل السهروردى إلا نتيجة ما كان يتقوّل به من **شطحات** لم يستمع بشأنها إلى أصحابه، وكان مصيره بسببها هو مصير الحلاّج من قبله والسجستانى.

ومن وصيته لاصحابه وفيها طرح مجمل فلسفته: أوصيكم إخواني بالانقطاع إلى الله والمداومة على التجريد. ومفتاح هذه الأشياء في كتابي «حكمة الإشراق»، وقد رتّبنا له خطاً يخصّه حذراً لإذاعته. على أن هذا الكتاب وإن لم يَعرف المبتدئ قدرَه، يعرف الباحث المستبصر أني ما سبقتُ إلى مثله. وفيه مواقف مخفيّة. وآخر وصيتي الاعتصام بحبل التوحيد والإشراق. يا أيها الواجدون أنوارَ السُبُحات عن أفق الجلال، والسائرون على مطايا الشوق إلى عالم العزّ والكمال، المطّلعون على الاسرار الإلهية، الصاعدون بالمعارج القُدْسية، الفضلاء المتألّهون، والطالبون المُخلصون المُتّبعون لهم بالصدق. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ومن مناجاته: إلهي وإله جميع الموجودات من المعقولات والمحسوسات. يا واهب النفوس والعقول، ومخترع ماهيات الأركان والأصول، يا واجب الوجود، ويا فائض الجود، ويا جاعل القلوب والأرواح، ويا فاعل الصور والأشباح، يانور الانوار، ومدّبر كل الأدوار، أنت الأول الذى لا أول قبلك، وأنت الآخر الذى لا آخر بعدك! الملائكة عاجزون عن إدراك جلالك، والناس قاصرون عن معرفة كمال ذاتك! اللهُمّ خلّصنا عن العلائق الدنيّة الجسمانية، ونجّنا من العوائق الرّدية الظُلْمانية! أرسل علينا شوارق أنوارك، وأفض على نفوسنا بوارقَ آثارك. العقل قطرةٌ من قطرات بحار ملكوتك! والنفس شُعلةٌ من شُعلات نار جبروتك! ذاتُك فيّاضة تفيض منها جواهر روحانية، لا متمكنة، ولا متحّيزة، ولا متّصلة، ولا منفصلة، مبرّأه عن الاحياز والأين، معراةٌ عن الوصل والبيْن! فسبحان الذى لا تدركه الابصار، ولاتمثّله الافكار! لك الحمد والثناء، ومنك المنع والعطاء، ولك الجود والبقاء! فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون.



مراجع

- الموسوعة الصوفية: الدكتور الحفني.



سواريز «فرانشيسكو»
Francisco Suárez

(١٥٤٨ – ١٦١٧م) أسباني، **المتحدّث باسم المدرسة الأسمائية برمّتها**، وإليه تعود أبوّة المذهب الفلسفي المعروف باسم **التوفيقية**، فقد حاول التوفيق بين الفلسفة والدين، وبين القول بحرية الاختيار والتأكيد على العلم المسبق لله واشتهر باسم **Doctor Eximius**، يعني **الدكتور صاحب الحظوة**، أو المحظوظ، أو المَعْفي والمُستثنَى، فقد كان ابنا من ثمانية أبناء كلهم أصحاء إلا هو، وتقدّم للدراسة متخصصاً في الدين لهذا السبب ولم يُقبَل، ولكنه تقدّم بالتماس، ونظروا في شأنه ورأوا أن يعطوه فرصة إزاء إصراره، ولم يُظهر تفوّقاً في البداية ولكنه استثناءً صار من الأوائل، وتخصّص في الفلسفة في جامعة سلمنقه، وصار يعلّمها في **فالادوليد**، بل وصار استثناءً فيها أيضاً فيرجع إليه المختلفون والمؤتلفون على السواء، واختاره

ملك أسبانيا فيليب الثاني دوماً عن زملائه للتدريس في إيفورا، وهناك صدرت له «**المساجلات الميتافيزيقية Disputationes Metaphysicae**» (١٥٩٧)، وهي من أبرز ما كتب. وقيل إن **ديكارت** كان يحمل منها نسخة لا تبارحه في أسفاره،وأن كتاب **الأنطولوجيا لكرستيان ڤولف** يدين بالكثير لسواريز، وأن **لايبنتس** كان يقرأ له بنهم، وقال عنه **شوبنهاور** إن كتاب **المساجلات** لسواريز هو موسوعة حقيقية لكل حكمة الاسكولائيين، ويعتبر **سواريز** بعد **الأكويني** أعظم الاسكولائيين، نعلاً، وفلسفته أرسطية توماوية، وبرهانه على وجود الله يأخذه من **أرسطو** بعد تحويره، فبدلاً من أن يقول بالمحرّك الأول فإنه قال بالصانع الأول، فكل شيء مصنوع لابد له من صانع، إلى أن نصل إلى صانع أول ليس له صانع هو الله.



مراجع

- Descoqs,P.: Thomisme et Suarezisme.



سورلي «وليام ريتشي»
William Ritchie Sorley

(١٨٥٥ - ١٩٣٥م) بريطاني، وُلد في سيلكيريك باسكتلندا، وكان أستاذاً للفلسفة الأخلاقية بجامعة كيمبردج. وفلسفته مثالية أقرب إلى **كنطية ڤندلبنت Windelband** الحدثة ومدرسة **بادن** منها إلى المثالية البريطانية، بحكم بحثه في مشكلات **فلسفة القيمة**. ولاهتمامه **بتاريخ الفلسفة**. وهو ينقد كافة صور الأخلاق الطبيعية في كتبه التي أهمها «**أخلاق المذهب الطبيعي Ethics of Naturalism**» (١٨٨٥)، و«**القيم الخُلقية وفكرة الله Moral Values and the Idea of God**» (١٩١٨). ويستعين في فلسفته **بلوتسه وكنط وريكرت وهيجل**، ويقسّم **الوجود** إلى عالَم الأشياء وعالَم القيم. **والعلوم** إلى طبيعية وتاريخية، ويجعل **اختصاص العلوم الطبيعية** دراسة عالم الأشياء والعلاقات السببية العامة، واختصاص العلوم التاريخية دراسة تواريخ الأشخاص .**والفردانية induivdu-ality** هي ما يميز الأشخاص، وتعني امتلاك القيم حتى ليمكن تسمية الأشخاص بأنهم حَمَلة القيم. ويفرّق بين **القيمة الأداتية للأشياء instrumental value والقيمة الحقيقية للأشخاص intrinsic value**. ويقول مثل **لوتسه** بعدم جواز الانتقال من عالم الواقع وما هو كائن إلى عالم القيمة وما ينبغي أن يكون، لأنه لا يوجد طريق يوصّل بينهما، وبعدم جواز تفسير المراحل العليا بالمراحل الدنيا. ويجعل عالم القيم في مكانة ميتافيزيقة أعلى من مكانة عالم الأشياء والطبيعة، ويعقد **للأشخاص** مكان الصدارة في عالم القيم بوصفهم **حَمَلتها**، ومن ثم كانت مثاليته **مثالية أشخاص** ينضوون تحت لواء إله بتصوره هو نفسه شخصاً، أو هي على الاصح مذهب **في الربوبية يؤكد على الأخلاق ethical diesm**.



مراجع

- Sorley : Recent Tendencies in Ethics. 1904.

: A Hisory of English Philosophy. 1920.



سوريل «چورج» Georges Sorel

(١٨٤٧ - ١٩٢٢م) ماركسي فرنسي، تعلّم في البوليتيكنيك وتخرّج مهندساً للطرق والكباري، وعاشر الطبقة العاملة معاشرة احتكاك، ويذكُر أن لدى هذه الطبقة قيماً أرفع من قيم البورچوازية.

وسوريل انقطع للكتابة والتنظيم النقابي في سن الخامسة والأربعين، وكان قد بدأ حياته العلمية بحبٍ جارف للفلسفة، كأن يكتب عن محاكمة سقراط، ولكنه عرف كتابات ماركس وأصبح ماركسياً، وأنشأ مجلة «المستقبل الاجتماعي Le Devenir Social» ينشر فيها عن الفكر الماركسي، ويزيد من وعي الطبقات العاملة والمثقفة، ويعرّف الشعب الفرنسي بالاشتراكية العلمية، وتعاون مع بنيديتو كروتشي وأنطونيو لابريولا في الدعاية للنقابية داخل إيطاليا، وكانت هي البلد الثاني بعد فرنسا التي يطمح أن يحدث بها التغيير الثوري مع أنه لم يزرها قط، إلا أن أغلب مؤلفاته كتبها بالإيطالية ومن أجل الشعب العامل في إيطاليا. وكان سوريل أحد القلائل الذين تنبأوا بانهيار التطبيقات الماركسية نقلة ما لدى القائمين عليها من معارف علمية، وخاصةً ماركس نفسه ولينين. وانضم له في هذا الرأي كروتشه، وبيرنشتاين، وماساريك. وميرلينو، وأطلق خصومهم عليهم اسم الرجعية، وقد حدث فعلاً أن غادر هؤلاء العمل الحزبي، إلا سوريل فقد فعل العكس وانضم لأكثر الأجنحة الماركسية ثوريةً في فرنسا، وهم الذين أطلقوا على أنفسهم اسم الحركة النقابية الفوضوية، وقال في ذلك إن النقابيين العاديين يستخدمون الماركسية كنظرية للنقاش والتحاور؛ ونريدها سلاحاً فعالاً في يد الطبقة العاملة. وذلك هو ما دعاه إلى تأليف كتابه الأشهر «تأملات في العنف Réfelxions sur la violence» (١٩٠٨)، فأجاز فيه للطبقة العاملة استعمال العنف، ودافع عن اللجوء إليه ضد تخرّسات المثقفين والمسالمين. ولما قامت الثورة البلشفية في الروسيا هبّ يدافع عن القضية الشيوعية، وكان قد فهم أن البلشفية الروسية حركة ثورية لنقل السلطة من البورچوازية والأرستوقراطية إلى العمال. وحتى الفاشية في إيطاليا أشادت بسوريل. وكاد موسوليني لايفارق كتابه «تأملات في العنف»، وقال فيه إن نظرياته قد أسهمت في تشكيل التكنيك الثوري وانضباطية الكتائب الفاشية. وكان كل الشيوعيين والثوريين في آسيا وإفريقيا يرددون كلمات سوريل، ويشرحون نظرياته. وقال كروتشه إن الحركة الثورية العالمية والحركة

الاشتراكية ليس فيهما فلاسفة كما ينبغى إلا لينين وسوريل. ومع ذلك فقد أطلق چوريه على سوريل اسم المنظر الميتافيزيقى للاشتراكية، يقصد بذلك أنه نظرى أكثر منه عملى، وخيالى أكثر منه واقعى. وفلسفة سوريل فى العلوم فلسفة عقلانية تكنولوچية، وهو يعيب على الطبيعة أن الحتمية فيها تعتمد على الصدفة، ويقول إن العلوم الحديثة تستخلص قوانين الطبيعة وتوجهها نحو صناعة آلات هى طبيعة ثانية، أو هى طبيعة اصطناعية، الحتمية فيها موجهة، والقُوى تُستَثمر اقتصادياً ولصالح الإنسان. ونظرية سوريل فى الاجتماع قريبة من نظريته فى العلوم، فالخوف فى الثقافة من التحلل والانهيار والعودة إلى البربرية، والمفكرون والفلاسفة يعملون جاهدين من أجل ترقية المجتمعات وتشكيلها تشكيلاً منظماً ضد الفوضوية والاستغلال والسرقة. ولكى يتحقق لهم ذلك فلابد من فرض النظام بالعنف لفترة، وأن يعتاد الناس على أن يعيشوا «بأخلاقيات المنتجين»، وأن يعتقدوا أن الحياة كما ينبغى لابد أن تكون كما لو كنا إزاء مشروع لابد فيه من أن نتعاون جميعاً، وأن نُظهِر أقصى ما لدينا من إبداع إزاء عملياته. وتعارض هذه الأخلاقيات الإنتاجية أخلاقيات أخرى هدّامة أنانية استنفادية هى أخلاقيات الاستهلاك أو «أخلاقيات المستهلكين»، وهى التى ترى أن الشئ الصالح هو الشئ الذى يُتحصَّل عليه وليس هو طريقة العمل، فطبقاً للمستهلك فإن السلعة الجيدة هى التى يكون بها الإشباع المظهرى، والمجتمع الاستهلاكى لا يرضى بالطبقية، ويريد أن تتوزع السلع على الجميع بالتساوى. والمشروع إذا عمل الناس فيه بهذه الروح فإن التباغض يسود بين العاملين فيه، ويغلب عليهم التحاسد، وكثيراً ما يبرز المغامرون دون سواهم ويتسيّدون على الجميع. والمغامرون فئة من الناس لا يعملون فى الحقيقة ولا ينتجون، ويمهرون فى خداع الطبقة العاملة والتدليس عليها. وعكس ذلك فى المجتمعات الإنتاجية، فهى تعرف أن الغش لا جدوى منه، وأن الإنتاج لابد أن يكون على مستوى طيّب، وأن تتمثّل فيه آيات الحضارة من فنون وعلوم وصناعة. ويرد سوريل على الدعوى بأن اللجوء للعنف فى الحركة النقابية معناه أن النقابة يحكمها أفراد يميلون إلى الشر وارتكاب الحماقات والجرائم، وينبّه إلى أنه حتى فى تاريخ المسيحية وتاريخ الحكومات الجمهورية كان لابد من اللجوء للعنف، لأن النظام الجديد لابد أن يتصادم مع النظام القديم، كما أن النظام المشكو منه لابد أن يدافع عن نفسه ضد التغيير فيبدأ بالعنف والتصادم البدنى بين الأفراد، أو بين الشرطة والشعب، يضاهيه التصادم العنيف بين المبادئ. ولسوريل مؤلفات كثيرة فى ذلك، منها «أوهام التقدّم L'Illusions du progrés» (١٩٠٨)، و«تحلل الماركسية L'a Décomposition du marxisme» (١٩٠٨)، و«مبادئ

نظرية بروليتارية Matériaux d'une théorie du proletariat » (١٩٠٩)، و« حول فائدة البراجماتية De l'Utilité du pragmatisme » (١٩٢١)، و« من أرسطو إلى ماركس D'Aristote à Marx » (١٩٣٥).



مراجع

- Ferdinand Rossignol. La Pensée de Georges Sorel.



سوزو «هنرى» Heinrich Suso

(نحو ١٢٩٦ - ١٣٦٦م) ألمانى، اشتهر كفيلسوف صوفى، وكان من الممكن أن يكون الفيلسوف الصوفى الأكبر لألمانيا لولا ظهور **إيكرت** عليه. ويقول إنه قد جرت له وهو فى الثامنة عشرة من عمره تجربة روحية انحرفت به إلى الزهد، ولكنه بدءاً من سنة ١٣٣٥ حول تصوفه النظرى إلى تصوف عملى ودعوة نشيطة. وفى مصنفه « **الكتاب الصغير فى الحقيقة Das Büchlein der Wahrheit** » يدافع عن **إيكرت** وتلمذته عليه، وينفى عن نفسه وعن أستاذه القول بمذهب **وحدة الوجود**، وبفكرة الثالث كموجود حقيقى، **فالثالوث** جائز فكراً وليس وجوداً، فالوجود **للواحدية**. وقال عن الله إن تصوره هو من أبسط التصورات، ولذلك فإن من غير الجائز أن نحاول وصفه، لأن البسيط المتناهى فى البساطة لا يوصف، ومحاولة وصفه بصفات من نوع ما نعرفه من الصفات هو أنسنة لله، تعالى الله عن ذلك، ومع ذلك فمن فرط بساطة فكرة الله فإننا اعتبرناه الأب والإبن وروح القدس، وقبلنا ذلك فيه، وإنما كان الله هو الله قبل ذلك وبعد ذلك، وقبل أن يخلق الكون كله وبعد أن خلقه. وينفى **سوزو** فى التجربة الصوفية أن تتحد نفس الصوفى مع الله، وإنما هو **اتحاد إرادات**، فإرادة الصوفى يجعلها فى إرادة الله، فهو لا يريد إلا ما يريد الله، وليس أكثر. وشرح **سوزو** الكثير من **المصطلحات الصوفية**. ومن أحلى مؤلفاته « **حياة الخادم Das Buch von dem Diener** »، و« **الكتاب الصغير فى الحكمة الأزلية Das Büchlein der ewigen Weisheit** »، وفيهما من الواضح أن **سوزو** قد تأثر كثيراً بالإسلام وخاصة عند الصوفية المسلمين، فسبحان الله!



مراجع

- Karl Bihlmayer : Heintrich Suso: deutsche Schriften.



السوفسطائيون Sophisten; I Sofisti; Les Sophistes; The Sophists

هم مدرسون متنقلون، وجدوا فى القرن الخامس وأوائل الرابع قبل الميلادى فى اليونان. وكان مركزهم أثينا. ويقال إن **بروتاغوراس**،

وجورجياس، وبروديقوس، وهبياس، وأنتيفون، وثراثيماخوس، وليقافرون، وإيزوقراطس، كانوا الرعيل الأول للحركة السوفسطائية القديمة، بينما كانت الحركة السوفسطائية الثانية أو الحدَثة أوسع انتشاراً، وشملت كل العالم المتحدّث باليونانية، وبدأت في القرن الثاني الميلادى بهدف إحياء الأمجاد الأدبية للعهد الكلاسى. وكان السوفسطائى هو **مدرِّس البلاغة**، أما فى القرن الخامس قبل الميلادى فالسوفسطائى هو **الحكيم السياسى، البارع فى أحد الفنون**، وعملياً كان **السوفيسطوس Sophistes** من الحكماء المكشوف عنهم الغيب، أصحاب الرؤى والدعاوى، مثل **أورفيوس وفيثاغوراس والحكماء السبعة**، لكن **أفلاطون وأرسطو** شنّا حرباً دعائية ضد السوفسطائية، وأصبح السوفسطائى عنواناً على المغالطة والجدَل العقيم واللّعب بالألفاظ وإخفاء الحقيقة. والواقع أن التعليم قبل السوفسطائيين كان قاصراً على الموسيقى والدراما، والفنون السبعة عموماً، والرياضة. وفى القرن الخامس قبل الميلادى ظهرت الحاجة لنوع آخر من التعليم مساوٍ للتعليم الثانوى الجامعى لدينا. وكان بديهياً أن يضطلع به معلمون من طراز خاص يتقاضون عليه أجوراً. وكانت الحياة المدنية قد زادت تعقيداً وكثرت مشاكلها، وذاع نوع من الجدل القضائى والسياسى أمام المحاكم والمجالس الشعبية اقتضى التضلّع فى الخطابة والبلاغة وأساليب الجدل.

وكان السوفسطائى هو المعلّم، أو الأستاذ كما نقول الآن، الذى يمكن أن يتلقى الشباب عليه هذه الفنون، واتُّهم بإفساد الشباب لأنه كان يعلّمهم الاعتماد على العقل، ويحضّهم على مناقشة كل شيء، حتى الأخلاق والدين، وهى نفس التهمة التى وُجِّهت إلى **سقراط**. ويقول المؤرّخ **جورج جروت**: إن السوفسطائيين كانوا يعلّمون الشباب أخلاق زمانهم، لا أقل ولا أكثر. وقال عنهم **هيجل**: إنهم مثاليون ذاتيون، كانوا نقيض الفلاسفة قبل السقراطيين الذين تجاهلوا العامل الذاتى فى تناول الواقع. ووصف **إدوارد زيللر** دعوتهم بأنها: دعوة نسبية شكّية، وتمرّد ضد العلوم الطبيعية». وكانت دعوة **السوفسطائيين** فعلاً دعوة ضد المدرسة الإيلية التى كانت تبحث عن الحقيقة خارج عالم الظواهر، وترفض عالم الظواهر باعتباره عالماً وهمياً. ولنفس هذا السبب عاداها **أفلاطون**، لأن عالَم الظواهر يتصادم مع عالم المُثُل الذى قال به. وكان الحقّ عندهم - أى السوفسطائية- هو الحقّ كما يرونه. وكان **بروتاغوراس** يرى تاريخ العالم هو تاريخ تطوّر الفنون والصنائع التى تساعد الإنسان وتمدّه بما يحتاجه، وهو أيضاً تاريخ تطوّر المجتمع الذى يعيش فيه والنظام السياسى الذى يحكمه، وأن الإنسان لم يترك الهمجية إلا عندما طوّر مفهوم الحكومة، ووضع قانون العقوبات، واخترع الآلهة والدين ليثير الفزع فى نفس الخاطىء. وكان مضمون تعاليمهم **ديموقراطياً**، لأنه إذا كان التعلّم متاحاً، واتقان

هذه الفنون ممكناً، فإن الارتقاء اجتماعياً ميسَّر بصرف النظر عن الجاه والنسب. وكان السوفسطائيون ينتقدون القيود المفروضة على مناقشة الدين والأخلاق، فطالما أنهما لا ينافيان العقل فلماذا الإصرار على عدم مناقشتهما ووضعهما فوق كل نقاش؟ وكان اعتراض **أفلاطون** أن طريقتهم **جدالية**، أى تهدف إلى تحقيق النصر على الخصم، لا استخلاص الحقيقة، وأنها تعتمد عل إظهار التناقض الكامن فى المعتقدات محل البحث. وكانوا يفضلون **العدالة الطبيعية** على العرف، **والمساواة** على الامتياز. وكانوا دعاة تمرد ضد النظام العام عندما يتخلّف عن العصر، وطالبوا أن يتّبع كل إنسان ما فى صالحه، طالما أن الخضوع للقانون معناه أن يتّبع ما فى صالح الغير، فلربما كان هو الأقوى الحائز على السيادة والذى تُفرَض عليه هذه التبعية والخضوع. ومعنى كلّ ذلك أن الالتزام يكون من داخل الإنسان وليس التزاماً مفروضاً عليه، وهو معنى من المعانى التى سيطرحها **كنط** من بعد فى مذهبه فى **استقلال الإرادة**.

ويحلو لبعض المستشرقين أن بربط بين المنهج الجدلى عند **المعتزلة**، وخاصة عند **الجاحظ**، ومنهج السوفسطائيين، ولكن **المعتزلة** لم يقولوا بالحقائق النسبية، وإن كان **الجاحظ** قد استخدم منهجاً يقرب من المنهج السوفسطائى فى عرضه لبعض المسائل.



مراجع

- F. Dupréel: Les Sophistes.



سويدنبورج «إيمانويل»
Emanuel Swedenborg

(١٦٨٨ – ١٧٧٢م) سويدى، كان له أتباع يُعَدّون بالألوف، ظنوه نبياً كُشف عنه الحجاب، وكان له تأثير بالغ فى كثير من مجالات الفكر، وخاصة فى الأدبين الرومانسى والرمزى، واعتبره **بودلير وسترندبرج** معلّماً كبيراً لجيل من الرواد، ولكن فلسفته الدينية لم تحظ بقبول النقّاد المعاصرين، ووصفوها بأنها دليل مرضه الشديد **بالفصام**، ومع ذلك كان كتابه «**المبادىء الأولى للأشياء الطبيعية Principia Rerum Naturalium**» (١٧٣٤) محاولة ناجحة للربط بين **لوك ولايبنتس وديكارت ونيوتن**، وللتوفيق بين الحكمة القديمة والفلسفة العقلية والعلم التجريبى. وقال بنظرية **التماثل** بين الحياتين الأخرى والدنيا، **وبالفيض** من الجواهر الأولى، **وبتسلسل الوجود** فى ممالك، وبدرجات لكل مملكة. وافترض **نقطة رياضية**، عندها يأتلف اللانهائى والنهائى. وقال بنظرية فى الوجود تنسب **الائتلاف إلى الأضداد**، بين الأرض والسماء، والمطلق والمحسوس، والروح والجسد. ولكن **سويدنبورج** لم يكن مفكراً من الطراز الأول، ورغم ذلك تعتبر فلسفته تمثيلاً صادقاً

للاتجاه الديني الذي صبغ الفكر في القرن الثامن عشر.



مراجع

- M. Lamm: Swendenborg.
- C.O.Sigstedt: The Swendenborg Epic.



سويفت (يوحنا) Jonathan Swift

(١٦٦٧ - ١٧٤٥م) الفيلسوف الإنجليزى الساخر، مؤلف **«أسفار جلليفر Gulliver's Travels»** (١٧٢٦). وُلد في دبلن، وتعلّم بها وباوكسفورد إلى أن حصل على الدكتوراه. واشتغل **سويفت** بالدين وسخر من المشتغلين به، وبالصحافة وله فيها جولات، وكان يسخر من الناس في أيرلندا ولكنه يدافع عن حقوقهم، فبجّلوه وأنزلوه من نفوسهم منزلة الزعماء، ومع ذلك فعندما عاد إلى دبلن في شيخوخته، بعد أن استعفى من واجباته الوظيفية، اعتبر أيرلندا منفى، وكان يتحدث عن سنوات النفي فيها، وأصيب بمرض عضوى في الخامسة والسبعين فَقَد به الذاكرة، وشُخّص المرض على أنه **جنون**، وكانت وصيته أن يُبْنَى بما ترَك من أموال مستشفى للمجانين، ووصف نفسه بأنه **«أحمق»**، ونصح بأن يكتبوا على شاهد قبره ما يفيد: أن الإنسان في الدنيا على سَفَر، وأن أروع ما يمكن أن يصنعه فيها أن يدافع عن مبدأ الحرية النبيل! وفلسفته **عقلانية أخلاقية دينية**، ولكنه كان يسخر من الذين يسيئون استخدام العقل والدين. وهو يقول إن دينه **الفطرة الحكيمة**، أو حكمة الأجيال الفطرية في الإنسان، وإن **العقل** هبة الله، ولكنه ليس بمنأى عن الخطأ، بسبب الأهواء والضلالات والآثام التي تعتمل في كل منا وتنحرف به عن جادة الصواب. وهو يميل إلى **الشك** ولكنه ليس على مذهب الشُكّاك، ويؤمن **بالوحي** وجعله ذلك خصماً لدوداً للداعين للمذهب الطبيعي في الدين، وأدخله في مساجلات مع زعائهم: **جون تولاند، وماتيو تيندال، وأنطوني كولينز**. وله في ذلك **«الاحتجاج على الدعوة للخلاص من المسيحية An Argument against Abolishing Christianity»** (١٧١١)، و**«مشروع للترقي بالدين وللإصلاح الأخلاق A Project for the Advancement of Religion and the Reformation of Manners»** (١٧٠٩). ولم يكن يرى مع ذلك أن الإنسان **حيوان عاقل animal rationale**، وإنما هو فقط حيوان قادر على أن **يتعقّل الأمور rationis capax**، وأنه لا يمكن أن ينحط ويتسفّل إلى المراحل البدائية بعد كل هذه الحقب من الترقّي وممارسة الفضيلة والنظام.



مراجع

- Ehrenpreis, Irwin: Swift, the Man, his works, and the Age.



السيالكوتي «عبد الحكيم»

(توفي سنة ١٠٦٧هـ) هندي بنجابي من سيالكوت، اتصل بالسلطان شاهجهان فأكرمه وأنعم عليه، وله مصنّفات أغلبها في **المنطق**، منها «**حاشية على القطب على الشمسية**»، و«**حاشية على الجرجاني**». ومن تآليفه في الفلسفة «**عقائد السيالكوتي**»، و«**حاشية على شرح العقائد الفلسفية**».



سيجر البراباني

Sigieri di Brabante; Siger of Brabant; Siger von Brabant; Sigerius de Brabantia

من فلاسفة **القرن السادس عشر** المدرسيين، لا نعرف الكثير عنه سوى أنه كان يعلّم بكلية الآداب بباريس، في وقت أخذت فيه الكتب الإغريقية في الفلسفة والعلوم تُترجَم إلى اللاتينية، مرفقةً بشروحها **العربية**، ابتداءً من سنة ١٢٥٠م، وأُدخلت فيها دراسة كتب **أرسطو** ضمن المنهج الجامعي ابتداءً من سنة ١٢٥٥م. وكان أساتذة جامعة باريس من الإكليريكيين المرشحين للكهنوت، لكن بعضهم أسقط تعاليم الدين، وأعلن اشتغاله **بالفلسفة**، وجاهر بأنه لا شأن له بعملية التوفيق بين الدين والفلسفة. وابتداءً من سنة ١٢٥٠ ظهرت حركة تزعّمها عدد من أساتذة كلية الآداب بباريس، وسمّيت **الرشدية اللاتينية**، وأثارت الاضطراب بين أساتذة وطلاّب الجامعة. وفي سنة ١٢٦٦ وصف المندوب البابوي **سيجر البراباني** بأنه واحد من المهيّجين الرئيسيين للشغب الفكري في الجامعة. وفي سنة ١٢٧٠ أدان أسقف باريس **الرشدية** في ١٣ مسألة، وبعض هذه المسائل تضمنته كتابات **سيجر**، ومنها كتابه «**في النفس العاقلة De Anima Intellectiva**»، لكن الغريب في الأمر أنها كانت أيضاً ضمن كتابات **توما الأكويني** واشتملتها فلسفته رغم أنه عارض الرشدية وردّ على الرشديين، وهو ما يشير إلى المدى الذي بلغه **تغلغل الفكر العربي في الفكر المسيحي عند المؤيدين والمعارضين على السواء**. ولقد انضم الأساتذة إلى **سيجر**، وطالبوا به عميداً للكلية، واتّهمه الأسقف مرة أخرى بمخالفة الدين في ٢١٩ مسالة، وطلب مثوله أمام محكمة التفتيش الفرنسية، هو وزميل له يدعى **برنيير دى نيڤيل**. وهرب الاثنان إلى إيطاليا، ويقال إنه **اغتيل** في أورفيتو سنة ١٢٨٥.

ويناقض **سيجر** الديانة المسيحية، ويقول **بوحدة العقل**، بمعنى أن الله خلق العقل الأول، فعن **الواحد** لا يصدر إلا واحد. ويقول **بأزلية العالم**، بمعنى أنه **لا تمايز بين الماهية والوجود**. وأن دوران الأجرام السماوية يعيد نفس ظواهر العالم، ونفس الآراء والقوانين والديانات، وأن العالم يخضع لذلك **للجبرية**، وأنه **خارج عن العناية الإلهية** ما دام أنه غير صادر عن الله مباشرة، وأن **الإنسان** عقل مفارق وصورة مادية،

وأن الصورة المادية تتكثر بتكثر الأفراد، أما **العقل فواحد بالنسبة للنوع الإنساني كله**، وأنه لذلك خالد، أما الأفراد ففانون، ومن ثم **فلا عذاب في الآخرة**، وإنما تُلقى الأخلاق جزاءها في الدنيا. ومع ذلك فقد وضع **دانتي** سيجر بين أهل الجنة، وقيل إنه بسبب ما عُثِر من كتب نُسبت إليه خطأ تخلّى فيها عن أفكاره السابقة، وقيل ربما لأن **دانتي** نفسه كان **رشدياً**! وإلى هذا الحدّ كان تأثير **ابن رشد**!



مراجع

- Van Steenberghen: Les Oeuvres et la doctrine de Siger de Brabant.



سيد قطب «الإمام الشهيد»

(١٣٢٤ / ١٣٨٧هـ - ١٩٠٦ / ١٩٦٦م)

سيد بن قطب بن إبراهيم، المعلّم الثاني للحركات الإسلامية المعاصرة بعد **المودودي**، راديكالي مصري من مواليد قرية موشا من أعمال محافظة أسيوط. تخرّج بكلية دار العلوم بالقاهرة (١٩٣٤م) واشتغل صحفياً وناقداً أدبياً، ومدرساً للغة العربية، ومراقباً بوزارة المعارف، وأوفد في بعثة لدراسة برامج التعليم في أمريكا (١٩٤٨ / ١٩٥١)، ولمّا عاد انتقد برامج التعليم المصرية التي وضعها الإنجليز، وطالب **بأسلمة التعليم**، واستقال بسبب ذلك (١٩٥٣) في العام الثاني للثورة، وانضم إلى **الإخوان المسلمين**، ورأس أهم أقسامها وهو قسم نشر الدعوة، وتولّى تحرير **جريدة الدعوة**، وسُجن مع الإخوان حينما سُجنوا، فانصرف إلى التأليف، إلى أن أعيد القبض عليه وصدر الحكم بإعدامه. ومؤلفاته عديدة، لعل أهمها خواطره حول تفسير القرآن التي يُطلَق عليها «**في ظلال القرآن**» في ستة أجزاء، وفيه بذرة كل مؤلفاته تقريبا، يقارن فيه تصورات القرآن ومفاهيمه وأفكاره وأوامره ونواهيه ومتطلباته بما في الحياة مما يطبّقه الناس، فيخلص إلى أنهم في شقوة، وأنهم يتخبّطون، لأنهم تنكبوا منهج الله كما جاء في القرآن. ولقد عاش الإمام في ظلال القرآن يتعجب لأمر الإنسانية، والحق واضحٌ ظاهرٌ جليٌّ كما في القرآن. ومنهج الله فيه مجعولٌ للإنسان في كل مكان وزمان، وفيه حسابٌ لفطرته وقدراته وطاقاته، ويقول: ولقد انتهيتُ إلى يقين حاسم بأنه لا صلاح لهذه الأرض، ولا راحة للبشرية، ولا طمأنينة للإنسان، ولا رفعة، ولا بركة، ولا طهارة، ولا تناسق مع سَنَن الكون وفطرة الحياة، إلا **بالرجوع إلى الله**، وليست له إلا صورة واحدة، وطريق واحد، هو العودة بالحياة كلها إلى **منهج الله** الذي رسمه للبشرية في **القرآن**، وتحكيم هذا الكتاب وحده في الحياة، والتحاكم إليه وحده في شئونها، وإلا فهو الفساد في الأرض، والشقاوة للناس، والجاهلية التي تعبد الهوى من دون الله. وليس الاحتكام إلى الله نافلة، ولا تطوعاً، ولا موضوعاً للاختيار، وإنما هو ما يمليه **الإيمان**، وما تأمر به **العقيدة** في

أساسها. ولكن المشكلة أن هذه البشرية لا تريد أن ترجع في أمورها إلى الله كما يرجع شارى الشيء إلى مهندس المصنع المُنتِج له ليصلحه كلما أصابه عطب، وكما نذهب إلى الطبيب كلما ألمّ بنا مرض، ومن هنا جاءت الشقوة للبشرية الضالة. وبعض الناس يتأتّى ضلالهم من المفاضلة بين هذا المنهج الإلهى وبين مناهج العلوم، بدعوى أن لكل منهج مجالات تطبيقه، ومجالات تطبيق العلوم هى مجالات هذه الدنيا، فأحرى بنا أن نواكب العلوم ونتحرّاها، ومع ذلك فهؤلاء يتناسون أن مناهج العلوم هى نفسها سُنَن الله فى الكون، والله تعالى هو منشىء العلوم، والإيمان نفسه وعبادة الله على استقامه هو من العلوم، لأنه إنفاذٌ لسُنَن الله، فما أمْرُ الشريعة فى الوجود إلا أنها قانون كلّى، وإنفاذ الشريعة له أثره الإيجابى فى التنسيق بين مسيرة الناس وسيرة الكون، والشريعة أنزلها الله لتنفَّذ فى المجتمع المسلم، ولتساهم فى بناء هذا المجتمع، وهى متكاملة مع التصوّر الإسلامى كله للوجود الكبير وللوجود الإنسانى. والإنسان نفسه قوة من قوى هذا الوجود، وعمله، وعبادته، وإرادته، وإيمانه، وصلاحه،، ونشاطه - كل ذلك له آثاره الإيجابية فى الوجود، ومرتبطٌ بُسّنة الله الشاملة للوجود، وكلها تعمل متناسقة، وتعطى ثمارها عندما تتجمّع وتتناسق، بينما تَفسَد آثارها وتضطرب، وتفسد الحياة معها حينما تفترق وتتصادم.

هذا بإيجاز بعضٌ من فلسفة الإمام التى يطرحها من جديد فى مصنفاته الأخرى مثل «**العدالة الاجتماعية فى الإسلام**»، و«**الإسلام ومشكلات الحضارة**»، و«**السلام العالمى والإسلام**»، و«**معركة الإسلام والرأسمالية**»، و«**المستقبل لهذا الدين**»، يخاطب فيها طليعة الشبيبة الإسلامية، يراهم بعيْن الغيب، يبشّرون بالجهاد، وبمقدم الدولة الإسلامية الجديدة. وكتابُه «**معالم فى الطريق**» هو بمثابة إعلان أو مانيفستو لكل مسلمى العالم أن يتحدّوا ويعلنوا الثورة الإسلامية. والكتاب لذلك حورب كأعتى ما تكون الحرب لكتاب فيما يسمى **حرب الأفكار**، وبسببه - كما يقول شقيقه الفيلسوف الإسلامى الكبير **محمد قطب**: «صدر الحكم من أكثر من مكان فى الأرض **بقتل صاحب الكتاب**». وكتابه الأخير الذى كان يؤلفه قبل إعدامه هو «**مقومات التصوير الإسلامى**»، وكان صدوره بعد وفاة الإمام عليه رحمة الله، وبعدَه شقيقه بمثابة التكملة أو الجزء الثانى من كتاب «**خصائص التصوّر الإسلامى ومقوماته**» الصادر قبله. وربما كان الأستاذ الدكتور «**محمد عمارة**» من أشد الناس تأثراً بفلسفة الإمام بعد شقيقه **محمد**، وفى أحاديث الشيخ **الشعراوى** الكثير من أقوال الإمام وتشبيهاته وأفكاره. وقد يكون ما يميّز صاحب المدرسة الفكرية بوجه خاص هو رطانته أو مصطلحاته، ويكاد يكون مجمل فلسفة الدكتور **عمارة** والأستاذ **محمد قطب** هو نفسه مجمل فلسفة الإمام، فالأفكار هى الأفكار، والمصطلحات هى المصطلحات. ويحفل

كتابه «معالم فى الطريق» بالمفاهيم الجديدة، وهو كتاب «تعاليم» فى متناول اليد، لا يستغنى عنه ثورى إسلامى. وتلاميذ الإمام يُطلق عليهم الدكتور غالى شكرى اسم القطبيين، ونسب إليهم الاعتداء على الروائى نجيب محفوظ، وفى ذلك تقول الكاتبة صافيناز كاظم إن جرائم الاعتداء على المفكرين زادت فى مصر وفى العالم العربى، فلماذا اتهام التيار الإسلامى بجريمة الاعتداء على نجيب محفوظ؟ ومحفوظ نفسه لم يحرّك ساكناً ولا قلماً لإدانة جرائم قتل المفكر والقاضى الشهيد عبد القادر عودة سنة ١٩٥٥، ثم الإمام الشهيد سيد قطب فى أغسطس ١٩٦٦، رغم أن «محفوظ» كان من جيلهما، وربما كان من معارفهما وأصدقائهما، وكان أحرى به لذلك أن ينفعل لموتهما الدرامى! وفى تاريخنا كان هناك مفكرون قالوا وكتبوا أشياء لم يرض عنها العقل الإسلامى الملتزم، ومع ذلك ظل هؤلاء يرتعون فى غيّهم الفكرى إلى أن وافاهم أجلهم دون أن تمتد إليهم يدٌ بسوء، فما الذى جَدّ على الإسلام والمسلمين حتى يتم التصوّر أن المعتدين على نجيب محفوظ مدفوعون من الحركة السياسية الإسلامية؟ ولعن الله محرّك الفتنة المنافق الذى قال فيه الرسول: «لستُ أتخوف على أمتى من مؤمن ولا كافر، فالمؤمن يحجزه إيمانه، والكافر يقمعه كفره، ولكننى أتخوف عليكم من منافق عليم اللسان، يقول ما تحبون ويعمل ما تنكرون».

ويقول الأستاذ الإمام فى تأريخه لنفسه فى كتاب المعالم: «إن الذى يكتب هذا الكلام عاش يقرأ أربعين سنة كاملة، كان عمله الأول فيها هو القراءة والاطلاع فى معظم حقول المعرفة الإنسانية - ماهو فى تخصصه، وما هو من هواياته، ثم عاد إلى مصادر عقيدته وتصوّره، فإذا هو يجد كل ما قرأه ضئيلاً إلى جانب ذلك الرصيد الضخم، وما كان يمكن أن يكون إلا كذلك، وما هو بنادم على ما قضى فيه أربعين سنة من عمره، فإنما عرف الجاهلية على حقيقتها فى انحرافها وضآلتها وقزامتها، وفى جعجعتها وانتفاشها، وفى غرورها وادّعائها. وعَلمَ علْم اليقين أنه لا يمكن أن يجمع المسلم بين هذين المصدرين فى التلقى».

وينبّه الإمام إلى ماسبق إليه فلاسفة الغرب: أن قيادة الرجل الغربى للبشرية قد أوشكت على الزوال، لا لأن الحضارة الغربية قد أفلست ماديا أو ضعفت من ناحية القوة الاقتصادية والعسكرية، ولكن لأن النظام الغربى قد انتهى دوره، لأنه لم يعد يملك رصيداً من القيم يسمح له بالقيادة. فلابد من قيادة جديدة إذن تملك إبقاء وتنمية الحضارة المادية التى وصلت إليها البشرية عن طريق العبقرية الأوروبية فى الإبداع المادى، ولابد من هذه القيادة الجديدة لتزوّد البشرية بقيم جديدة جدّةً كاملة بالقياس إلى ماعرفته، وبمنهج أصيل وإيجابى وواقعى فى ذات الوقت. والإسلام وحده هو الذى يملك تلك القيم وهذا المنهج، وجاء دوره ودور الأمة المسلمة

ليتحقق ما أراده الله لها: «**كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله**» (آل عمران ١١٠). إلا أن هذا الدور لا يمكن القيام به إلا أن يتمثل في مجتمع وأمة، **والأمة المسلمة** قد انقطع وجودها منذ قرون، ولا بد إذن من إعادة وجودها وبعثها. وليس المطلوب أن تكون أمة متفوقة مادياً، وإنما مؤهلها هو ما تفتقده هذه الحضارة، وليس ذلك سوى **العقيدة والمنهج**. فالعالم يعيش كله في جاهلية أساسها أن أولي الأمر اعتدوا على سلطان الله في الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية، وهي **الحاكمية**، وأسندوها لأنفسهم، وجعلوا من أنفسهم أرباباً، لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتها **الجاهلية الأولى**، ولكن في صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة، بمعزل عن منهج الله للحياة، وفيما لم يأذن به الله، فنشأ عن هذا الاعتداء على سلطان الله اعتداء على عباده. وما مهانة الإنسان عامة في الأنظمة الجماعية، وما ظُلم الأفراد والشعوب بسيطرة رأس المال والاستعمار في النظم الرأسمالية، إلا أثراً من آثار الاعتداء على سلطان الله، وإنكار الكرامة التي قررها الله للإنسان. وفي هذا يتفرد **المنهج الإسلامي**، فالناس في كل نظام غير النظام الإسلامي يعبد بعضهم بعضاً في صورة من الصور. وفي المنهج الإسلامي وحده يتحرر الناس جميعاً من عبادة بعضهم لبعض، بعبادة الله وحده، والتلقي منه والخضوع له، وهذا هو **مفترق الطريق**، وهو التصور الجديد الذي تملك إعطاءه للبشرية، وهو شيء جديد تماماً لم يسبق أن عرفته البشرية، ولا تملك أن تنتجه. ولابد من **طليعة** تضطلع بذلك، وتمضي في خضم الجاهلية المنتشرة في أرجاء الأرض، تهدى **بمعالم في الطريق**، مصدرها القرآن، والتصور الذي أنشأه في نفوس **الصفوة المختارة** من الصحابة والتابعين. والقرآن لا ينفتح بمواهبه إلا على مَن يُقبل عليه بروح **المعرفة المُنشئة للعمل، وبمنهج التلقي للتنفيذ والعمل**، بهدف أن نتعرف إلى ما يريده منا أن نعمل، وبغاية أن نغيِّر من **واقعنا الجاهلي**. ولقد ظل القرآن خلال ثلاث عشرة سنة لا يعلِّم في مكة إلا العقيدة: «**أنْ لا إله إلا الله**»، والمعنى الذى تنطوي عليه هذه الشهادة: أنه لا سلطان إلا سلطان الله على الضمائر والشعائر، وفي وقائع الحياة والمال والقضاء والأرواح والأبدان، «**فلا إله إلا الله**» ثورةٌ على السلطان الأرضي الذى يغتصب أولى خصائص الألوهية، وخروجٌ على السلطات التي تحكم بشريعة من عندها لم يأذن بها الله، **فلا حاكمية إلا لله**، ولا شريعة إلا من عنده، ولا إمكان لعدالة اجتماعية إلا من تصور اعتقادى هذا أساسه. ولم يتطرق القرآن طوال هذه الحقبة في مكة لتفصيلات النظام، لأنه لا يبشِّر بنظرية تقوم على افتراضات، وإنما هو منهج يتعامل مع واقع، ولم تكن للمسلمين دولة يقنِّن لها، وإلى أن تصير لهم الدولة، فلسوف تتنزّل الشرائع، وتقرَّر الأنظمة، لتسدّ حاجات المجتمع. ولم يفترض القرآن مشكلات ليضع لها حلولاً،

وكل من يطالب بصياغة الإسلام فى نظريات وفروض إنما يغيّر من طبيعة هذا الدين وتاريخه، ويخالف منهجه. **وأساس الدعوة** ينبغى أن يتوجّه إلى بيان ذلك وتوضيحه، فأولاً ينبغى الإقرار بالعقيدة، أنه **لا إله إلا الله** بمدلولها الحقيقى، وهو ردّ الحاكمية لله فى كل شئون الناس، وطرد المعتدين على سلطان الله بادّعاء هذا الحق لأنفسهم. فإذا دخل فى هذا الدين بمفهومه الأصيل عُصبةٌ من الناس، فهذه **العصبة** هى التى يُطلَق عليها اسم **المجتمع المسلم** الذى يصلح لمزاولة النظام الإسلامى فى حياته الاجتماعية. وحينما يقوم هذا المجتمع يبدأ عَرْض أسس النظام عليه، ويأخذ هذا المجتمع نفسه فى سنّ التشريعات. وتأتى العقيدة أولاً، وهى التى توجّه الحركة وتبنى المجتمع، وتحدّد المنهج، وبذلك تتكوّن الأمة. **ووظيفة الإسلام** هى تغيير العقيدة ومنهج التفكير والتصوّر للواقع. ومن أجل أن الجاهلية تتمثّل فى تجمّع حركى، فإن محاولة إلغاء هذه الجاهلية وردّ الناس إلى الله، لابد معه من تجمّع حركى مقابل، فلايكفى أن يكون الإسلام نظرياً، فمهما كَثُر عدد المسلمين فلا يمكن أن يؤدى وجودهم إلى وجود فعلى للإسلام مالم يصبحوا **تجمعاً حركياً**، الآصرةُ فيه هى العقيدة وليس الجنس، أو الأرض، أو اللون، أو اللغة، أو المصالح الإقليمية. ومن شأن العقيدة أن تُبرز إنسانية المسلم، وتقوّيها وتُعلى منها. والمنهج الحركى الذى يمكّن لجماعة المسلمين أساسه **الجهاد** لتحرير الإنسان من العبودية لغير الله، وتحطيم مملكة البشر لإقامة **مملكة الله** فى الأرض، وهى مملكة لا تقوم برجال باعيانهم كما فى الكنيسة، ولا برجال ينطقون باسم الآلهة كما فى الحكومات الثيوقراطية، ولكنها تقوم بأن تكون شريعة الله هى الحاكمة. والإسلام **إعلانٌ للتحرير**، واقعىٌ، وإيجابىٌ، وحركىٌ. يُراد له التحقيق العملى فى صورة نظام يحكم البشر بشريعة الله. ومن شأن **بيان الإعلان** أن يواجه العقائد والتصورات الأرضية. وأما **الحركة** التى يقتضيها الإعلان فهى لمواجهة العقبات المادية التى تناهض تنفيذه، وفى مقدمتها السلطان السياسى. والإسلام ليس إعلاناً لتحرير الإنسان **العربى**، وليس رسالةً خاصةً **بالعرب**، وإنما موضوعه هو **الإنسان**، أى كل الجنس البشرى، ومجاله هو **الأرض** - كل الأرض، فالله ليس ربّ العرب وحدهم ولكنه **ربّ العالمين**. والإسلام لذلك عليه أولاً أن يحرّر الناس من العبودية للعباد بإزالة الأنظمة والحكومات التى تقوم على الحاكمية للبشر وعبودية الإنسان، ثم يطلق الحرية للأفراد بعد ذلك أن يختاروا العقيدة التى يريدونها، وذلك معنى «**لا إكراه فى الدين**». والذى يدرك إذن طبيعة هذا الدين الإسلامى سيدرك حتميه الانطلاق الحركى للإسلام فى صورة **الجهاد بالسيف** إلى جانب **الجهاد بالبيان**. وعلى ذلك فليس الجهاد فى الإسلام حركة دفاعية، إلا لو فهمنا من **الدفاع** أنه عن الإنسان ككل ضد جميع ما يمكن أن يقيّد حريته ويعوق تحرّره من معتقدات وتصورات

وأنظمة. **والجهاد** إذن ضرورى للدعوة إذا كان بهدف تحرير الإنسان، تحريراً يواجه الواقع الفعلى بوسائل مكافئة له، ولا يكتفى بالبيان الفلسفى النظرى. والإسلام لا يعلن الجهاد فى **الحرب**، وإنما كذلك فى **السلم**، وحينما يسعى للسلم يريد به أن يكون الدين كله لله، ليس فى **دار الإسلام** بحدودها الضيقة، وإنما فى **العالم جميعه**، فتكون العبودية لله فى كل مكان. وحماية **دار الإسلام** حماية للعقيدة والمنهج، وللمجتمع الذى يسود فيه المنهج، ولكنها ليست الهدف النهائى، وليست حمايتها هى الغاية الأخيرة لحركة الجهاد الإسلامى، وإنما حمايتها لقيام مملكة الله فيها، ثم لاتخاذها قاعدة انطلاق إلى الأرض كلها، وإلى النوع الإنسانى بجملته، فالنوع الإنسانى هو موضوع هذا الدين، والأرض هى مجاله الكبير. ومن حقّ الإسلام أن يكون فى حركة دائبة، فهو ليس نحلة قوم، ولا نظام وطنى، ولكنه **منهج إله، ونظام عالَم**، ومن حقه أن يتحرك ليحطم الحواجز من الأنظمة والأوضاع التى تغلّ من حرية الإنسان، وحسبه أنه لا يهاجم الأفراد ليكرههم على اعتناق عقيدته، وإنما يهاجم الأنظمة والأوضاع ليحرّر الأفراد من التأثيرات الفاسدة والمفسدة للفطرة، والمقيّدة للحرية. ومن حقّ الإسلام أن يُخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ويحقّق إعلانه العام بربوبية الله للعالمين، وتحرير الناس أجمعين.

ويعرّف الإمام **المجتمع الجاهلى** بأنه كل مجتمع لا يُخلص عبوديته لله وحده، متمثلةً هذه العبودية فى التصوّر الاعتقادى، وفى الشعائر التعبّدية، وفى الشرائع القانونية. وبهذا التعريف الموضوعى تدخل فى إطار المجتمع الجاهلى جميع المجتمعات القائمة اليوم فى الأرض فعلاً، كالمجتمعات **الشيوعية** بإلحادها فى الله، والمجتمعات **الوثنية** فى الهند واليابان بتصوّرها الاعتقادى القائم على تأليه غير الله، والمجتمعات اليهودية والنصرانية بتصوّرها الاعتقادى المحرَّف، والمجتمعات التى تزعم لنفسها الإسلام بإخفائها أخص خصائص الألوهية لغير الله، ولأنها تدين بحاكمية غير الله. وبعض هذه المجتمعات الإسلامية يعلن صراحةً علمانيته، وينكر الغيبية، ويقيم نظامه على العلمية. وبعضها يجعل مصدر السلطات للشعب، أو الحزب. ولكن **التصوّر الإسلامى** الربّانى يقوم على أساس أن الوجود كله لله، والله هو خالق هذا الوجود الكونى وخالق الإنسان، وهو الذى أخضع الوجود الكونى، وأخضع الإنسان، وسنّ له **الشريعة** لتنظيم حياته، فالشريعة سُنّة من السُنَن الكونية. والناس عندما يخضعون للشريعة يطابقون بين حركتهم وحركة الكون، وينسّقون بين حركتهم ودوافعهم الفطرية. وليست الغاية من الشريعة إذن هو مجرد العمل للآخرة، فالدنيا والآخرة متكاملتان، والتناسق مع الناموس لا يؤجل سعادة الناس إلى الآخرة.

والمجتمع الإسلامى هو الذى يطبّق الشريعة،

والجاهلى هو الذى لا يطبّقها. **والمجتمع الإسلامى متحضّر** لذلك، **والجاهلى متخلّف**، لأن المجتمع الإسلامى إذ يعرف الله ويطبّق الدين فقد نال الانعتاق، بينما المجتمع الجاهلى يتعبّد الناس، ولا كرامة للإنسان فيه. والقيمة العليا فى المجتمع الإسلامى هى إنسانية الإنسان، والخصائص الإنسانية فيه هى موضع التكريم والاعتبار، والإسلام يقرر فيه قيمه وأخلاقه. وقضية الأسرة والعلاقة بين الجنسين قضية حاسمة فى تحديد صفة المجتمع متخلفٍ أو متحضر، جاهلىٌّ أم إسلامىّ. والمجتمعات التى تسود فيها القيم والنزعات الحيوانية لا يمكن أن تكون مجتمعات متحضّرة مهما تبلغ من التفوّق الصناعى والاقتصادى والعلمى. وفى المجتمعات الجاهلية الحديثة ينحسر المفهوم الأخلاقى، بحيث يتخلىّ عن كل ما له علاقة بالتميّز الإنسانى عن الطابع الحيوانى. والتقدّم الإنسانى مع ضبط النزوات الحيوانية. وعلى ذلك **فالإسلام هو الحضارة، والمجتمع الإسلامى هو المتحضّر**.

وعندما يؤمن الإنسان بالله ويبدأ العمل طبقاً لهذا الإيمان، تتوجه حركته إلى تكوين المجتمع الإسلامى، فإذا بلغ المؤمنون ثلاثة أنفار صاروا مجتمعاً بالفعل - مجتمعاً إسلامياً مستقلاً ينفصل عن المجتمع الجاهلى. والثلاثة يصبحون عشرة، والعشرة يصبحون مائة، والمائة يصبحون ألفاً، فيبرز ويتقرر المجتمع الإسلامى. **والحركة** هى طابع العقيدة الإسلامية. وعلى إيقاعات الحركة، وفى أثنائها، يتحدّد وضع كل فرد فى المجتمع. ويتم التكوين العضوى لهذا المجتمع بالتناسق بين مجموع أفراده. وليس المجتمع الإسلامى إذن صورة تاريخية ثابتة، وإنما هو طُلبة الحاضر وأمل المستقبل. **والحضارة الإسلامية** يمكن أن تتخذ أشكالاً متنوعة فى تركيبها المادى بحسب شكل المجتمع الإسلامى وحجمه ونوع الحياة فيه. ولا يقتصر **التصوّر الاعتقادى الإسلامى** على الشريعة، وإنما يتمثّل فى الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية وقواعد الأخلاق والسلوك، والمعرفة، والنشاط الفنى والعلمى، واتجاهات الفلسفة، وتفسير التاريخ الإنسانى، والثقافة. **وآصرة الإسلام** تجعل المؤمنين جميعهم إخوة. **وولاية الإسلام** تتجاوز الجيل الواحد إلى الأجيال المتعاقبة، فلا قَبَلية، ولا عصبية جنس، ولا عصبية أرض، ولا عصبية نَسَب. **ووطن المسلم** ليس قطعة أرض، ولا **جنسيته** هى جنسية الحُكم، ولا **عشيرته** هى قرابة الدم، ولا **رايته** هى راية قوم، وإنما جهاده لله وللعقيدة، والزوْد عن **دار الإسلام**، وفى ذلك وحده تكون **الشهادة**. وكل أرض تحارب الإسلام، وتصدّ عن الدين، وتعطّل الشريعة فهى **دار حرب**. وشعب الله المختار هو **الأمة الإسلامية** التى تستظل براية الله، على اختلاف ما بينها من الأجناس والأقوام والألوان والأوطان. **وليست وظيفة الإسلام** لذلك أن يصطلح مع التصورات الجاهلية فى الأرض. والإسلام لا يقبل أنصاف الحلول مع الجاهلية.

ووظيفة الإسلام هي إقصاء الجاهلية من قيادة البشرية وتولي هذه القيادة على منهجه الخاص المستقل الملامح والأصيل الخصائص، يريد بهذه القيادة الرشيدة خير البشرية. والإسلام لذلك ليس أي مذهب من المذاهب الاجتماعية الوضعية، كما أن نظامه ليس أي نظام من أنظمة الحكم الوضعية. وليس في الإسلام ما يُخجَل منه. والمسلمون مطالبون بأن يُظهروا **الاستعلاء** بالإيمان وقيمه على جميع القيم المنبثقة من أصل غير أصل الإيمان، وعلى قوى الأرض الحائدة عن منهج الإيمان. والاستعلاء مع ضعف القوة وقلة العدد وفقر المال، كالاستعلاء مع القوة والكثرة والغنى على السواء، لا يتهاوى أمام قوة باغية، ولا عُرف اجتماعي، ولا تشريع باطل. والمؤمن هو الأعلى سَنَداً ومصدراً، وإدراكاً وتصوّراً، وضميراً وشعوراً، وشريعةً ونظاماً. وتستمر المعركة، لأن خاتمتها الحقيقية لم تجيء بعد، والحُكم عليها لذلك لا يكون بالجزء الذي عُرض منها على الأرض، لأنه حُكمٌ على الشطر الصغير منها والشطر الزهيد. (**أنظر أيضاً محمد قطب والدكتور عمارة والشيخ الشعراوي**).



سيرانو دي برجراك

Cyrano de Bergerac

(١٦١٩ – ١٦٥٥م) فرنسي، من مواليد باريس، وبها توفي، وكانت حياته كما صوّرها بحقّ **إدمون روستان** في ملهاته بنفس الاسم «**سيرانو دي برجراك**» (١٨٩٧) فيها التحدّي، والعداء للسلطة – أي سلطة، وخاصة تلك التي كانت **لأرسطو** في تلك الأزمان، وعشْق الحرية العقلية، والخروج على التقاليد. وكان يعشق من الفلاسفة **جاسيندي وديكارت**، والبعض يعتبره من تلاميذ **جاسيندي**. وجذبه إلى **ديكارت** مبدأ الشك، وإلى **جاسيندي** أبيقوريته. وانضم إلى المفكرين الأحرار **les libertins**: **جابرييل نوديه، ولوفاييه، وموليير**. وكان في السياسة مكيافيللياً، وآراؤه هدّامة، شديدة السخرية، وشديدة التقدّمية. وله أعمال متنوعة، منها ملهاة «**المغرور المخدوع Le Pédant Joué**» التي اقتبس منها **موليير** فقرتين لمسرحيته «**مقالب سكابان**»، ومأساة بعنوان «**موت أجريبين La Mort d'Agrippine**» أثارت جمهور باريس لخروجها السافر على الدين. غير أن كتابه الفلسفي هو «**العالم الآخر L'Autre Monde**»، وهو نوع من اليوتوبيا اقتدى فيه بكتاب **كامبانيللا** «**مدينة الشمس**»، عرض فيه بجرأة نادرة المثال تصوراته في الفلك والطبيعيات، وآراءه في الدين والخُلق والحياة والفلسفة، وجعله في جزءين، الأول ظهر سنة ١٦٥٧، وهو رحلة إلى القمر وتوابعه ويسميها هزلياً إمبراطوريته، والثاني سنة ١٧٦٢، وهو أيضاً عبارة عن رحلة إلى دولة الشمس وإمبراطوريتها، والتزم في الجزءين نفس نظرية **كوبرنيق**، وذهب إلى أن كل ما في الكون

نســـــبى، وهاجم أن يكون الإنســـان هو مـركـز الكون، وكـان أول من ربط فى نقـده بين الديانة الموسوية وفلسفة **أرسطو**، وتلك دعوى يهودية صدّقها وردّدها كالببغاء. وقال بفكرة الاستمرارية فى الكائنات الحيّة، وهى الفكرة التى سيطوّرها من بعده **ديدرو**، وتنبأ بقوانين الجاذبية قبل **نيوتن**، وكـان من المروّجـين للعلم أكـثـر منه منظّراً له، واعتبره الفرنسيون معبّراً عن الروح الفرنسـية الناقدة والتى تعشق البحث الفلسفى.



مراجع

- P.A. Brun : Cyrano de Bergrac : Sa Vie et ses oeuvres.



سيريانوس Syrianus

(٣٨٠ - ٤٣٨م) يونانى أفلاطونى محدَث، خَلَف **بلوتارخ** - أو **فلوطرخس** كما هو مشهور عند العرب - على مدرسة أثينا سنة ٤٣١م، واعتمد منهج **التأويل الرمزى**، وحاول أن يوفّق بين الأورفية والأفلاطونية والفيثاغورية، وتخرّج عليه **أبرقلس**، و**هيرمياس** السكندرى. ووصَلنا من مؤلفاته «**نقد هيرموجينوس**»، و«**شرح على كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو**».



سيكستوس إمبريقوس
Sextus Empericus

نكاد لا نعرف عنه شيئاً سوى أنه عاش فى النصف الثانى من القرن الثانى والربع الأول من القرن الثالث الميلاديين، وأنه بحكم لغته كان إغريقياً تنقّل بين روما وأثينا والإسكندرية، وأنه رأس إحدى المدارس الشكية فى إحدى المدن الكبرى، ولا ندرى إن كان اسمه اللاتينى **إمبريقوس** اسم علم أم صفة عليه بمعنى **التجريبى**، فقد كان **سكستوس** طبيباً، عارض المدرسة المنهجية فى الطب بمدرسته **التجريبية**، وأقام مذهبه فى **الشكّ التجريبى**، واعتنقه طائفة من الشكاك كانوا أطباء، وكانوا آخر الشكاك. وكان **سكستوس** واسع الاطلاع، وكتب عدداً من المؤلفات تعتبر موسوعة فى المذهب الشكّى، وصلنا منها كتابان: «**موجز المذهب الفوروني أو التعاليم Hypotyposes**»، و«الردّ على القطعيين **Adversus Mathematicos**»؛ ويشرح فى الكتاب الأول حجج الشكاك، ويستخدمها فى الكتاب الثانى للرّد على المتعالمين، سواء كانوا فلاسفة، أو مناطقة، أو طبيعيين، أو أخلاقيين، أو رياضيين، ويشرح معنى **الشاكّ skeptikos**: أنه الباحث المستقصي، وأن **الشكية** تختلف عن **القطعية** (مذهب **أفلاطون وأرسطو وزينون وأبيقور**)، لأن الشاك لا يدّعى العلم بخبايا الأشياء، مثلما يدّعى القطعى؛ وتختلف عن **الفلسفة الأكاديمية** لأن الأكاديميين يحكمون باستحالة المعرفة، ويقولون بالاحتمال والانحياز، لكن الشاكّ يعلّق الحُكم على أى من هذه الأمور، ويناقش القضايا بتقديم الحُجج المؤيدة والمعارضة، والتفسيرات المحتملة وغير المحتملة، ولا ينحاز إلى

أىٌ منها، فهو باحث مفتوح العقل، تدفعه إلى ذلك الرغبة فى بلوغ الطمانينة وتحصيل السكينة. ومما يذكر أن آسين بلاسيوس يزعم أن **تهافت الغزالى** ليس فى معظمه إلا ترديداً لكتب سيكستوس، وذلك محض افتراء، فالغزالي مؤمن موحّد، وسيكتوس ملحد فوضوى يريدها عوجاً كما يقول القرآن.



مراجع

- Victor Brochard: Les Sceptiques Grecs.



سيمل، جورج Georg Simmel

(١٨٥٨ - ١٩١٨م) ألمانى يهودى، قيل فيه إنه **فيلسوف الثقافة**، وأيضاً هو **فيلسوف الحياة Kulturphilosoph und Lebenphilosoph**، من مواليد برلين، وفيها تعلّم وعلّم، ولم يغادرها إلا إلى ستراسبورج. ولم يكن موفّقاً كأستاذ للفلسفة، فقد قيل فيه إنه «**بتاع كلّه**» أى يكتب ويحاضر فى كل شيء، وأنه لا يجيد لذلك أى شيء، وأسلوبه فجّ، ونظرته سطحية، إلا أنه مع ذلك لفت الانتباه بمجموعة مؤلفاته التى منها «**علم الاجتماع Sozlologie**» (١٩٠٨)، و«**الدين Der Religion**» (١٩٠٦)، و«**فلسفة الفن Zur Phiolsophie der Kunst**» (١٩٢٢). وهو يقول فى الحياة أنها صيرورة دائمة، وأنها تُعاش ولا تُعرف. ويقول ان المؤسسات الثقافية، وكل ما يمت بصلة للثقافة من علوم وفنون ولغات وإنسانيات، هى حياة علاوة على الحياة، وهى تظهر متأثرة بنوع الحياة، وتؤثر بدورها فى الحياة. ويقول عن **الثقافة** إنها محتوًى وشكل، والمحتوى هو حاصل خبرة الناس، وخبرة كل فرد تشكل محتوى ثقافته. ولكى نفهم الثقافة لابد من دراسة الخبرات عموماً، والخبرات تتولّد عندما نكون بالنفوس الخابرة حاجاتٌ تتطلب الإشباع، وعندئذ تكتشف أنها مغايرة عمّا تطلب من موضوعات، **فالذات دائماً يقابلها موضوع**. **والخبرة** ربما تكون معرفية، أو جمالية، أو دينية، وفى كل خبرة يختلف الشكل الذى تاخذه المحتويات. والخبرة لا تنبع من فراغ وإنما لها سبب أو منشأ **terminus a quo**، ولها غاية أو هدف **terminus ad quem** ومن الممكن أن يطلب الإنسان الخبرة لذاتها ويصنع لها الشكل الذى يريد، وحركته حينذاك لا تمليها الحاجة، وإنما هى **حركة حرة**. وبعض الناس يفعلون لمجرد أن يعرفوا، وهؤلاء هم العلماء والفلاسفة. والبعض يجعل مهمته فى الحياة أن ينفعل بالجمال وأن يرصده، وهؤلاء هم الفنانون. **والخبرة الفنية** أو المعرفية تزيدعلى الخبرة العادية، ففى العادية الشكل والمحتوى يأتيان عفواً، وفى الخبرة الفنية الشكل وامحتوى يصنعان الدين والقيم والفلسفة والعلم. **وعمل الفيلسوف** هو اكتشاف هذه الأشكال، المقصودة لذاتها ومحتوياتها، وتمييزها وتحليلها. وكتابات **سيمل** فى الثقافة هى بحوث رائدة فى طبيعة الأشكال

الثقافية سواء فى الفلسفة أو الفن، وصلتها بحياة أصحابها، وله فى ذلك بحوث فى أعمال رمبرانت، وجوته، وكنط وشوبنهاور، ونيتشه.



مراجع

- Jankélévitch, Vladimir: Georg Simmel, philosophe de la vie.



سيمون «ريشار» Richard Simon

(١٦٣٨ - ١٧١٢م) فرنسى، تعلّم فى السوربون، واشتهر كمتخصص فى الإنجيل والديانات الكتابية. اهم كتبه «التاريخ النقدى للعهد القديم Histoire critique du vieux testament» الذى حظره الأسقف بوسويه، فُهرّبت بعض نسخه إلى انجلترا. ويزعم سيمون أن النسخة الأصلية للإنجيل قد ضاعت، وأن التحريف تناوله، وأن الواجب يقضى بإخضاع النسخة الحالية للفحص والتدقيق والدراسات اللغوية والتاريخية. وقد كره البروتستنت منه ذلك، لأنه بتشككه فى أصالة الإنجيل يقوّض دعوتهم بتحكيم الإنجيل فيما يختلفون فيه من شئون الحياة والحقيقة، وكرهه الكاثوليك لأنه يقوّض أساس الديانة المسيحية بالتشكيك فى أهم وثائقها التاريخية والتشريعية والفكرية. واشتهر بدفاعه عن اليهود، وله كتاب «ضد العداء للسامية» (١٦٧٠)، وترجم الأناجيل بطريقته ومفهومه (١٧٠٢)، وبسرعة أصدر بوسويه مرسوماً يحظر الترجمة وبصادرها. ومن الواضح تحامُل سيمون على المسيحية لمصلحة اليهودية، لأن التحريف لم يكن وقفاً على الأناجيل دون التوراة، إضافةً إلى أن التوراة تحفل بما لا يصدقه عقل، وتقول فى الأخلاق بالنسبية، وبالفروق بين الأجناس عرقياً، وتفوّق شعب الله المختار، وهو ما يطعن فى شهادة سيمون ويجرّحها.



مراجع

- Steinmann, Jean: Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique.



السيوطى «الحافظ جلال الدين»

(٨٤٩ / ٩١١هـ - ١٤٤٥ / ١٥٠٥م) عبد الرحمن بن الكمال أبى بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيرى، والمشهور باسم الجلالى السيوطى، نسبةً إلى مسقط رأسه أسيوط من مدن مصر المحروسة، وله من المصنفات أكثر من الخمسمائة مؤلف، حتى لقّبوه أعجوبة الدهر، ومنها كتابه «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام»، ويعتبر من المجدّدين فى بدء المائة العاشرة وآخر التاسعة بسبب اجتهاده. ودعوى السيوطى أنه من المجتهدين المجددين جرّت عليه المشاكل، وقيل فى معارضة وصفه بذلك إذ المجتهد لابد أن يكون من المتحققين

بفن **المنطق**، **والسيوطي** ليس من أئمة المنطق، فهو ليس مجتهداً، وكتابه السالف في المنطق هو ردّه على هذه التهمة، ولقد دافع فيه عن نفسه وأعلن أنه أتقن علم المنطق إتقانَ أئمته، وأنه لذلك مستوف لشروط الاجتهاد. ويبدو أنه قد انصرف عن المنطق أساساً لأنه سمع **ابن الصلاح** يفتي بتحريمه فتركه لهذا السبب، وقد سبق له أن ألّف كتاباً في تحريمه كذلك سنة ٨٨٧ اسمه «**القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق**»، واتُّخذ هذا الكتاب ذريعةً لحجْبه عن الاجتهاد، ويقول الإمام في ذلك: ذكر ذاكِر أن من شروط الاجتهاد معرفة المنطق – بمعنى وقد فُقد هذا الشرط منّي بزعمه – وما شعر المسلمين أنى أحسنه أكثر ممن يدّعيه ويناضل عليه، وأعرف أصوله وقواعده وما بنيت عليه». وكان **ابن تيمية** قد ألّف كتاباً في نقض قواعد المنطق. إلا ان **السيوطي** لم يكن قد قرأه، فاستحضر الكتاب وهو «**نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان**» فلخّصه – بطريقته – في كتاب أطلق عليه «**جهد القريحة في تجديد النصيحة**». ويستبعد الشيخ **عبد المتعال الصعيدي** في كتابه «**المجدّدون في الإسلام**» أن يكون **السيوطي** من المجدّدين. لأنه لم يكن مشتغلاً بالفلسفة والمنطق، وكان على العكس ممن يعاديهما.





باب الشين

شاتوبريان «فرانسوا رينيه دى»
Francois René de Chateaubriand

(١٧٦٨ – ١٨٤٨م) فرنسى، ملحد، كان مع المجموعة التى اشتهرت باسم **الفلاسفة** وأهمهم **روسو**، واشتغل لفترة ضابطاً ثم ديبلوماسياً، وتعاون لفترة مع الثورة الفرنسية، وانقلب عليها وآثر النفى إلى انجلترا، وله من المؤلفات «**مقال فى التاريخ والسياسة وأخلاقيات الثورات** Essai historique, politique et moral sur les révolutions»، و«**عبقرية المسيحية** Le Génie du Christianisme»، و«**الملكية من خلال الدستور** De La Monarchie selon la charte»، و«**الشهداء** Les Martyrs». وفلسفته ليبرالية. وفى كتابه عن المسيحية حاول أن يقدّم الجانب المشرق الفنى والأدبى للمسيحية وأن يقول إنها فى ذلك كالوثنية تماماً. وكتابه عن الملكية ابعده تماماً عن السياسة وكاد يتسبب له فى كارثة. ومن رأيه أن أية فلسفة هى ضد الدين، **فالفلسفة والدين لا يتفقان**، والحقيقة لا تُدرَك بالعقل وإنما **بالبصيرة الباطنة** أو ما يسميه **باسكال**: **القلب**. وقال إن الطبيعة تحكمها قوانين فى الأخلاق، **والأخلاق** ليست منحة الحضارة أو الدين أو الفلسفة، ولكنها أيضاً لدى غير المتحضّرين. والطبيعة على عكس المجتمع، **والمجتمع** على عكس **الطبيعة**، والمجتمع قد لا يؤلّف بين الناس، ولكن الطبيعة تؤلف بينهم لأنها تمثل الله. وقال إن العقل كذلك لا يؤلّف بين الناس، وإنما العواطف هى التى تؤلّف بينهم، وأنه كلما كانت العقائد بها شىء من **الجمال، والحقّ، والخير**، كانت أقرب إلى الصواب، فهذا هو معيار الحكم عليها. واعرب **شاتوبريان** عن كراهيته للفلسفة بشدّة، واحتقاره للعقل كمقياس، وأعلن أنه مع **فلسفة القلوب** وضد **فلسفة العقول**.



شارون «بطرس» Piere Charron

(١٥٤١ – ١٦٠٣م) الشكّاك الفرنسى، تلميذ رائد الشكلية المسيحية الفرنسية **ميشيل مونتانيى**، التقى به فى بوردو وهو بعد فى العشرينات من عمره، وصاحبه وتلقى عنه، وجعله **مونتانيى** خليفته على مدرسته الشكلية من بعده (١٥٩٢). واشتهرت **لشارون** ثلاثة مؤلفات أقبل عليها الناس فى فرنسا فى زمنه إقبالاً منقطع النظير، وهى: «**الحقائق الثلاث** Les Trois Vérités» (١٥٩٣)، و«**فى الحكمة** De La Sagesse» (١٨٦١)، و«**الموجز فى الحكمة** Le Petit Traicté de La Sagesse» (١٦٠٣)، وهذا الكتاب الأخير صدر بعد وفاته، وكان أبرزهم كتاب «**فى الحكمة**»، وهو الذى اذاع مقولات **شارون** الشكية ودفوعه عنها، وطوّر النقاش فى مسائل الدين والفلسفة، ورسّخ المطالبة بالتحرّر من القطعية، والخلاص من رقابة السلطة والكنيسة على المؤلفات الفكرية. ولقد اشاع المحافظون والأصوليون ان **شارون** أسوا

من أستاذه، وأن مؤلفاته أكثر إلحاداً، وربما كان ذلك صحيحاً لأن أسلوب شارون كان أقوى، ومعلوماته أغزر، وجدله أعنف، وتصدّى للردّ عليه كثيرون، واتهموه بالتجديف صراحة، وطالبوا بمصادرة كتبه.



مراجع

- Gray, Floyd: Reflexions on Charron's Debt to Montaigne . French Review vol.35.
- Popkin, Richard: Charron and Descartes. Journal of Philosophy. vol 51.



شافتسبرى «أنتونى أشلي كوبر - الإيرل الثالث»

Third Earl of Shaftesbury Anthony Ashley Cooper

(١٦٧١ - ١٧١٣م) إنجليزى ولد فى لندن، ولم يتعلم فى جامعة، وكان أول من استخدم تعبير الحسّ الخُلقى **moral sense**، وأول من شبّهه بالحسّ الموسيقى، أو الحسّ الفنى إلخ، معارضاً لوك الذى كان يعتقد أن الإنسان مخلوق أنانى. وذاهباً إلى أن **الفضيلة** طبيعية فى الإنسان، وأن **الأنانية** جانب من جوانبه، ولكنها ليست كل جوانبه كما يقول لوك، وأن الإنسان يفيض على العكس **بالشعور الاجتماعى**. وأن هذا الشعور بالتضامن من بقية الناس حسّ طبيعى فيه، ولو لم يكن هذا الشعور الاجتماعى طبيعياً فيه لما قامت المجتمعات، فوجودها دليل على الوجود المسبق لهذا الشعور، وبناءً على ذلك لا يمكن الزعم أيضاً بأن الدين أصل الاجتماع، لأن الدين تال فى الضرورة على وجود هذا الحسّ الاجتماعى الطبيعى.

ويعرّف شافتسبرى **الفضيلة** بأنها: العمل بما تقضى به المصلحة الاجتماعية، وأنها مشروطة بمعرفة الخير والصالح العام. ولا يعنى قوله أن الفضيلة طبيعية أن كل الناس أفاضل. ويعتقد أن **القدوة والمكافأة والعقاب** قد تدعم الفضيلة.

ولقد جمع **شافتسبرى** مقالاته فى كتاب واحد من ثلاثة مجلدات بعنوان «**سمات الناس والأخلاق والآراء والأزمان Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times**» (١٧١١).



مراجع

Benjamin Rand: The life, Unpublished Letters, aand Philosopical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury.



الشافعى «الإمام»

(١٥٠هـ/٧٦٧م - ٢٠٤هـ/٨٢٠م) إمام الشافعية **محمد بن إدريس بن عثمان بن شافع**. الهاشمىّ، القرشىّ، مجدّد القرن الثانى. قال فيه

الإمام أحمد بن حنبل : الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء - في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه». ولادته بغزة من بلاد فلسطين ووفاته بمصر، وقبره فيها مشهور يُولَى الاحترام الواجب، ونشأته بمكة، وفيها تعلّم، وفي المدينة على مالك إمام دار الهجرة، وفي بغداد كتب «الرسالة»، ولما انتقل إلى مصر أعاد تصنيفها، وفي المرتين كان بهما - كما يقول الفخر الرازي: «العلم الكثير». وفي بغداد أيضاً كتب «الحجة» أو كما سمّاه ابن النديم «المبسوط»، وتسميته بالحجّة أعرَف وأشهر. وفي كشف الظنون : إذا قُصد القديم من مذهب الشافعي فإن المراد بذلك هو كتابه هذا. ومن تلاميذه ببغداد الإمام أحمد بن حنبل، وأحمد الخلاّل، وأحمد القطّان، والنهشلي، وابن راهويه، والنقّال، وابن الصبّاح الزعفراني، والكرابيسي، والقلاسي، وابن داود، وابن عبيد، وجميعهم من علّية أصحاب الحديث وحفاظ المذهب. ولما قدم مصر نحو سنة ٢٠٠هـ أعاد النظر فيما كان قد صنّفه، فأمّا كتابه «الرسالة» كما هي في أيدي الناس اليوم فهي نفسها المؤلفة في مصر، وأما كتابه «الحجّة» فقد وضع بدلاً منه كتابه «الأمّ». وإذا قيل المذهب الشافعي القديم فالمراد بذلك أقواله في العراق، وإذا قيل مذهبه الجديد فهو أقواله في مصر المطروحة في كتابة «الأمّ». ومن تلاميذه في مصر: البويْطي، والمُزَني، والُمرادي، وابن عبد الحكم، وكلهم أئمة أجلاء، لهم تصانيفهم.

ومنهج الشافعي يُعنَى فيه بضبط الاستدلالات ولا يهتم بالجزئيات والتفاريع، وذلك هو النظر الفلسفي - يقول ابن سينا في الشفاء: إننا - يقصد الفلاسفة - لا نشتغل بالنظر في الألفاظ الجزئية ومعانيها، فإنها غير متناهية فتُحصَر، ولو كانت متناهية لما كان علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالاً حُكمياً أو يبلغنا غاية حُكمية.

والشافعي كتب الكثير مما يتجاوز المائة كتاب، وأغلبها في الحقبة التي أقام بها في مصر، وفيها حاول ان يجمع أصول الاستنباط الفقهي، وأن يقعّدها علماً متفرّداً، وان يجعل الفقه تطبيقاً لقوانين هذا العلم، وهو بذلك أول من وضع مصنفاً في العلوم الدينية بمنهج علمي. ويقول الرازي: «واعلم ان نسبة الشافعي إلى علم الاصول كنسبة أرسطاطاليس إلى علم المنطق، وذلك أن الناس قبل أرسطاطاليس كانوا يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، ولكن ما كان عندهم قانون خاص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين، فلا جَرَم كانت كلماتهم مشوّشة ومضطربة، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلّي قلّما يفلح. فلما رأى أرسطاطاليس ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة،

واستخرج لهم علم المنطق، ووضع للخلق بسببه قانوناً كلياً يُرجع إليه في معرفة الحدود والبراهين. فكذلك كان الناس قبل الإمام **الشافعي** يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلّون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلّي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحها، فاستنبط **الشافعي** علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يُرجَع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع». ويقول **الإمام أحمد بن حنبل** : «لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد **الشافعي**». ويقول **ابن خلدون** : «وكان أول من كتب في علم الأصول **الشافعي**، أملى فيه رسالته المشهورة، وتكلّم فيها في الأوامروالنواهي، والبيان والخبر، والنسْخ وحُكم العلّة المنصوصة من القياس». ويقول الشيخ **مصطفى عبد الرازق**: «إن رسالة **الشافعي** بداية قوية للتأليف العلمي المنظم، ولنشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، باعتبار ما فيها من توجّهات لوضع الحدود والتعاريف أولاً، ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم، وبسبب أسلوبها في الحوار الجدلي المشبّع بصور المنطق ومعانيه، حتى لتكاد تحسبه من دقة البحث ولطف الفهم وحُسن الاستدلال والنقض، ومراعاة النظام المنطقي، حواراً فلسفياً، على رغم اعتماده على النقل أولاً وبالذات، واتصاله بأمور شرعية خالصة. ومما يوضح الملمح الفلسفي فيها ما تحتويه من مباحث تكاد تهجم على الإلهيات أو علم الكلام. وبعد **الشافعي** جاء من زادوا في البيان والتوضيح من علماء الكلام حتى غلبت طريقتهم طريقة الفقهاء، ونفذت آثار الفلسفة والمنطق في علم الأصول، واتصل هذا العلم بهما أوثق اتصال.



مراجع

- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية : مصطفى عبد الرازق.
- الإمام الشافعي فقيه السنّة الأكبر : عبد الغني الدقر.
- الشافعي : محمد أبو زهرة.
- مناقب الشافعي : الفخر الرازي.



شانكارا Shankara

(نحو ٧٨٨ - ٨٢٠م) **المعلّم شانكارا**، أبرز البراهمة تأثيراً في التراث الميتافيزيقي الهندوسي، وهو مؤسس طائفة من الزهّاد تلقب **بالسمرتيين Smartas** أو **السلفيين**، وما تزال مدرسته تمارس تعاليمها حتى الآن في دير شرينجري، ويطلقون على تعاليمه اسم **الأدفايتا فيدانتا Advaita Vedanta**، أو **الفيدانتا اللامزدوجة nondualis-tic**، حيث أنه رفع التمايز بين الذات والله، ومن ثم جعل الكثرة وهْماً، طالما أن الحقيقة واحدة وهي الله، وقوله هذا هو نفس القول بوحدة الوجود.



مراجع

- K. C. Bhattacharyya: Studies in Vedantism.



شْبان «أوتمار» Othmar Spann

(١٨٧٨-١٩٥٠م) نمسوى كان يدعو لما يسمّى **الخلاص الرومانى الجديد**، ويؤسّسه على الاعتقاد فى الفردية والجماعية معاً، فلولا الأفراد ما كانت الجماعة، والجماعة هى التى تصنع الأفراد بما تتيحه لهم وتحققه فيهم.

وشْبان من مواليد ڤيينا. وتعلّم فيها وفى زيورخ وتيبنجن، وعلّم فى بون وڤيينا. ومن مؤلفاته **«أساس علم الاقتصاد الشعبى Fundament der Volkswirtschaftslehre»** (١٩١٨)، و«الدولة الحقّة Der wahre Staat» (١٩٢١)، و«فلسفة المجتمع Gesellschaftsphilosophie» (١٩٣٢)، و«الفلسفة الطبيعية Naturphilosophie» (١٩٣٧).

والفرد عنده مُنتَج اجتماعى، وآراؤه ترديد اجتماعى، وكل فرد هو تابع ومتبوع، **والاتباعية** هى قانون الاجتماع والفردية معاً، فمثلاً كل فنان لابد له من جمهور، وتتمثل روح العصر فى الفنان، والفنان أو الفيلسوف أو المفكر رجع صدى لزمنه وشعبه، والأم لابد لها من طفل، وكذلك الطفل لابد له من أم، والتلميذ لا يكون كذلك إلا لأن له معلماً، والمعلم بما هو كذلك لابد أن يكون هناك من يتلقى عليه. ويتعلم المعلّم من خلال ما يعلّمه، ويستدمج التلميذ بعضاً من تعاليم المعلم، ويتشرب روحه ويتقمّص شخصيته. والاتباعية لابد فيها من مؤسسات قَبْلية كالأسرة والنظام التربوى، وهذه المؤسسات أكبر من الأفراد، ولكى نفهم الأفراد علينا أن نفهم الإيديولوجيات القائمة عليها هذه المؤسسات الاجتماعية، فالمؤسسة الاجتماعية شأنها شأن الفرد، وهى جزء من كل. والمجتمع هو هذا الكل الذى ينتظم الأفراد والمؤسسات، وهو مجموعة قيم تتراتب وينتسب لها الجميع، والعلوم تنتسب للقيم، وتتراتب بحسب القيم، وكل شيء لابد أن تتم دراسته من خلال نظرية عامة للمجتمع. وبما أن كل مكونات المجتمع توجد وتعمل فيه بالتراتب، فإذن يكون على شاغل المرتبة الأولى أن يطيع شاغل المرتبة الأعلى، وبدلاً من الحرية يقول **شبان بالعدالة**، وهى أن ينتظم الكل فى المجتمع بحسب مرتبته، وتتهيأ له الفرصة أن يقوم بدوره فيه، والعدالة بهذا المفهوم هى المساواة فى الفرص بحسب وظيفة كل وليست مجرد المساواة، والناس فى الحقيقة غير متساويين فى الالتزامات. وليسوا متساوين من ثم فى الحقوق. وشبان يقول لذلك **بالمركزية**، لأن السلطة هى التى تضمن أن يعمل الجميع فى تراتب، وأن لا يكون فى المجتمع

متكامل أو متوان أو خامل أو متمرّد. ولابد للمناصب أن توزع على الأكفاء دون غيرهم، فليس الشرف بالنسب أو المال، ولكنه شرف النبوغ.



مراجع

- Wrangel. Georg: Das universalistische System von Othmar Spann.



شبرانجر «فرانتس إرنست إدوارد»
(Franz Ernst) Eduard Spranger

(١٨٨٢ - ١٩٦٣) ألماني من مواليد برلين، وتعلّم بها على **دلتاى** و**فريدريك بولسين**، وعلّم بلايبتسج وبرلين وتبنجين، وانتدب لفترة ليعلّم في اليابان، وقدّم استقالته لتدخّل الحزب النازى في الجامعة، وقُبض عليه سنة ١٩٤٤ لولا تدخل السفير اليابانى، وعيّنه الحلفاء مديراً لجامعة برلين بعد الحرب. ويعتبر **شبرانجر** من رواد **الإحياء الهيجلي**، وكان شغله الشاغل البحث في الثقافات، وفي **التاريخانية** كمذهب، واشتهر بكتابه «**أنماط الناس** Die Lebensformen» (١٩١٤) يصنّف فيه الشخصية من خلال «**الفهم** verstehende »، أى فهمها للثقافة وتشرّبها بها، باعتبار أن الناس إذا فهموا حبّوا مافهموه، وأقبلوا على الحياة بهذا الحب المؤسّس على الفهم. و**أنماط الشخصية** عنده - من داخل هذه الثقافة الحديثة التى نعيشها، وبحسب القيم التى تؤثرها - ستة، وهى: **النمط النظرى**، و**النمط الاقتصادى**، و**النمط الجمالى**، و**النمط الاجتماعى**، و**النمط السياسى**، و**النمط المتديّن**، وكل نمط منها يركّز على قيمة من القيم، فإمّا أن يكون تركيزه على **المنفعة**، وإما على **الجمال**، وإما على **الحب**، وإما على **القوة**، وإما على **الدين**. وكل إنسان فى هذه الحياة حرّ فى أن يختار لنفسه القيم التى يرى أنها توصله وتتناسب معه ومع طموحاته، وتتجاوب معها شخصيته. وفى كتابه «**سيكولوجية الشباب Psychologie des Jugendalters**» (١٩٢٤) يطبّق نفس المنهج فى دراساته على نفسية الشباب، ويقول إن نمو الشاب يتوجه نحو **أربعة أهداف**: أن يكتشف ذاته، وأن تكون له خطة فى الحياة، وأن يوائم نفسه مع مختلف المجالات الاجتماعية المتشابكة العلاقات، وأن يتكيّف مع الرغبات الجنسية الوافدة عليه أو الرغبة فى أن يكون محبوباً وأن يُحَب، ومن ثم فهو يختار لنفسه الشخصية التى يجد أنها تحقق له ذلك جميعه أو بعضه، وينمّيها فيه، ويتطور إلى تحقيقها فى نفسه.

ويقول **شبرانجر**: إن **الفلسفات** فى الاجتماع والثقافة بعضها ذاتى، وبعضها موضوعى، وبعضها يتفاعل فيها الذاتى بالموضوعات، ويضيف إلى ذلك بُعداً ثالثاً وهو البُعد المعيارى من خلال **الفن والدين والفلسفة**، وهذا البُعد الثالث هو مسئولية الأفراد، ولا توجد الثقافة التى

يمكن ان يكون لمحتواها معنى ما لم يشارك فى إبداعها مختلف الأفراد بحسب ميولهم ونواياهم وتكوينهم الروحى.

واتّجه **شبرانجر** بعد الحرب العالمية الثانية إلى الموضوعات الدينية وخاصةً فى كتابة «**سحر الروح** **Die Magie der Seele**» (١٩٤٧)، ويقصد بالروح **الثقافة** او **الحضارة**، وكل ثقافة أو حضارة لها روح هى وعى افرادها الدينى، وليست حاجة الأفراد للدين بهدف أخروى أو بهدف من خارج ذواتهم، وإنما الحاجة إلى الدين دافع شخصى داخلى لتنمية الشخصية وزيادة تماسكها. **والإيمان** عند **شبرانجر** هو انسحاب إلى داخل الذات. ويرتبط بذلك رايه فى **التربية**، فالتربية يجب أن تكون إنسانية، وأن تتوخى مناهجها الفلسفة التى وضعها لها التربيون الكبار من أمثال **روسو** و**فروبل** و**همبولت**، و**بستالوتسى**، وجوته.



مراجع

- Hans Wenke: Eduard Spranger, Bildnis eines geistigen Menschen unserer Zeit.



شِبْلى شُمَيِّل

(نحو ١٨٥٣ - ١٩١٧) **شبلى إبراهيم شميل**، لبنانى، من طليعة الكتاب فى الفكر العلمى، وفلسفته مادية. ولد بقرية كفر شيما من أسرة بورجوازية ريفية، وتعلّم بالكلية البروتستنتية فى بيروت (الجامعة الامريكية من بعد)، واقام سنةً بباريس، وكانت أطروحته للتخرّج كطبيب «**تأثير الإنسان والحيوان بالمناخ والطبيعة والبيئة**»، وهاجر إلى **مصر**، وأصدر بها مجلة **الشفاء** الطبيّة، وكتب فى مختلف المجلات والجرائد - **مصر الفتاة**، **والمقتطف**، **والمقطم**، **والمؤيد**، **والوطن**، **والهلال**، **والجريدة**، واستقر فى الإسكندرية فى بادىء الامر، ثم فى طنطا، وأخيراً فى القاهرة، وتوفى بها فجاة. وكان إعجابه شديداً بفلسفتى **دارون** و**بوخنر**، ودارت كتاباته الصحفية حول **نظرية التطور والنظرية الاشتراكية**، وله فى ذلك «**فلسفة النشوء والارتقاء**» (١٨٨٥)، و«**شرح بوخنر على مذهب دارون**»، و«**مجموعة الدكتور شبلى شميل**» (١٩٠٩) تضم ٦٩ مقالة نشرها فى الصحف والمجلات. وفى راى الدكتور **غالى شكرى**: أن شبلى شميل كان «رسول الفكر العلمى إلى اللغة العربية فى العصر الحديث»، و«الرائد الاول للفكر الاشتراكى فى النهضة العربية»، وأول من كتب عن التطوّر، وترك اتجاهه التطوّرى فى جانبه الفلسفى وفى رؤياه الاجتماعية أثره البارز فى «واحد من أعظم المفكرين المصريين طيلة نصف قرن هو الرائد **سلامه موسى**»، كما كان له أثره الملحوظ فى توجيه المعارك الفكرية الطاحنة فى زمنه، ومن ذلك كتاب **إسماعيل مظهر** «**ملتقى**

السبيل في النشوء والارتقاء»، وهو أكثر علامات هذه المعارك. ويقول الدكتور شبلي في الاشتراكية: إن الجمهورية الحقيقية يتم فيها توزيع الأعمال على قدر المنافع العمومية، بحيث تتوفر معها المنفعة لكل فرد في الاجتماع بدون تمييز مطلقاً، وتتوفر معها قوى الاجتماع بحيث يقل التبذير والتفريط بهذه القوى ما أمكن». ويقول عن حكومات أوروبا إنها «مقصرة عمّا تتطلبه الهيئة الاجتماعية اليوم وفي المستقبل، والحكومة الوحيدة القادرة على تحقيق العدل هي حكومة الجمهورية الديموقراطية التي تكون الأمة فيها هي الكل والحكومة لا شيء». وعن الحتمية الاشتراكية يقول: الاشتراكية نتيجة لازمة لمقدمات ثابتة لابد من الوصول إليها ولو بعد تذبذب طويل. والاشتراكية كالاجتماع نفسه ذات نواميس طبيعية تدعو إليها». ويقول: إن ثورة العمال ضد أصحاب المال هي ثورة قوى العقل المستنبط واليد العاملة ضد فساد نظام الأحكام واستفشار رجال الأعمال». ويقول الدكتور غالي شكري نقلاً عن آخرين: إن شميل قد تأثر بالأفكار الأوروبية في القرن الثامن عشر فتزعم هذا الاتجاه العلماني، متصوراً أن الدين (يقصد الدين الإسلامي) يعيق العرب عن النهوض إلى مستوى الحضارة الغربية، وليس هناك من سبيل للتقدّم إلا بتخليص المجتمع من نفوذ الدين. (عن كتاب غالي شكري: من الحق الإلهي إلى العقد الإجتماعي). ويشرح سلامه موسى حماسه بنظرية التطور التي عرف بها من خلال كتابات شبلي شميل فيقول: إن شبلي كان رجلاً شديد الذكاء ولكنه محدود المعارف، وكان لذلك يعتمد على الحجة المنطقية أكثر مما يعتمد على البيّنة العلمية. وفي الوقت الذي كان «المقتطف» يعتمد على البيّنات العلمية في شروحه، وينقل أقوال البيولوجيين في أوروبا عن هذه النظرية، كان شبلي شميل ينافح عنها ويدعو إليها بقوة المنطق». ويشرح ذلك الدكتور محمد عبد السلام الشاذلي في كتابه «تطور الفكر العربي» فيقول: إن سلامة موسى يقصد بالحجة المنطقية ما يعرف اليوم باسم النظرية، فشبلي شميل قريب الصلة بالاتجاه العلمي للطبيب والفيلسوف الألماني بوخنر، وهو الذي ترجم كتاباً في شرح نظرية التطور على مذهب داروِن. واتجاه بوخنر هذا هو ما يعرف باسم المادية العامية، ويفسر التغيّرات النفسية بطريقة آلية على أنها نتاج مباشر لتطوّر المادة، وهذا التفسير المادي الآلي لوّن منهج المفكرين الشوام في معالجتهم للحياة الاجتماعية والحضارية». ويضيف سلامة موسى: إن شبلي شميل ومجلة المقتطف لم يستطيعا تكوين مدرسة فكرية، لأن المجتمع المصري لم يكن يجيز مناقشة هذه الموضوعات، فكان المفكرين أفراداً متفرقين هم وحدهم القادرين على مناقشة هذه الأفكار والآراء، في همس متسترين، أو في استحياء يشبه الاعتذار إذا صادفوا غرباء يستمعون لهم. ثم يقول سلامة موسى: كان شبلي رجلاً قصيراً متكتّل الجسم كأنه مصارع، وكان يدعو إلى

الحرية الفكرية فى كلمات جريئة، وأحياناً فى وقاحة جريئة، وكان يسخر من الغيبيات فى كلمات لا يجرؤ غيره على استعمالها. وكان مفكراً أكثر مما كان عالماً، وكان يقنع القارئ بعقله وليس بمعارفه». وعن أسلوبه الرصين يقول **سلامة** إنه ثمرة التفكير الرصين». وكان **شبلى شميل** كثير التقليب فى التوراة، فإذا داعبه **سلامه موسى** بأن منافحته للغيبيات لا تتفق وهذا الغرام بالتوراة، كان يجيب بأنه يحب بلاغة التوراة، واهتمامه بها لغوى أثرى، وأما عن نفسه فكان متديناً متعصباً **للديانة الإنسانية**. وأقول: كأن التوراة كتاب فى البلاغة – والقرآن كتاب فى ماذا إذن؟ فى البلادة؟ ثم إن ديانة الإنسانية هى **الإسلام** وليست اليهودية : الإسلام الذى تجتمع فيه – كما نبّه إلى ذلك **جارودى** – دعوات: **نوح، وإبراهيم، وإسحق، ويعقوب، وموسى، والأسباط، وعيسى**، فهو الديانة الجامعة، أو الديانة الوسط، وهو ديانة الإنسانية. ولكن **شبلى** كان ضد الإسلام، لا لسبب سوى أن العرب تخلّفوا – فى زعمه – بالإسلام؟!!

وفى «**قصة حياتى**» **للطفى السيد** يقول إنه فى عام ١٨٨٩ قرأ وهو ما يزال طالباً فى المدرسة الحديثة الثانوية كتاب «**أصل الأنواع**» **لداروان** بترجمة **شبلى شميل**.

ويقول **الزركلى** إنه كانت **لشبلى شميل** تعليقات وشروح على **فصول سقراط، وأرجوزه ابن سينا**. وكان من أكبر مزاياه تنديده بالظالمين، والمجاهرة بما يعتقد ولو خالف فيه جميع الناس. ومع ذلك فهو لم ينصف الإسلام، فكيف يندد بالظالمين وهو نفسه ظالم؟ وليس أظلم ممن يزدرى ديانةً، أو عقيدةً، أو فكراً، أو رأياً !!



شبنجلر «أوزفالد» Oswald Spengler

(١٨٨٠ – ١٩٣٦) مشائى ألمانى، ولد فى بلانكبرج، وتعلّم فى ميونخ وبرلين وهال، واشتهر بكتابه «**أفول الغرب** **Der Untergang des Abendlandes**» (١٩١٨ – ١٩٢٢ فى مجلدين) الذى ترجم إلى معظم لغات العالم، يسجل فيه فلسفته فى التاريخ إثر هزيمة ألمانيا فى الحرب العالمية الأولى، ولقى الكتاب رواجاً كبيراً، وما يزال حتى الآن، لأن نهايته توافقت مع المزاج السائد عقب الحرب وفى أوروبا عموماً. وفلسفته **جبرية**: فهو يعتقد أن **التاريخ** عبارة عن حضارات لا رابط بينها ولا أسباب لقيامها، وإنما تخضع كل حضارة بمجرد قيامها لدورة حياة بيولوجية كأنها الكائن الحى، لها ربيع وصيف وخريف وشتاء، وأن شتاء الحضارة قد لا يعنى اندثارها، وأن ذلك قد يكون بتواجدها لصق حضارة أكبر، وأن أفول الحضارة قبل الأوان قد يكون بسبب ظروف خارجية تقضى عليها من الخارج. ومهمة **فلسفة التاريخ** هى فهم البناء المورفولوجى أو الشكل الخارجى للحضارة. وكل حضارة لها روح. وربيع الحضارة هو زمن قيام بطولاتها وملاحمها ودياناتها، عندما تكون الحياة

ريفية زراعية إقطاعية. ويأتى **صيفها** بقيام المدن إلى جانب الريف، وبالأرستوقراطية تتألف حول الزعامات القديمة، وبالفنانين الأفراد ينالون الشهرة بعد أن كان أسلافهم مغمورين. ويشهد **الخريف** التدفق الكامل لينابيع الحضارة الروحية وإرهاصات استنفادها المحتمل، وهو عصر نمو المدن، وازدهار التجارة، وتوسّع الدول، وتحدّى الفلسفة للدين. ويتميز الانتقال إلى **الشتاء** بظهور المدن العالمية، وطبقة البروليتاريا، وقيام الرأسمالية، وحكومات الأثرياء، وفن الخاصة، وتزايد الشك، وهو عصر الإمبريالية والاستبداد السياسى المتزايد والحروب المستمرة. وبالاختصار فإن الحضارة فى **شتائها** تفقد روحها، وتجف إلى مجرد **مدنية**، أعظم إنجازاتها إدارية وفى مجال تطبيق العلم فى الأغراض الصناعية. ويعتقد **شبنجلر** أن **دورة حياة الحضارة** تستغرق نحو ألف سنة، وأن الحضارات الكبرى فى العالم كانت ثمان هى: **المصرية**، والبابلية، والهندية، والصينية، واليونانية، والرومانية، **والعربية**، والمكسيكية، والغربية الأوروبية الأمريكية. **والإسلام** هو روح الحضارة العربية، وهو الذى وحّد أشتات البلاد التى اعتنقته، وألّف بينها، وصنع تمدّنها.

ومؤلفات **شبنجلر** الأخرى كثيرة، لعل أهمها: «**البروسية والاشتراكية Preussentum und Sozialismus**» (١٩٢٠)، بيع منه سبعون ألف نسخة فى عشر سنوات، و«**واجبات الشباب الألمانى السياسية Politische Pflichten der deutschen Jugend**» (١٩٢٤)، و«**طبيعة الشعب الألمانى Vom deutschen Volkscharakter**» (١٩٢٧)، و«**الإنسان والتقنية Der Mensch und die Technik**» (١٩٣١)، وجميعها مؤلفات تردّ على أسئلة الساعة فى ألمانيا، وأسهمت فى صنع ثقافة الشبيبة الألمانية. ورغم أنها ما كان يعوز الحزب النازى من تنظير لكثير من الأفكار فى تلك السنوات الحاسمة فى صياغة الاتجاهات الألمانية، إلا أن قيادة الحزب لم تر أن **شبنجلر** يعبر عن فلسفتها، لأنه لم يكن يؤمن بالعنصرية. وكذلك فإن الشيوعيين لم يعجبهم **شبنجلر** لأنه كان من دعاة الاشتراكية الوطنية وضد الأممية.



مراجع

- د. عبد الرحمن بدوى: شبنجلر.
- Hughes H.D: Oswald Spengler : A Critical Estimate.
- Collingwood. R.C.: Oswald Spengler and the Theory of Historical Cycles.



شبيت «جوستاف جوستافوفتش»
Gustav Gustavovich Shpet

(١٨٧٩ – ١٩٣٧) أبرز المتحدّثين باسم ظاهراتية **هوسول** فى روسيا، تعلّم فى كيشفا، وعلّم بجامعة موسكو، واعتُقل فى الثلاثينيات، ومات فى أحد المعسكرات بسيبريا. أهم كتبه

: «الظاهر والمعنى Yavleniye i Smysl» (١٩١٤). والفلسفة عنده تقدُّم جدلي، من الحكمة الشعبية، إلى الميتافيزيقا، فالعلم. والتجربة التي ينبغي أن يبدأ بها الفيلسوف ينبغي أن تكون تجربة اجتماعية ثقافية. والوعي منه الفردي ومنه الجماعي. وأدّت به معالجته لهذه الأفكار إلى ولوج مجالات علم النفس الاجتماعي، والتجربة الجمالية، ووظيفة اللغة كحامل للمعاني في الاتصال الاجتماعي.. وقرّبه اهتمامه بالتحليل الفلسفي للشعور من **وليام جيمس**.



مراجع

- Shpet : Problema Prichinnosti u Yuma i Kanta. «مشكلة العلّية عند هيوم وكنط».

: Istoriya kak Problema Logiki.

«التاريخ كمشكلة في المنطق».

- V.V. Zenkovsky: Istoriya Russkoy Filosofi. 2vols. «تاريخ الفلسفة الروسية».



شتاين «إديث» Edith Stein

(١٨٩١ - ١٩٤٢) ألمانية يهودية، من أسرة متزمتة دينياً، درست على **هوسرل**، وتحولت إلى الكاثوليكية وترهّبت أسوة بتريزا الآفيلية، وتخصّصت في الكتابات الدعائية الدينية، ولها في ذلك عدة مؤلفات، منها: «تأهيل المرأة ودعوتها». ومن مؤلفاتها في الفلسفة «الموجود المتناهي والموجود الأزلي»، وكتابها «علم الصليب». وواضح أنها متصوفة، وأنها اعتنقت التصوّف المسيحي، إلا أن النازي لم يأخذوا بتصوّفها وقبضوا عليها ورحّلوها إلى معسكر أوشفيتز حيث قضت في حجرة الغاز كما يقولون! ولا أحد يعرف الحقيقة، وذكرت الدوائر النازية أنها ليست سوى دعيّة تخفي حقيقة نواياها اليهودية، لإلهاء الشبيبة النازية وصرفهم عن الجادة بالمغيّبات الميتافيزيقية والمجادلات الدينية، وأنها قد أفلحت إلى حدّ ما في اختراق جموع المثقفين. والواقع أن دراسة مؤلفاتها لا ترشحها لتكون ضمن موسوعات الفلسفة، إلا أن الدعاية اليهودية تُفرد لها مكاناً فيها، وذلك ما حدا بي أن أنبّه إليه. وعلى أى الأحوال ففلسفتها **أكوينية** تحاول أن تحدّثها بمزجها بفلسفة **هوسرل** الفينومينولوجية.



شتاينر «رودلف» Rudolf Steiner

(١٨٦١ - ١٩٢٥) مجريّ المولد، نمسويّ الجنسية، روحاني النزعة، بل هو مؤسس لهذه النزعة في بلده، وواضع ما يسميه «العلم الروحاني Freiwissenschaft». وفلسفته مزيج من فلسفات الشرق والغرب، ومن فلسفة العلوم، وفلسفات **جوته، ونيتشه، وهيكل، وداروين**. وكان رئيساً لتحرير مجلة الأدب، وأميناً عاماً للفرع الألماني للجمعية الروحانية التي كانت قد

أقامتها آني بيزانت البريطانية، وأسّس جمعيته الخاصة، وأطلق على فلسفته الروحانية التي يعلّمها اسم الأنثروبوصوفية Anthroposoph-ie، وقال في التطوّر الطبيعي بحسب مذهبه: أن الروح الخالص يحل في الاجسام دواليك ليتعلّم ويزداد وعياً، ويكون الأفراد الذين يحلّ بهم أكثر وعياً بأنفسهم وبالعالم من حولهم، وأن هذا الوعي منذ البداية في ترقٍ تصاعديّ، ووصل مداه في عصر النهضة، وبلغ أقصى حدّه في فردية القرن التاسع عشر. والدولة الشمولية من شأن قيامها القضاء على الفردية ووقف التطوّر الترقي. وإذا كنا نريد أن يكون الفرد اجتماعياً علينا أن نعدّ له برنامجاً يساعد على ذلك في النواحي الثلاث: التشريعية، والثقافية، والاقتصادية. وعلى المجتمع أن يقرّ للأفراد المساواة في الناحية التشريعية، وبالحرية في مجال الثقافة، وبالإخاء في الناحية الاقتصادية، التعاون والتكافل والتضامن في مجال الاجتماع. واهتمام شتاينر بالحرية بالذات. كتابه الرئيسي في «فلسفة الحرية Philosophie der Freihei» (١٨٩٦). وكان حريصاً أن ينشر بدعوته الروحانية حول الحرية والصلة بين الروحانية والحقيقة والعلم، من خلال أجهزة روحانية جعل مركزها الرئيسي بقرية دورناخ، سعى فيها إلى تأليف كتيبات صغيرة عن تربية الأطفال روحانياً، ودور العلم والفن والأدب وفق التطور الروحاني. وله «السيرة الذاتية Mein Lebensga» (١٩٢٥). والفلسفة عنده نشاط روحاني. وحاول أن يمد علمه الروحاني هذا إلى العلاج النفسي، ووضع له أسساً نظرية في كل نشاط إنساني، ومن ذلك الرقص والزراعة الروحانيان، وقال إن تعليمه يهدف إلى تنمية البصيرة الحدسية وفضيلة التوازن الأخلاقي، وأن يوفق بين القوى الزائدة والناقصة في كل فرد بحيث يتكاملان، وأن يجعل من الممكن أن يتصل العالم الروحاني بعالم الواقع المادي فيختفي الميل إلى الشرّ بالتدريج ويتحقق الخير بأن نحب بعضنا البعض miterleben، ومن أجل ذلك يبسط شتاينر فلسفته الروحانية إلى كافة الأنشطة، من الأدب والشعر والتاريخ، إلى الدين والعلوم، وحتى الرياضة البدنية.



شتراوس «داڤيد فريدريك»

David Friedrich Strauss

(١٨٠٨ - ١٨٧٤) الناقد اللاذع في نقده للمسيحية، ألماني من مواليد لودفيجسبرج من مقاطعة ڤيرتمبرج. تعلّم في بلاوبيرين، وتيبنجن، وبرلين، وتلقى على هيجل وشلايرماخر، وعلّم بتيبنجن إلى أن أصدر كتابه المتفجّر «حياة يسوع بمنظار النقد Das Leben Jesu kritisch bearbeitet» (مجلدان سنة ١٨٣٥)، ويشتهر باسم «حياة يسوع Das Leben Jesu» فقط، فصدر قرار بفصله، وانقطع عن التدريس، ولكنه مارس الكتابة في الصحف، وارتزق من قلمه،

وجعل من المسيحية موضوعه الأثير، بزعم أن ما تروّج له إنْ هو إلاّ أساطير وأحاجٍ ليس لها من الواقع شيء البتة. وعندما بدأ التفكير في المسيحية كان هدفه جلاء تاريخيتها، وكان منطلقه **هيجل** نفسه. ولم يكن **شتراوس** مادياً ولا ملحداً، ولكنه مع استمرار الدرس والبحث استنتج أن المسيحية من الناحية التاريخية تنبّه إلى أفكار **اليهود** تحت الحكم الروماني وتأثرهم بالثقافة اليونانية، وأن القيمة الحقيقية للأناجيل هي في الفلسفة التي تطرحها، والشخصية التي تدور حولها هذه الفلسفة، وهي شخصية **المسيح**، وكأنما هو **سقراط** يحكي عنه تلاميذه، مع فارق أن أفكار **سقراط** كانت **هيلينية**، وأفكار **المسيح يهودية**، مع اختلاف الأزمنة والأماكن التي جرت بها الأحداث، ويبدو المسيح غامضاً كسقراط حتى ليتشكك الكثيرون في أن أيّاً منهما وُجد على الحقيقة.

والأناجيل عند **شتراوس** هي مرايا عاكسة للوعي في مجال الخبرة الدينية، ودليل على أن **العقل** يمكن أن يلفّق المعجزات ويؤكدها كحقائق، على عكس ما يذهب إليه **هيجل** من أن ما هو واقعي هو عقلاني، وما هو عقلاني لابد أن يكون واقعياً. والأسلم أن ننسب الأناجيل إلى **اللاشعور** وليس الشعور أو الوعي، وأن نقول إنها **أساطير** اخترعها اللاشعور في محاولة لتصوير المطلق تصويراً من الخبرة الواقعية وبلغة هذه الخبرة، والأناجيل بذلك **محاولات شعرية**، تصدر عن رغبة مؤلفيها في تجاوز اللحظة التاريخية ومحدوديتها إلى الوجود الباطن للروح، أو كما يعبر عن ذلك **هيجل**: الوجود في ومن أجل الذات. وفي كتابه الثاني «**العقائد المسيحية Die christliche Glaubenslehre**» (مجلدان – ١٨٤٠ – ١٨٤١) حاول أن يقعّد نظرياً لما يقول، فذكر أن المسيحية هي مرحلة نحو **وحدة الوجود**، فأن يكون المسيح تجسيداً للناسوت واللاهوت هو خطوة نحو أن يكون الوجود كله تجسيداً لهما. وما يؤمن به المسيحي والشاعر هو **العالَم**، أو «**الإنسان في هذا العالم**»، منظوراً إليه من منظور جمالي. **والعِلْم** يدرس الشيء نفسه «**الإنسان في العالم**» محكوماً بقوانين فيزيائية. وكذلك **الفلسفة** فإن موضوعها هو «**الإنسان في هذا العالم**».

ولقد صار كتاب «**حياة يسوع**» لشتراوس من القضايا الكبرى المشهورة التي يكثر الجدل حولها **cause célèbre** في ألمانيا في ذلك الحين، على المستوى السياسي والفكري، وسرعان ما جعل الهجوم الذي تعرّض له **شتراوس** – جعل منه رمزاً للتحرّر والتحرّريين الألمان، واعتبروه **شهيد البحث العلمي وحرية الفكر**، وأكد هو نفسه هذا الاتجاه عند معارضيه بأن نشر سنة ١٩٤٨ كتابه في «**الليبرالية في السياسة والدين Der politische und der theologische Liberalismus**». ولم يكن إلاّ مؤخراً أن تحوّل إلى المادية الفلسفية كما هي عند **لانج وداروِن**، وإلى كتابة سلسلة من المؤلفات عن رواد الحرية في الفكر الأوروبي من أمثال **أولريخ فون هوتن** (مجلدان

- ١٨٥٨)، **وفولتير** (١٨٧٠)، وقال إن أفضل المناهج فى الكتابات الفلسفية هو **المنهج التاريخى**، وذلك ما خرج به من دراسته للأناجيل وحياة المسيح. وقال إن **التاريخ** يطرح نفسه بشكل طبيعى، وأحداثه تجرى دون افتعال، وليست الأناجيل والبشارة المسيحية إلا شواهد على عصر أفضل سيأتى مستقبلاً، متمثلاً فى التقدّم العلمى التقنى والليبرالية السياسية، واعتبر **ماركس** تفسيره ذلك من داخل إطار الإيديولوجية البورجوازية التى كان يعتنقها **شتراوس**، واعتبره خير مثال **للبورجوازى المثقف** الذى يحاول أن يجمع فى ثقافته بين الأخلاق الرومانسية المسيحية والممارسات المادية للرأسمالية فى وقت واحد. وقال عنه **نيتشه** إنه خير مثال للمفكر الألمانى، ضحْل التفكير، ضيّق الأفق **Bildungsphilster**، الذى يتشدّق بأنه راديكالى إلا أنه يعيش وفقاً لقواعد السلوك التقليدية ولا يجترئ على المساس بها. والغريب أن نقد كلٍّ من **ماركس ونيتشه** قد صدق عليه فعلاً، فبعد سنة ١٨٥٠ أفصح **شتراوس** عن هذه الجوانب فيه علَناً، فاستكبر على الناس، ومال إلى التصرّف بعنجهية وأرستوقراطية، وأبدى تأففاً من الشعب، ومال إلى الملَكية. ولكن يبدو أن هذا التحوّل كان نتيجةً لانصرافه عن مثالية **هيجل** إلى الوضعية، وكانت **الوضعية** فى ذلك الوقت تذهب إلى نوع من الحتمية الجافة المعادية لأى حسّ ثورى.



مراجع

- Schweitzer, Albert: Von Reimarus zu Wrede.
- Nietzche, F.: Unzeitgemässe Betrachtungen. Erstes Stück.



شتنف «كارل» Karl Stumpf

(١٨٤٨ - ١٩٣٦) ألمانى، كان له إسهامه الأكبر فى فصل علم النفس عن الفلسفة. من مواليد فيزنتايد من إقليم بافاريا، وتوفى ببرلين، وتعلّم فى فيرتسبورج، وتلقى فيها على **برينتانو**، ثم على **لوتسه** بجيتنجن، وأخذ واتجه إلى دراسة سيكولوجية إدراك الأصوات الموسيقية، وكان **فيخنر** قد وجّهه إلى التجريب فى مجال سيكولوجية الجمال، وعلّم الفلسفة فى فيرتسبورج ثم فى براغ، وزامل **ماخ وأنطون مارتى**، وانتقل إلى هال وتتلمذ عليه فيها **هوسرل**، ثم إلى برلين وأسّس بها المعهد السيكولوجى، وكان من تلاميذه **كيهلر** الجشطلتى، **ووليام جيمس**. وكان **شتنف** - كفيلسوف - تجريبياً يؤثر **لوك وباركلى** على المثالية الألمانية، ورفض مقولات **كنط** القَبْلية، وقال إن **مهمة الفلسفة** هى الكشف عمّا فى العقل والطبيعة من عناصر مشتركة. وهى العلم المنوط به دراسة القوانين سواء كان تعلّقها بالنفس أو بالواقع المادى. والشيء الواقعى هو الشيء المحسوس المؤثر، وأول الأشياء واقعية هى إدراكاتنا نفسية، فهى أولى معطيات الواقع. وهناك بدهيات جلية بذاتها مثل ٢×٢ = ٤،

والبدهية لا يمكن اختزالها إلى شيء أصغر منها، وهي الجانب الموضوعي للحقيقة. والحقيقة هي ما يتعلق بالأشياء وليس بالرائي أو المفكر. والمعرفة منها القبلي والبعدي، والبدهيات قبلية، والبعدية هي ما يتحصل لنا عن الواقع من معارف بالحسّ.

●●●

شتيرن «لويس ويليام»

Louis William Stern

(١٨٧١ - ١٩٣٨) يهودي ألماني، ولد في برلين، وتوفي في ديرهام بالولايات المتحدة، وتعلّم على إيبنجهاوس ببرلين، وعلّم في بريسلاو وهامبورج التي أسهم في تأسيس جامعتها، وهاجر سنة ١٩٣٣ بسبب اضطهاد النازي لليهود، وعلّم في جامعة ديوك، وكان بها أستاذاً للفلسفة وعلم النفس. وهو في علم النفس ضد القول بالعناصرية، وكان من السابقين إلى القول بسيكولوجية الجشطلت، واكتسب بذلك شهرة كعالم نفس لم يكتسبها كفيلسوف. وفلسفته أقرب إلى ما يطلق عليه اسم فلسفة الحياة Lebensphilosophie ، إلا أنها لا تشبه في شيء منها فلسفة ويليام دلتاي واضع أسس هذه الفلسفة، وإنما فلسفته ترتبط بمذهبه في علم النفس الذي جعل محوره الفرد بشخصه وليس عناصر من سلوكه، ولا القوانين العامة التي تحكمه، وإنما ما يصنع هذا الفرد بعينه دون سواه ويكون سبباً في تفرّده. وحتى في مجال سيكولوجية الجشطلت كان هدفه الفرد دون سواه، وله في ذلك مقولة مشهورة هي : لا جشطلت بدون إنسان الجشطلت Gestalter نفسه. ويطلق شتيرن على فلسفته اسم الشخصانية النقدية kritischer Personalismus، وعنده أن الشخص كليانية متكاملة unitas multiplex، وأهم ما يوصف به نشاطه الهادف، وما ليس بشخص هو شيء، والشيء ليس كلاً ولكنه فقط مجموعة أشياء أخرى، ولا استقلالية له وإنما هو محكوم من خارجه، وليست له فردية. ولا يعني كل شخص أنه شخص كامل ومتفرد ومستقل، وإنما القلّة فقط هم الذين يعون ذلك. والناس في ذلك مراتب، والأعلى مرتبة ينظر للأدنى مرتبة باعتباره شيئاً وليس شخصاً. ونظرة شتيرن للأشياء وللأشخاص نظرة غائية، فكل شيء وشخص موضوع بهدف، أو له هدف في الحياة، والشيء والشخص بمواصفاته، والقيمة للشيء أو الشخص هي لذلك قيمة له في ذاته، وتثريها علاقة الشيء أو الشخص بغيره. وعلى القيمة الذاتية والعلاقات بالخارج يبني شتيرن نظرياته في المحبة والدين والفن والتاريخ والأخلاق. وتشبه شخصانية شتيرن الكُلّيانية التي قال بها سمطس، وتشبه نظرية القيم عنده نظرية القيم عند ماكس شيلر.



مراجع

- Stern: Person und Sache.

: Peronalistik als Wissenschaft.

: Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage.



شتيرنر «ماكس» Max Stirner

(١٨٠٦ - ١٨٥٦) الاسم الأدبى ليوهان **كاسبار شميت**، مؤسس النزعة الفردية، ولد فى بايرويت من أعمال ألمانيا، ودرس ببرلين، وتتلمذ على **هيجل**، ولكنه تمرد عليه، وانضم إلى **الشباب الهيجلى المعارض** الذين تزعمهم الأخوان برونو وإدجار باور Bauer، وأطلقوا على أنفسهم اسم «**الأحرار**»، وكان منهم **ماركس وإنجلز**. وعُرف بكتابه «**الأنا وما يخصه** Der Einzige und sein Eigentum» (١٨٤٥) يدافع فيه عن الفردية ضد المذاهب الجماعية والدولة، فكل فرد له خصيصته التى تميزه، أو له تفرّده، وهو ما يجب أن ينمّيه ليضفى به معنى على حياته، و**الأنا** هو نواة الفرد، وهو قانون نفسه، وليست للأنانى التزامات خارج نفسه، وليس من مبرر لأفعال الأنا إلا الأنا نفسه..وليس شتيرنر **فوضوياً** لأنه لا ينشد العدالة الطبيعية التى يزعم الفوضويون أن كل عدالة وضعية قيدٌ عليها، ولا يطلب **الحرية الطبيعية** التى يطلبونها لأنه يرى أن كل حرية لابد أن تحدّها ضرورات الحياة، ولكن شتيرنر يطلب للفرد أن يكون فريداً، وأن يكون نفسه. ولم تكن دعوته أن يحضّ الفرد على الثورة، إلا لأن الثورة هى طريق الملتزمين، وإنْ كانت هى طريق الفوضويين أيضاً. و**الثورة** هى قلب نظام قائم لإحلال نظام آخر مكانه. وهى عملٌ اجتماعى تقوم به جماعات أو أحزاب. ودعوة **شتيرنر** ليست للجماعات والأحزاب، ولكنها دعوة إلى التمرّد موجهةٌ **للأفراد** دون سواهم، لأن التمرد عمل فردى تظهر فيه فردية الفرد وتفرّده، ولأنه استنفار الفرد لإمكانياته الخاصة، ولأن الغاية المتوخاة من التمرّد هى أن لا يكون هناك خضوعٌ من أحد لأحد، ولأن المجتمع الناتج هو مجتمع من الفرديين الأصلاء الذى لا يفتئتون على أحد، ولا يمتلكون إلا ما يفى بحاجاتهم، وغايتهم **إلغاء الخضوع** وليس **تأصيل السيطرة**. ولأن **المتفرّد** مستكفٍ بتفرده، لا يوجد بينه وبين الناس الشيء المشترك الذى يغريه بالدخول معهم فى عراك من أجله، والاختلاف معهم عليه. ومن ثم يكون من الممكن أن يقوم على هذا النوع من الأنانية اجتماعٌ حقيقى.

ويبدو أن **شتيرنر** قضى بقية حياته معذباً فى مغامرات أدبية أنفق فيها من ماله على ترجمات فى الاقتصاد، خسر فيها المال والصحة، وأورثته الهمّ. وفى تلك الفترة كتب «**تاريخ الرجعية** Die Geschichte der Reaktion» (١٨٥٢)، فى مجلدين، ولكنه لم يكن بجمال كتابه الأول، ولا بحماسه. فأصابته الأمراض، وعاش فى فقر مدقع، يلاحقه الدائنون. وقد نساه الكل ولم يعد يذكره

أحداً نهاية متفرّدة يستحقها أناني!



مراجع

- Victor Basche : L'Individualisme anarchiste: Max Stirner.

- James Gibbons Huneker : Egoists.

- John Henry Mackay: Max Stirner, sein Leben und sein Werk.



الشَّخْصانيّة

Personalismo; Personalismus; Personnalisme; Personalism

تيار مثالي، انتشر في الفلسفتين الأمريكية والفرنسية في بداية القرن العشرين، يرى أن الحقيقة شخصية، وأنه لا يوجد إلا الأشخاص وما يخلقونه، وأن الشخصية واعية وموجهة لذاتها، وأن الشخص هو ماهية الديموقراطية وعدو النظم الجماعية. وتطالب الشخصانية بالعناية بالشخص وبشئونه الجسمية والعقلية والروحية، وتعارض الفروض الميكانيكية والسلوكية بنظريتها في الحرية، فالشخص في نظرها خلاّق، وهي حقيقة لا تفسرها أية نظرية ميكانيكية. ولا يمكن للشخص أن يعبّر عن ذاته التعبير السليم إلا إذا توفر الانسجام بينه وبين طبيعة الأشياء. ولا يتأتّى إدراكه لذاته بشكل كامل إلا بسيطرته على نفسه، وبالتسامي بنفسه وبمصالحه إلى القيم العليا في الحياة. ويتحدّث كثير من الشخصانيين عن المطلق كما لو كان شخصاً، ويردّون ذلك إلى ميل فطري في الإنسان لتشخيص كل شيء وإحالته إلى الإنسان. وكان المشبِّهة في الإسلام (المقاتلية والبربهارية والحلمانية والسالمية وغيرها من المدارس) يشبّهون الله بالإنسان، ويقولون بحلوله في الأشخاص. ورغم أن لفظة الشخصانية استخدمها رينوفييه حديثاً (١٩٠٣) ليطلقها عنواناً على فلسفته، إلا أن التعبير سبقه إليه الشاعر الأمريكي والت ويتمان (١٨٦٧). وكان هرقليطس (٥٣٦–٤٦٠ ق.م) أقدم من ذهب إلى اعتبار الشخصية هي الواقع النهائي، والعقل الواقع الأساسي، واللوغوس المبدأ الخالد في عالم متغير. وركّز أنكساجوراس على العقل كأساس للوجود. وقال بروتاجوراس: الإنسان مقياس كل الأشياء، وهو السبب في وجود ما هو موجود، وعدم وجود ما لم يوجد. وكان سقراط شخصانياً، بمعنى أنه كان يرى أن من الواجب أن يصل كل شخص إلى الحقيقة بنفسه دون وساطة. وعرّف أوغسطين الحقيقة بأنها: الصدق العقلي الذي لا يشوبه الشك، والذي يتجلّى لكل شخص، وفي داخل كل شخص. وقال ديكارت: أنا أفكر وإذن فأنا موجود، فجعل الحقيقة في التجربة الشخصية، وأقام الإبستمولوجيا وعلم النفس على أسس شخصانية. ويعتبر الشخصانيون لايبنتس، وباركلي، ومالبرانش، وفولف، وكنط،

وهيوم، وهيجل، وشترنر، ولوتسه، ورويس، وإقبال فلاسفة شخصانيين. ويعتبر مين دى بيران (١٧٦٦ - ١٨٢٤) أول فيلسوف شخصانى خالص، وتُعرّف فلسفته باسم فلسفة الجهد الإرادى، وهو الذى عدّل كوجيتو ديكارت إلى « أنا أريد وإذن فأنا موجود ». وأعقبه كورنو (١٨٠١ - ١٨٧٧) فنشر كتابه « فلسفة الاحتمالات »، وقال باستحالة الاستمرار الميكانيكي، وبأن الاستمرار الوحيد شخصي وغائي. وناهض رافيسون (١٨١٣-١٩٠٠) الميكانيكية على أساس أنها لا تستطيع أن تفسر الكائن الحي، وأنها تردّ كل شيء إلى تجانس لا يفرّق بين الأشياء، وبذلك لا تحفل بالكيف، وتتجاهل التنوّع والتلقائية والقلق. وقال إن الشخصية توجد بين كل الأشتات، وهى الواقع، واعتقد أن الطبيعة شخصية، والحياة قيام من الموت فى كل لحظة، والعلّية حركة مدفوعة بالنشاط الروحي، والتلقائية والحرية تشكلان الواقع. وكان برجسون، ولاشلييه، وبترو من تلاميذ رافيسون. واقتنع رينوفييه بالشخصانية عن طريق هيجل، وكان له تأثير خاص على الفلسفة الامريكية، وخاصةً عن طريق تلميذه وليام جيمس. وكان للوتسه تأثيره كذلك على نمو الشخصانية الأمريكية، ووَجد كثيرٌ من رجال الكنيسة حلولاً لمشاكلهم اللاهوتية عند لوتسه، كما أن انتصار المادية العلمية جعل المذهب الشخصانى فلسفة إنقاذ، لأن هذا المذهب لا يجعل الواقع شيئاً « خارجاً هناك »، لا شأن للشخص به، فهذا الخارج هناك متشابك بالشخص هنا، ولا يمكن فهمه إلا عن طريقه. والواقع نشاط يستهدف غايات واحتياجات، وليس بالجماد الأصم الذى لا علاقة له بالتجربة الإنسانية.



مراجع

- Stern. W. : Person und Sache.
- Mounier. E. : A Personalist Manifesto.
 : Le Personnslisme.
- Renouvier. C. : Le Personnalisme



الشريف أبو الحسين محمد بن على « أخي محسن »

جدُّه الأكبر الإمام جعفر الصادق، واشتهر بأخي محسن، ويورد عنه المقريزى فى كتابه « اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين » أنه سكن دمشق. ولم يعقب، ويبدو أن وفاته كانت سنة ٣٧٥هـ. وترجع أهميته إلى كتابه فى فلسفة القرامطة، ويكاد يكون هو أقدم المصادر فى ذلك، إلا أن الكتاب فقد، إلا ما نقله عنه النويرى فى « نهاية الأرب »، والمقريزى. والغريب أنه لا النويرى ولا المقريزى قد ذكرا عنوان الكتاب.

يقول الشريف أبو الحسين: إن أول الدعوة للداعي القرمطي أن يسلك بالمدعو في السؤال عن

المشكلات مسلك الملحدين والشكّاك، فإن أوجد ذلك فيه عنه الشك والحيرة والاضطراب، وتعلّقت نفسه بالجواب، وتشوّق إلى معرفته، عامله بمثل ما يفعل القصّاص مع العوام بعد تشويقهم، بأن يقطع الحديث لتتعلق قلوب المستمعين بما يكون عنده. وهذه أحوال نفسية يراعيها الداعي لينخدع بها المدعو فيُسلم له قياده، فيشك في عقيدته، وعندئذ يحرفه عنها بمذاهب الملحدين المتفلسفة، ويفسّر له معاني الشريعة بغير مألوفها، ويسهّل عليه العدول عنها ويستحثه أن يطلبها من طريق المتفلسفة، وما بنوه على علم الطبائع الأربع التي هي اسطقسات وأصول الجواهر عندهم، وما رتّبوه من أقوال في الفلك، والنجوم، والنفس، والعقل، وأمثال ذلك، إلى أن يحصل له الانسلاخ عن أهل الشريعة والنبوة. ويحكي **الشريف أبو الحسين** أنه عثر في كتاب للقرامطة بعنوان « **كتاب السياسة** » أن الداعي عليه أن يدخل على أهل الديانات المختلفة مما يحبونه، فمع الشيعي يكون شيعياً، ومع المجوسي مجوسياً، ومع اليهودي يهودياً وهكذا. ويعطي **الشريف أبو الحسين** لمراحل الدعوة أسماء جهيرة فهي على التوالي: التفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، فالتدليس، ثم التأسيس، وأخيراً الخلع والسلخ.

« **أنظر الباطنية** »



شستوف « ليون » Leon Shestov

(١٨٦٦ - ١٩٣٨) يهودي صهيوني أوكراني من كييف، اسمه الحقيقي **ليڤي إسحق شفارزمان**، درس في موسكو، وهاجر إلى برلين سنة ١٩٢٢، وأقام نهائياً في باريس، زار فلسطين أرض الميعاد، وكتابه الرئيسي « Afiny I Ierusa-lim » المشهور باسم « **أثينا والقدس** » (١٩٣٨) يجعل فيه **القدس** العاصمة الحقيقية الكبرى للعالم، لأنها مدينة الله، وأما **أثينا** فهي مدينة العقل، والعقل ناقص ولا يعتدّ به. وفي مدينة الله يكون الكمال والراحة وطمأنينة النفس. **وشستوف** يقال عنه لذلك إنه **فيلسوف وجودي**، والمروّجون لفلسفته من الدعاة اليهود يحلو لهم أن يقارنوا بينه وبين **سقراط**، ذلك « العقلاني المتحمّس للأخلاق »، وأما **شستوف** فهو لاعقلاني، ولاأخلاقي، بمعنى أنه ضد أن نضع للعقل أو للأخلاق اعتباراً أكبر من اعتبارنا الله. ثم إن العقل لا يمكن أن يستوعب الوجود، وكذلك الأخلاق لا يمكن أن يستوعبها المنطق. وإلا فكيف نبرر أن يحلم **إبراهيم** بأنه يقتل ابنه، ويهمّ بأن يقتله، فهل ذلك معقول أو منطقي؟ وفعلة **إبراهيم** هذه إنما تتجاوز الأخلاق. ومن الواضح أنه قد تأثر بشدة **بكيركجارد، ونيتشه، ودستويفسكي. وتولستوي**، وله في ذلك مؤلفان: « **دوستويفسكي ونيتشه، أو فلسفة المأساة** » (١٩٠٣)، و« **كيركجارد والفلسفة الوجودية** »

(١٩٣٩). والآن ماذا تبقى من شستوف بعد الدعاية الصهيونية؟ لا شيء!



مراجع

- V. Zenkovsky : Istoria Russkoi Filosofi. 2 vols.



شكرى أحمد مصطفى

إسلامى مصرى، تخرّج من كلية الزراعة، يُطلق على أصحابه اسم **جماعة التكفير والهجرة**، من الخوارج المحدَثين: يقول بالخروج على الحاكم الجائر، وبتكفير المخالفين من أمة الإسلام، واستباحة دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وأطلق على دار المخالفين دار الكفر، فوجبت الهجرة منها. وقال : إنّ من يرجع عن ملة الجماعة، سواء كمهاجر أو كمجاهد، فإن الجماعة تبرأ منه وتتولاه، وحاله كالمرتد عن دينه سواء بسواء.



مراجع

- موسوعة المذاهب والفرق والجماعات والأحزاب الإسلامية : دكتور الحفني.



شلايرماخر «فريدريك دانيال إرنست»

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher

(١٧٦٨ -- ١٨٣٤) أبرز اللاهوتيين البروتستانت فى القرن التاسع عشر تأثيرا فى الفكر الدينى والفلسفى. وهو ألمانى، تعلم بجامعة هال، وعلم بها وببرلين. أشهر كتبه «**عن الدين: أحاديث إلى المحقرين له من المثقفين Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern**» (١٧٩٩)، و«**المناجيات Monologe**» (١٨١٠). وذاع صيته كخطيب دينى، ويعتبر نفسه من نفس مدرسة **أوغسطين وكالفين**، ويعتقد أن الإنسان **كائن دينى**، وأنه يأثم عندما يختلط عليه الأمر فلا يفرّق بين ما يعتمد عليه نسبيا من أشياء العالم، وما يعتمد عليه كليةً وهو الله. **ويعرف الله** بأنه ليس المفهوم المتعارف عليه، بأنه الكائن الكامل أو ما شابه، ولكنه ما نشعر بالاعتماد الكامل عليه كبشر. ويقول عن **الإنسان** إن **طبيعته** لها جوانبها العلمية والجمالية والأخلاقية والدينية. وهو لا ينجح فى تهذيب طبيعته إلا بالتواصل بالمجتمع الخاص بكل جانب. ويرتبط كل **دين** من الديانات الكبرى بمؤسسه ويحمل طابعه، فالمسيحية ترتبط بالمسيح، ولكى يكون المرء مسيحياً ينبغى أن يتمثل المسيح فى نفسه بحيث يصبح المسيح جزءاً من وعيه، أو من تاريخه الباطن، ولا يكون ثمة اتصال بالله إلا من

خلال المسيح. وهذا المفهوم الذى يقدّمه **شلايرماخر** للدين مفهوم جديد، صورى خالص، لا يوجد به الدين فى الواقع. وترتبط بهذا المفهوم نظريته فى **الحضارة**، فهى عنده عطاء **الوسيط الخُلقى**، وهو الشخصية التاريخية، سواء كانت فرداً أو مؤسسة معنوية تستهدى فى أفعالها بقانونها الخاص النابع من طبيعتها الفريدة. **والتاريخ** هو حركة التلقّى والتأثير والأخذ والعطاء بين الشخصيات التاريخية. وتبدو هذه العلاقات التى ينسجونها مع بعضهم البعض فى شكل الأسرة، والأمة، والكنيسة، والمؤسسات العلمية، وهو ما يسميه شلايرماخر **بالاجتماع الحر**، ولذلك يعرّف **التفكير** بأنه حوار مع آخرين أو مع النفس، **والجدل** هو علم إنشاء هذا الحوار، وبهذا **الحوار** الذى يتواصل به الإنسان مع الآخرين يدرك خاصته التى هى هويته، ويتم له وعيه بذاته.



مراجع

- R. Brandt : The Philosophy of Friedrich Schleiermacher.



شليجل «فريدريك فون»

Friedrich Von Schlegel

(١٧٧٢ - ١٨٢٩) **رائد الحركة الرومانسية الألمانية**. ولد فى هانوفر بألمانيا، ودرس القانون، ولكنه انصرف عنه إلى الأدب. أهم كتبه «**محاضرات فى تاريخ الأدب القديم والحديث** Geschichte der alten und neuen Literatur» (مجلدان سنة ١٨١٥)، و«**فلسفة الحياة** Philosophie des Lebens» (١٨٢٨)، و«**فلسفة التاريخ** Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte» (١٨٢٩)، و«**فلسفة اللغة** Philosophie der Sprache» (١٨٣٠). وفلسفته مزيج من **كنط**، **وفخته**، **وشلايرماخر**، **وسبينوزا**، **وهيردر**، **وجوته وشيلر**، وهو يقول بأن **الوعى الجمالى** إما كلاسى وإما رومانسى، والشاعر الكلاسى يستعبد نفسه لمادته، بينما الشاعر الرومانسى يُخضع مادته لشخصيته؛ ويضع **التأمل** فى مرتبة أرفع من **التفكير**، ومن ثم يعطى الأولوية **للتخيّل المبدع** يمارسه بسخرية على العالم. ويصف **السخرية** بأنها أعظم تعبير عن الحرية، وأخصب مجال لممارسة الإبداع، لأنها تربط الهزل بالجد، والشعور الفنى بالحياة بالروح العلمية. ويقول عن **الإبداع الفنى** بأن الفنان من خلاله يزيد وعيه بنفسه، وفى نفس الوقت يكتشف - بوصفه مبدعاً - العنصر الإلهى فى نفسه. وتقوم نظريته فى **التاريخ** على أنه عملية يسعى من خلالها الإنسان لتحقيق علاقته بالله، **والطبيعة** هى الأرضية التى يتمّ عليها للإنسان الاتصال بالله من خلال **التاريخ**، وهى عالم من الرموز الحسّية، ولا يمكن إدراكها إلا بشكل رمزى. **ووظيفة العلم** هى العمل على التوحيد بين العالَم والحياة الإنسانية، وعندما

ينفصل العلم عن الحياة كما في الفلسفة الإغريقية في القرن الرابع قبل الميلادي، ينتج التدهور التاريخي، وعندما يتحدان يكون النمو التاريخي كما حدث في المرحلة المتوسطة بين العالم القديم والعالم الحديث.



مراجع

- Feifel Rosa : Die Lebensphilosophie Friedrich Schlegels.



الشلمغاني

محمد بن عليّ، ويُعرَف بابن أبي العذافر، مبتدع، توفى سنة ٣٢٢هـ وكان من الإمامية، وله «**الزاهر بالحجج العقلية**»، و«**فضل النطق على الصمت**»، و«**البدء والمشيئة**»، وادّعى الألوهية، وأحدث شريعةً، وقال إن الله يحلّ في كل إنسان على قدره، وتبعه البعض، وكان الوزير ابن **الفرات** يقوّى أمره، وأفتى العلماء بقتله، فامسكه **الراضي** وأمر بقتله وحرق جثته مخافة أن يقدّسها أتباعه.

والشلمغاني نسبته إلى **شلمغان** بنواحي واسط بالعراق، وأتباعه يقال لهم **العزافرية**.



شليك (موريتس) Moritz Schlick

(١٨٨٢ - ١٩٣٦) يهودى ألمانى، ملحد على طريقته، بأن ينشر الإلحاد ويتمسك هو بيهوديته، وهو تكتيك يتّبعه مفكرو اليهود ليسهل لهم قيادة وتوجيه غير اليهود. و**شليك** وُلد في برلين، وتعلّم بجامعتها، وعلم بجامعتي روستوك وكيل قبل أن يُستدعى ليشغل كرسي الفلسفة بجامعة **ڤيينا** (١٩٢٢)، وظل بها حتى وفاته، واشتهر كمؤسس **لجماعة أو حلقة ڤيينا Wiener Kreis**، كل أعضائها من اليهود، وكانت بمثابة ندوة فكرية فلسفية عملية، ضمّت - بالإضافة إلى الفلاسفة - علماء في الرياضيات، والعلوم الطبيعية، والاجتماع، وعلم النفس، ونشرت العديد من البحوث التي طبّقت بصددها المنهج العلمي بالمفهوم الذى بلورته مناقشات الجماعة، واستضافت علماء من أنحاء العالم، واتّسع صدرها للمعارضات ليكون لساجلاتها دويّ دولي، ولتحدث تغييراً في الفكر الفلسفي الأوروبي والأمريكي، غير أن طالباً متديّناً أدرك حقيقة الجماعة، وصفته دوائر الشرطة النمسوية بأنه **مجنون**، هاجم **شليك** في الثاني والعشرين من يوليو عام ١٩٣٦ للمرة الثانية، وهو في طريقه إلى مبنى الجامعة، وطعنه طعنةً نجلاء. قيل لا يدرى أحد دوافعه الحقيقية إليها، غير أنه كان معروفاً أن دعوة **شليك** كانت تهديداً مباشراً للأديان، وبموته توقفت الجماعة تقريباً، وأسفرت الحكومة النمسوية عن عدائها لمبادىء الجماعة، ففصلت المعيدين في الجامعة من تلاميذ الجماعة، ونقلت الأساتذة إلى وظائف ليست

ضمن سلك التدريس، مما اضطر الكثيرين إلى الهجرة إلى انجلترا وأمريكا، وعيّنت وزارة التربية النمسوية بدلاً منهم أساتذة من اتجاهات معارضة، وخاصةً من أصحاب الميول الدينية.
وأشهر مؤلفات شليك « **المكان والزمان في علم الطبيعة المعاصر. مدخل لنظرية النسبية والجاذبية Raunm und Zeit in der Gegenwärtigen Physik. Zur Einführung in das Verständnis der Relativitats-und Gravitationstheorie** » (١٩١٧)، و« **النظرية العامة للمعرفة Allgemeine Erkenntnislehre** » (١٩١٨)، و« **بحوث مجموعة Gesammelte Aufsätze** » (١٩٢٦)، و« **قضايا علم الأخلاق Fragen der Ethik** » (١٩٣٠)، و« **مستقبل الفلسفة The Future of Philosophy** » (بالإنجليزية – ١٩٣٢). ويسمى البعض فلسفته قبل فيينا (١٩٢٢) **واقعية نقدية**، تصف الأشياء وصف العلوم الطبيعية لها بعبارات مكانية زمانية، والمعرفة فيها هي العلم بالأشياء، فالشيء يُعرّف بشبيهه، كأن نقول عن الحوت مثلاً إنه حيوان ثديي، ولا تكون الأشياء إلا من المعطيات الحسية، أو صور الذاكرة، أو الأفكار المتخيلة، أو التصورات الرياضية عن الظواهر التجريبية. وتتألف العبارات التي تعبر عنها من كلمات لها ترتيب خاص وقواعد لغوية ومنطقية، وهو ما تتسم به لغة العلم وتفتقده العبارات الميتافيزيقية، ذلك لأن **العبارة العلمية** تصف أشكال الظواهر وأبعادها والعلاقات بينها، بينما تتوجه **العبارة الميتافيزيقية** إلى الفحوى دون الشكل. ويرى **شليك** أن هيكل الخبرة، وأشكال الواقع، وتفاصيل الأشياء، هو ما يمكن التصدى له بالوصف والفهم، وهو موضوع المعرفة. لكن فحوى الخبرة ومضمون الواقع شيء لا سبيل إليه إلا بالحدس، وهو ما لا يتوفر إلا في الخبرات الانفعالية، ولذلك تلجأ الميتافيزيقا مضطرة لاستخدام **لغة العلم** بطريقة توحي بأنها تتحدث عن أشياء واقعية، والحقيقة أنها تستخدم لغة ليست لها، مخالفةً بذلك قواعد استخدام اللغات، واللغة العلمية بالذات، ومن ثم كانت لغتها لها شكل اللغة العلمية ولكنها **فارغة من المعنى**، بمعنى أنه لا يوجد في الواقع ما يقابل كلمات هذه اللغة. ولقد توسّع **شليك** في نظريته بعد سنة ١٩٢٢، بتأثير **فتجنشتاين وكارناب**، ونأى في هذه المرحلة الجديدة بالفلسفة عن البحث في المشكلات التقليدية، وجعل الغاية من الفلسفة توضيح هذه المشكلات المختلف حولها، بدراسة المصطلحات التي تلجأ إليها في إطار العبارات المستخدمة فيها. فوجد مثلاً أن كلمة « **مكان** » لها معان عدة تختلف باختلاف المجال الذي تُستخدم فيه، فهو في مجال علم الطبيعة مختلِف عنه في مجال الهندسة أو علم النفس، وبما أن لكل علم قواعده اللغوية، فإن المعنى يختلف باختلاف القواعد التي تحكم استخدام المصطلح في المناسبات المختلفة.

وطوّر شليك لنفسه منهجاً فلسفياً تحليلياً، يقوم أولاً على التثبّت من قواعد الاستخدام اللغوى للمصطلح قيد البحث، ثم على دراسة المعنى المقصود الذى يتوجه إليه المصطلح، من خلال دراسة العبارات التى يُستخدَم فيها، ومن ثم يمكن « تأويل » معنى المصطلح، فإذا تبين مثلاً أن كلمة « مكان » طبقاً للخطوة الأولى، لها عدة معان، فعلى المحلل أن يتجه بتأويله إلى المعنى الذى تنصرف إليه العبارة وأن يتيقن من صدق تأويله بقياسه إلى معيار التحقق الذى قال به فتجنشتاين، والذى بمقتضاه لا يكون التأويل صادقاً إلا إذا كان له أصل فى الواقع، وبه لا يكون الشىء واقعياً إلا إذا كان من الممكن اختباره وقياسه. وطبّق شليك منهجه التحليلى على مسائل الأخلاق، وجعل القيم الأخلاقية نسبية، وقال بمبدأ جديد يقول بالسعادة كغاية للفعل، ويفاضل بين الأفعال بمقدار ما تعطينا من المزيد من السعادة، ووصف السعادة بأنها شعور بالطمأنينة والرضا والمرح، يتولد فينا عندما نقوم بنشاط لا يدفعنا إليه أحد، وإنما ينبع من ذاتنا ويناسب قدراتنا، وشبّهه بالنشاط الذى يمارسه الأطفال، وشبّه السعادة بسعادة الأطفال وهم يلعبون، وقال إن مثل هذا النشاط هو سلوك أخلاقى قيمته فيما يمنحنا من الإحساس بالفتوّة والشباب، وقال إن هذه الفتوّة هى المعيار الذى نقيس به قيمة الفعل، فبمقدار ما يزيد فينا من فتوّة، وبمقدار ما يحفظها علينا، بمقدار قيمة الفعل. ووصف الشباب بأنه لا يقاس بالعمر الزمنى.



مراجع

- Feigl, Herbert : Moritz Schlick. (Erkentnis Vol.7)
- Rynin, David, Remarks on M. Schlick's Essay "Positivism and Realism".



الشَهْرزُورى « شمس الدين »

(توفى بعد ٦٨٧هـ) محمد بن محمود، من شهرزور، وكان فيلسوفاً إشراقياً، وله « الشجرة الإلهية فى علوم الحقائق الربانية »، و« نزهة الأرواح وروضة الأفراح » فى تواريخ الحكماء، ويشتمل على ١١١ ترجمة عن المتقدّمين والمتأخرين. وله « التنقيحات فى شرح التلويحات » فى الحكمة، و« الرموز والأمثال اللاهوتية ».



الشهرستانى

(١٠٨٦ - ١١٥٣م) المتكلم الفيلسوف صاحب التصانيف، له كتاب « الملل والنحل » ثلاثة أجزاء، كان مدرسة فلسفية، واعتبره السبكى « خير كتاب صُنّف فى هذا الباب ».

والشهرستانى نسبة إلى شهرستان مسقط رأسه ومثوى رفاته، واسمه محمد بن عبد

الكريم بن أحمد، وكان يلقب بالإمام، والإمام الأفضل. ومن مؤلفاته «**تاريخ الحكماء**»، و«**الإرشاد إلى عقائد العباد**»، و«**مصارعات الفلاسفة**»، و«**شبهات أرسطاطاليس وابن سيناء ونقضها**».

وأهل الفلسفة فى الإسلام نحْلة كالنحَل، ويسمّيهم الشهرستانى **فلاسفة الإسلام**، ويعدّدهم فيُسلك ذوى الأصول العربية مع ذوى الأصول غير العربية، فالفلسفة التى يعنيها وإن كانت لغتها عربية إلاّ أن فلاسفتها قد لا يكونون عرباً، وإنما هم **إسلاميون**، وصيغة فلسفاتهم إسلامية، مثل: يعقوب بن إسحق الكندى، وحنين بن إسحق، ويحى النحوى، وأبو الفرج المفسّر، وأبو سليمان السجزى، وأبو سليمان محمد بن معشر المقدسى، وأبو بكر ثابت بن قرة الحرانى، وأبو تمّام يوسف بن محمد النيسابورى، وأبو زيد أحمد بن سهل البلخى، وأبو محارب الحسن بن سهل بن محارب القُمىّ، وأحمد بن الطيّب السرخسى، وطلحة بن محمد النسفى، وأبو حامد أحمد بن محمد الاسفزارى، وعيسى الوزير، وأبو على أحمد بن محمد بن مسكويه، وأبو زكريا يحى بن عدىّ الصيمرى، وأبو الحسن محمد بن يوسف العامرى، وأبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى، وغيرهم. وإنما علاّمة الفلاسفة الإسلاميين **أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا**. **والشهرستانى** يرى فى الفلسفة الإسلامية جميعها أنها على طريقة **أرسطو**، فنحْلة فلاسفة الإسلام هى **الأرسطية**، وهم جميعاً ينقلون من **الأرسطية**، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى **أفلاطون** والمتقدّمين.

والشهرستانى فى تاريخه للمتأخرين من فلاسفة الإسلام ينبّه إلى أن العرب كان لهم فلاسفتهم المتقدّمين ويسميهم **حكماء الفكر**، وحكمتهم أكثرها فلتات فى الطبع وخطرات فى الفكر. ويورد **الشهرستانى** تقسيماً لأهل العالم إلى **سبعة أقاليم**، لكل منهم حظة من اختلاف الطبائع والأنفس التى تدل عليها الألوان والألسن، فهى **نظرية فى الأجناس أو الأعراف** منذ هذا الزمن البعيد. والبعض يجعل أقسام أهل العالم بحسب الأقطار الأربعة التى هى الشرق والغرب والجنوب والشمال، وبحسب اختلاف الطبائع تختلف الشرائع. وبعض الناس يقول بتقسيم أممى رباعى، فكبار الأمم هم العرب، والعجم، والروم، والهند، ويذكر أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأن أكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء، والحكم بأحكام الماهيات والحقائق، واستعمال الأمور الروحانية، وهم لذلك **ماهويون** أو روحانيون، على عكس الروم والعجم، فهؤلاء يتقاربون على مذهب آخر، وأكثر ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء، والحكم بأحكام الكيفيات والكميات، واستعمال الأمور الجسمانية، أى أن من رأيه ان هؤلاء ماديون، أو طبيعيون. ويفسّر **أحمد أمين** فى كتابه «**فجر الإسلام**» كلام **الشهرستانى** عن العرب، بأنه ربما يقصد أنهم يميلون إلى الأحكام الكلّية

والأمور العقلية والمجردات، بخلاف الروم والفرس الميّالين إلى الأمور الجزئية، وإلى تتبّع أثر الطبائع والأمزجة، وما يقع عليه الحسّ من الأجسام والجسمانيات. وأما **الجاحظ** في «**البيان والتبين**» فيذهب إلى شيء مما قاله **الشهرستاني** بطريقة أخرى، فالعرب تميّزوا عن الفرس وأهل الهند، فأهل الهند علموا الفرس، وهؤلاء لهم اجتهاد، وفيهم مشاورة، وهم أهل دراسة، والعرب اجتمعت لهم ثمار هؤلاء وأولئك، وصار لهم ذلك بديهةً وطبعاً يصدرون عنه ارتجالاً وكأنه الإلهام. وربما لذلك يجعل **الشهرستاني** الأصل في الفلسفة **لليونان**، ويقول إن غيرهم كالعيال عليهم. **وغاية الفلسفة عند الشهرستاني هو** طلب السعادة، ويكدح الإنسان لنيلها والوصول إليها، ولا سبيل إليها إلا بطريق الحكمة التي هي الفلسفة، فالفلسفة ليُعمَل بها، وليست للتعلّم فقط، ومن ثم كان انقسامها قسمين: علمي وعملي، فالقسم العملي هو عمل الخير، أي السلوك، والقسم العلمي هو علم الحقّ، واعتقاد الحقّ إذن يؤدي بالمعتقد إلى عمل الخير، ولهذا كانت دراسة الفلسفة.

وينسب **الشهرستاني** ظهور النبوّة في العرب إلى الطبع الروحاني، وإلى ميلهم للحكمة أي **الفلسفة**، ومن هؤلاء الحكماء لقمان بن عاد، والحارث بن كلدة الثقفي، وأكثم بن صيفي بن رباح، وعبد المطلب بن هاشم جدّ النبيّ، وآخرون عدّدهم الجاحظ في البيان والتبيين.



شوبنهاور «أرثر»

Arthur Schopenhauer

(١٧٨٨-١٨٦٠) **فيلسوف التشاؤم** الذي جعل للإرادة مكاناً أعلى في الميتافيزيقا. ولد بدانزج من أعمال ألمانيا، وكان أبوه رجل أعمال ناجح، ويقال إن أسرة أبيه وأمه كانت بها حالات **أمراض عقلية**، ويقال إن أباه مات منتحراً، وكان **شوبنهاور** في السابعة عشرة من عمره. وكانت أمه روائية أقامت صالوناً أدبياً في فيمار أمّه كثير من المفكرين، وكان **جوته** منهم، واجتمع **شوبنهاور** بهم، واستمع إليهم، ولكن أمه كانت متسلّطة فكرهها، وربما انعكست آثار هذه العلاقة على مقته الذي صبّه على النساء. وقطع علاقته بها من بعد للأبد. ولم يتلق **شوبنهاور** تعليماً تقليدياً، والواقع أنه كان تعليماً عالمياً، فلقد قضى سنتين بفرنسا وتعلّم بها، ثم انتقل إلى لندن والتحق بمدارسها، ثم رحل إلى سويسرا، فالنمسا، وأقام بهما فترة، وبعد وفاة أبيه التحق بجامعة جوتنجن يدرس الطب، فقرأ **أفلاطون وكنط** وتأثر بهما، وقرر أن تكون الفلسفة تخصصه، فارتحل إلى برلين وأمّ محاضرات **فختة** ولم يتذوّقه، وكتب رسالة الدكتوراه «**في الأصول الأربعة لمبدأ السبب الكافي** **Über die vierfache Wurzel des**

Satzes vom zureichenden Grunde »، ويُعَد مدخلاً لمذهب في أساس المعرفة، وعكف على تفصيل المذهب فأخرج المجلد الأول من كتابه الرئيسي «العالم إرادة وفكرة Die Welt als Wille und Vorstellung» (١٨١٨). ومن اللحظة الأولى كان شوبنهاور ممتلئاً بأهمية الكتاب، وأنه الوريث الحقيقي لكنط، وأنه أول فيلسوف حقيقي بعده، ومن ثم تضاعفت خيبة أمله عندما استقبله النقاد بفتور، ولم يبع منه إلا بضع نسخ، لكن نشره ساعده على الحصول على وظيفة محاضر بجامعة برلين. ولم يكن يحب هيجل، وكان رأيه فيه أنه سوفسطائي، سَفَّه أحلام عصره بكلام همجي لا معنى له أساء إلى الفلسفة، وأعلن أنه جاء إلى الجامعة ليصلح ما أفسده هيجل. ومن ثم اختار لمحاضراته نفس وقت محاضرات هيجل ليجذب إليه مستمعيه، لكن نفوذ هيجل كان راسخاً، وسرعان ما انفضَّ المستمعون من حول شوبنهاور وتناقصوا وفشلت محاضراته، وعزا فشله إلى التمار هيجل وأساتذة الجامعة به، وكتب مقالاً شديد اللهجة «في فلسفة الجامعات» يهجوهم فيه، ويطعن في هيجل وشيللنج وفخته، ووصفهم بالثرثرة والدجل، وانقطع عن التعليم بالجامعة، وتفرَّغ للكتابة، لكن كتبه اللاحقة لم تكن إلا تطويراً لأفكار سبق أن طرحها في كتابه الأكبر. ونشر «الإرادة في الطبيعة Über den Willen in der Natur» (١٨٣٦)، و«المشكلتان الأساسيتان في فلسفة الأخلاق Die beiden Grundprobleme der Ethik» (١٨٤١)، والطبعة الثانية من «العالم إرادة وفكرة» (١٨٤٤) منقحة ومزيدة بخمسين فصلاً جديداً. وفكر في ترجمة «نقد العقل النظري» لكنط إلى الإنجليزية، وترجمة «محاورات في الدين الطبيعي» لهيوم إلى الألمانية. ولو كان قد فعل لجاءت ترجمته لكنط رائعة لإتقانه اللغة الإنجليزية. وكان آخر كتبه مجموعة من المقالات والأقوال المأثورة، وبه بدأت شهرته ومناقشة أفكاره في الدوريات الألمانية والأجنبية والجامعات الأوروبية، وكان له قُرب وفاته بفرانكفورت مجموعة من المعجبين في انجلترا والروسيا وأمريكا، بينما بدأت تعاليمه تؤتي ثمارها في ألمانيا نفسها في أفكار نيتشه ويعقوب بوركارت.

وكان شوبنهاور متشائماً ومعقداً وواثقاً من نفسه إلى حدّ الغرور، وممتلئاً بالمخاوف والقلق، ينام ومسدسه المحشو تحت وسادته، يخشى الموت ويتحرز منه، فإذا كان سليماً معافى شكّ أنه ربما كان مريضاً بشيء لا يعيه، ومع ذلك كان محدّثاً لبقاً، ومحبّاً من الطراز الأول، ويتلذذ بالطعام والخمر، ويعشق النساء رغم ما كان يدّعيه من مقته لهن.

وربما لو بدأنا بإيضاح مديونية شوبنهاور لكنط لفهمنا مذهبه بطريقة أفضل، وكان شوبنهاور يعتقد أن كنط هو أكبر فلاسفة العصور الحديثة بلا منازع، وهذا ما جعله يهاجم شيللنج وفخته وهيجل بدعوى أن الثلاثة، باسم تطوير مذهب كنط، تفلسفوا بطريقة

صادرها كنط. لأن كنط أبان بطريقة واضحة عدم جدوى أى تفكير ميتافيزيقى بالمعنى «المفارق» (خارج نطاق الخبرة الإنسانية»، وكشف عن بطلان أى معرفة ميتافيزيقية من هذا النوع، ومن ثم كاد تصدّى أى فيلسوف لمسائل وجود الله وخلود الروح، مهما كان المنهج الذى يتبعه، مقضياً عليه بالفشل. ومع ذلك فقد تُمنى بالنجاح بعض محاولات أتباعه المخلصين، لفتح طاقات صغيرة يطلون منها على عالم آخر، لأنه مهما كانت الأسباب التى يؤسس عليها كنط مذهبه فى رفض الميتافيزيقا، فإن الإنسان لا يملك أحياناً إلا أن تتعاوره الدهشة أمام الوجود، وإلا أن يتساءل عن مغزاه، وأن يحاول استكناه أسراره، طارحاً أسئلة ليست فى نطاق العلم التجريبى، وذلك لأن الإنسان، كما يصفه شوبنهاور، حيوان ميتافيزيقى animal metaphysicum. والحق أن الدين يحاول بطريقته أن يجيب على هذه الأسئلة، لكن إجاباته تتنافى مع العقل، وهى لاتعدو أن تكون قصصاً رمزية وشطحات خيال، لكنها تُقدّم للإنسان بطريقة جادة لا يملك إلا أن يصدقها حرفياً، ويظنها حقائق لعالم آخر، ولكن العين الفاحصة المدربة سرعان ما تتبين فيها التناقض والاستحالة. وتتصدّى الفلسفة للغز الوجود، ومن ثم لا ينبغى أن تتجاوز حلولها حدود العقل، ونطاق المعرفة البشرية، وإلا ارتكبت نفس أخطاء الدين.

ونحن ندرك العالم بأعضاء الحسّ والعقل، ومن ثم فالعلم، مُدركاً بهذه الطريقة، فكرة Idee، أو تصور Repräsentation، بمعنى أن دور العقل ليس مجرد تلقى ما ترسله أعضاء الحس، لكنه يشكّل وينظّم المادة المحسوسة. ويفتح على عوالم الظواهر الخارجية، يرتّبها فى الزمان والمكان، ويداخلها مع بعضها البعض ومعنا فى علاقات علّيه محددة، ومن ثم فإن الزمان والمكان كوعائين للإحساس، والعلّية بوصفها إحدى صور الفهم، ذاتية الأصل، وفى نفس الوقت شروط ضرورية لمعرفتنا بالعالم كفكرة، ولا يجوز استخدامها إلا فى هذا المجال، أو تطبيقها على أى شيء لا يخضع لإدراكنا الحسى. غير أن هناك نوعاً آخر من الأفكار، هى أفكار التأمل أو الأفكار التى نكوّنها عن الأفكار، وبها نفكر فى محتوى خبراتنا ونصنّف الظواهر، فتكوّن مع بعضها نظاماً من المفاهيم يعكس العالم التجريبى، مهمته تعميم ملحوظاتنا، واختزان خبراتنا، لحين استدعائها فى الوقت المناسب، واستخدامها فى فهم الظواهر والمواقف المختلفة والتعامل معها. ولا يمكن فصل هذا النظام عن واقع العالم التجريبى الذى قامت على أساسه، ومن ثم فإن أية مفاهيم أو أفكار مجردة لا علاقة لها بعالم الظواهر تشبه أوراق عملة يصدرها بيت تجارى لا يملك إلا أوراق عملة أخرى يغطى بها أوراق العملة الأولى، وإذن فإن النظريات الميتافيزيقية التى تقدّم تفسيرات عينية للعالم لا أساس لها من الواقع التجريبى، يخلو محتواها من المعرفة الحقيقية، وتتحرك فى الهواء دون سند من

الواقع. وليست إلا بناءً من الاستنباطات المفتعلة وهكذا يضع **شوبنهاور** حدوداً للبحث الفلسفي، بحيث لا يتجاوز الواقع، ولا يجوز أن يقوم على الاستدلال وحدة دون الواقع، ومن ثم يدين شوبنهاور **كنط** فيما يسميه الأخير **الشيء في ذاته noumena**، والذى يقول هو نفسه عنه أنه شيء – بحكم تعريفه – لا يمكن أن يخبره الإنسان. وكان **كنط** قد ميّز بينه وبين الظواهر، وهي الأشياء كما تبدو للعقل المُدرك. لكن **لشوبنهاور** تعريفاً مخالفاً **للشيء في ذاته**، وهو يدّعى أنه ممكن التعريف لأنه في نطاق الخبرة والتجربة، حيث أن الإنسان ليس ذاتاً عارفة فحسب يتخذ العالم موضوعاً له، لكنه هو نفسه موضوّع لنفسه، لذلك فهو يعرف العالم كفكرة، ويعرف نفسه أيضاً كفكرة، ويعرف أنه جسم يشغل حيزاً، ويعيش في الزمان، ويتجاوب مع المثيرات علّياً، ولكنه أيضاً يعرف أنه ليس مجرد موضوع ضمن الموضوعات، لأنه يدرك بالتجربة الباطنة أنه مخلوق يتحرك ويقوم بأفعال واضحة تعبّر عن إرادته. وهذا الوعى الداخلى أو الباطن الذى لدى كل واحد عن نفسه كإرادة، هو وعى أولى لا يمكن ردّه إلى علّة أخرى، ومن ثم فالإرادة تبين عن نفسها مباشرة لكل واحد بوصفها «**الشيء في ذاته**» لوجوده الظاهرى. وهذا الوعى بأنفسنا كإرادة يختلف كليةً عن الوعى بأنفسنا كجسم، ولكن عمليات وحركات الإرادة هي التى تنتج عمليات وحركات الجسم. ولا ينبغى النظر إليهما كشيئين منفصلين كما فعل **ديكارت**، وهي النظرة التى سببت الكثير من الأذى للفلسفة، بل ينبغى اعتبار الجسم تموضعاً للإرادة، فما أريده وما أفعله بدنياً هما في الواقع شيء واحد، لكننا ننظر إليهما من زاويتين مختلفتين. وليس ذلك فحسب، وإنما الكون كله بكل ظواهره الإنسانية وغير الإنسانية، الحيّة والجامدة، ليمكن تفسيره بنفس الطريقة. وإعطاؤه معنى جديداً بعيداً كل البعد عن التفسيرات الغيبية لكل الفلسفات السابقة، ورده إلى إرادة كلية. وليس **الواقع** عنده هو الشيء المعقول، بل العكس هو الصحيح، **فالإرادة** عنده هي الاسم الذى يطلقه على القوة غير المعقولة، العمياء، التى لا هدف ولا تخطيط لعملياتها. والنتيجة أن **الطبيعة**، وهذه هي صورتها، تتخذ شكل الصراع الذى لا نهاية ولا معنى له. في كل مجالاتها، ابتداءً من أبسط الكائنات وأدقها إلى أكثرها تعقيداً وتطوراً. **والإرادة هي** التى تحكم العقل، وليس العكس كما يقول **ديكارت**، لأن العقل يطلعنا على العالم، والعالم كما يبدو لنا بناء محكم تحكمه العلّية. والنظر إلى العالم بوصفه عللاً ومعلولات يعنى أننا نفهمه طبقاً لما يحويه من إمكانيات قابلة للاستخدام، أى باعتباره وسائل ممكنه لإشباع الإرادة. وإذن فعلاقة العلّية إرادة، والمعرفة نفسها وسيلة للإرادة، تتوسل بها لبلوغ صور أرفع وأقوى للحياة، تقوم على الإفادة من بعض الأشياء. واجتناب ضرر البعض عن وعى وتوقع. وليست الإرادة كما قلنا هي وسيلة العقل، لكن العقل

نفسه أعلى تجليات الإرادة. وإذا كانت الطبيعة تبدأ بالفعل الآلي المحض، وتترقى في عمليات الكهرباء والمغنطيسية وغيرها حتى تبلغ الكائنات الحية فتتجلى فيها الإرادة بشكل سافر، فإنها عندما تصل إلى مرتبة الإنسان تجعل العقل فيه آلة للإرادة أكثر إحكاماً مما لدى الحيوانات من آلات. ويظن الناس أنهم **يختارون** غاياتهم اختياراً، والحقيقة أنهم مدفوعون من حيث لا يشعرون. وليس عمل العقل إلا أن يعرض أمام الإرادة الإمكانيات المختلفة المتاحة أمام الفرد، وأن يقدّر النتائج التي يمكن أن تترتب على تحقيقها. ويصف **شوبنهاور الشعور** بأنه سطح العقل، وأن العقل مثل الأرض، فنحن ندرى بسطحها دون أعماقها. ومهمة الشعور إخفاء حقيقة الرغبات والدوافع والأفكار، التي إن عرفناها، لأثارت فينا مشاعر الخجل والضعة، وأربكتنا، ومن ثم فنحن كثيراً ما نبني أحكاماً على دوافع متوهَّمة، يزيفها الشعور، مخفياً الدوافع الحقيقية. وحتى عندما ننسى نظن أنا نسينا بالصدفة، والواقع أننا ننسى لأن هناك أسباباً قوية للنسيان، فالأحداث والتجارب يمكن كبتها تماماً كما لو كانت لم تقع أبداً، وما ذلك إلا لأننا لاشعورياً نحس أنها تتهدد وجودنا الواعي. وفي بعض الحالات تحل الهذاءات والتهيؤات محل ما يقتضي من الشعور. وهذه هي حالات الجنون. وتعدّ هذه الأفكار التي قال بها **شوبنهاور** إرهاصات لنظريات سيكولوجية مقبلة وخاصة عند **فرويد**، ولقد أقرّ **فرويد** نفسه بالتشابه بينها وبين بعض مفاهيم التحليل النفسي عنده. ولعل هذا التشابه أوضح ما يمكن بين ما يقوله **شوبنهاور** في **الغريزة الجنسية** ووصف **فرويد** لليبدو، حيث يعتبر **شوبنهاور** أن الدافع الجنسي يمثل بؤرة الإرادة، وأنه أقوى الدوافع كلها باستثناء غريزة البقاء، وأن بصماته بيّنة في كل مجالات حياة الإنسان، ومع ذلك **فالجنس** لم ينل من انتباه الفلاسفة إلا القليل، ويبدو كما لو كانوا قد أسقطوا عليه عن عمد نقاباً لكي يبقى مخفياً عن العيون، ومع ذلك فهو شيطان يعربد ويعيث فساداً ولا يشبع أبداً، ولذلك فعندما يبلغ الحب غايته، يبلغ معها نهايته، ويتحرر المحب من وهم الحب. وليست الغاية التي يحسب المحب أنه يحققها إلا وهْماً زائفاً، شأنها شأن كل ما نصادفه في الحياة من خبرات زائفة. فإذا كنا نحرص على الحب، ونتصور الحياة خيراً، ونسعى إلى الاستزادة منهما، فهذا راجع إلى ما تبهرنا به الإرادة الكلية من سعادة وخيرات مظنونة، وإلى ما تثيره فينا من آمال كاذبة لتستطيع البقاء في النوع بالتناسل. لكن الحياة شر، ويشهد بذلك الصراع من أجل البقاء، **والألم** الذي يحفّ بالرغبات وتفجّره الحاجات. ويتفوّق الألم دائماً على اللذة، وهو دائم بدوام الرغبات والحاجات، **واللذة** عارضة بإرضائها المؤقت للحاجات. وألم الإنسان أعمقَ من ألم الحيوان. غير أن الإنسان يتحرّر من خدمة الإرادة، ويتخلص من الألم، ومن شر الحياة، **بالفن**. وإذا كانت الإرادة تسيطر على أنماط معارفنا، وفهمنا، والنشاط الذى

ينخرط فيه الإنسان ـ وإذا كان البحث العلمي هو النموذج الأمثل لمثل هذا النشاط، طالما أنه يمدنا من خلال كشوفه بالوسائل العلمية لإشباع حاجاتنا ورغباتنا - فإن **الفن** نشاط من نوع مختلف، لأن **الفنان** لا يقوم فيه بأي فعل من نمط الأفعال السابقة، لكنه يتأمل ويدرك إدراكاً لا يخضع للإرادة الكلية، لأن إدراك الفن ليس كالإدراك السابق، حيث ينظر الإنسان إلى الأشياء من زاوية فائدتها، ولكنه إدراك تتجرّد فيه الأشياء من الأهداف والغايات والرغبات والقلق، مما يصحب إدراكنا العادي للأشياء، الأمر الذي يترتب عليه أن الفنان يرى الأشياء في ضوء مختلف تماماً. ويتطلب هذا **الوعي الجمالي** من الفنان أن يكون صاحب مزاج متميّز، وله قدرة خاصة على التنبه، يلحظ بها ما لا نلحظه نحن في الأشياء، ومن ثم يختلف محتوى تجربته تماماً عن محتوى إدراكنا، وهذا التغيّر في الرائي يتطلب بالتبعية تغيّراً في الشيء المرئي. ولم يعد مطلوباً منا بوصفنا فنانين أن نرى **الكثرة** في الأشياء والأحداث التي تترابط علّياً في الزمان والمكان، ولكننا أصبحنا نرى **الوحدة** في الكثرة، ونلمس الجوهر الأزلي في كل الظواهر، وهو ما يسميه شوبنهاور «**الأفكار**»، مقتبساً المفهوم من **أفلاطون**. وهو ما يفسّر لنا أنه كان لا يرى في **الفن** ضرباً من المعرفة، ولكنه معرفة أسمى من سواها. وإذا كا مجال كل الفنون هو الجوهر أو الفكرة الكامنة خلف الظواهر، فإن **الموسيقى** هي الاستثناء الوحيد، فمجالها هو الإرادة نفسها. وبينما نجد أن فن **العمارة** تعبير عن الثقل والتماسك والمقاومة في الطبيعة، **والفنون الشكلية** إظهارٌ لصورة الإنسان في حال الحركة، **والتصوّر** تمثيلٌ للاخلاق بإبراز الملامح والحركة، **والنحت والتصوير** إظهارٌ للمعاني بعلاماتها في الطبيعة، **والشعر** إيحاءٌ بالمعاني بالألفاظ، فإن **الموسيقى** تستغني عن كل الصور المكانية، وتتخذ صورة الزمان، وتعبّر عن الأفعال بما فيها من لذة وسرور مجرّدين عن دواعيهما. فليست الموسيقى صورة لظاهرة من الظواهر، لكنها صورة الإرادة نفسها، فهي ألصق الفنون بالحقيقة الكلية التي نحملها في باطننا، ولغتها هي لغة القلب العالمية التي لا يكون فيها التعبير بالصور. ولقد تأثر **ڤاجنر** بأقوال **شوبنهاور** أيّما تأثر، وحاول أن يقولب في أوبرا **تريستان وإيزولد** أفكار **شوبنهاور**، رغم أن **شوبنهاور** لم تعجبه موسيقى **ڤاجنر**. والحقيقة أنه ما من فيلسوف سبق **شوبنهاور** إلى إضفاء هذه الاعتبارات على الفن، وجعله ركناً أصيلاً من أركان فلسفته. غير أن التجربة الفنية لا يتمتع بها إلا العباقرة، ولا ينبغي لعامة الناس أن يطلبوا الخلاص من الإرادة الكلية برفض ما تفرضه علينا رفضاً باتاً. وتقاس قيمة الأفراد خلقياً بقدرتهم على تحرير أنفسهم من ضغوط وإلحاحات الإرادة. ولكن **شوبنهاور** كان قد قال إن ما يفعله الشخص رهن تكوينه، وأن هذا التكوين وما يترتب عليه ليس من سبيل

إلى تغييرهما، وأن صورة جوهر الشخص هو ما يتكرر صدوره منه في المواقف المتشابهة، أي أنماط سلوكه، وأنها **شخصيته** التي لا تتغير، فكيف يمكن أن يغيّر الإنسان هذا الشيء الأصيل فيه وفق ما يشتهي؟ يفرّق **شوبنهاور** بين الأشرار والأخيار طبقاً لتكوينهم، ويصف **الأشرار** بأنهم الأنانيون الذين يضعون أنفسهم ومصالحهم فوق الناس أجمعين، ويكتفون بأنفسهم ويعتبرون كل الأغيار بخلاف أنفسهم أغراباً عنهم. أما **الأخيار** فلا يعزلون أنفسهم عن الناس، ولا يرون في الدنيا وبهرجها إلا الزيْف والخداع، ولا ينظرون إلى الناس كأغيار، ولكنهم يعتبرونهم امتداداً لأنفسهم، ويتوحّدون بهم، **فمحبة الناس** هي الفضيلة الحقّة، **والأثرة ومحبة النفس** هي الرذيلة بعينها. ويقتبس **شوبنهاور** من **الأوبانيشاد**، ومن النصوص البوذية، ويعتبر الوجود شراً وشقاءً، ويستخدم لفظة **المايا** ليصف عالم الظواهر الزائفة، ويقول **كالأوبانيشاد** أن الخلاص من استعباد الإرادة يكون مرحلياً بأن يتعيّن المرء بالآخرين، وهو ما يفعله الأخيار، وإنما يكون خلاصه كلّياً بأن يقطع الفرد كل ارتباط له بالأشياء الأرضية، وتتوقف عنده كل رغبة في المشاركة في الدنيا، وهو ما لا يمكن أن يتحقق إلا لدى الزُهّاد والمتصوفة، فهو ليس شيئاً متاحاً لكل الناس، وهو لا يتم إلا **بطفرة**، لأنه ملاشاة للشخصية، ولكل ما كانت عليه في الماضي، ولا يتأتىّ إلا بتأثير **بصيرة** تتجاوز الإرادة والعالم، بتأثير من الخارج، ووصْفُها مستحيل لأنها تتجاوز نطاق البحث. فطبيعة الأشياء قبل أو بعد العالَم، أى خارج نطاق الإرادة، غير قابلة للبحث، وعندها **تصمت الفلسفة**.



مراجع

- G. Simmel: Schopenhauer und Nietzche.
- William Caldwell: Schopenhauer's System in its Philosophical Significance.
- W. Schneider : Schopenhauer, eine Biographie.



شيبان بن سلَمَة

(توفى ١٣٠هـ) من **الحرورية**، وهم الذين نزلوا **بحروراء** وجاهروا بمخالفة **علي بن أبي طالب**، ومنهم **النواصب**. وتنسب **الشيبانية** إلى **شيبان**، وهي فرقة من النواصب. وقال **المقريزي** فيه: هو أول من أظهر القول بالتشبيه تعالى الله عن ذلك، واجتمعت مضر وربيعة على **شيبان** ومن تبعه من الخوارج، وحاصره **نصر بن سيّار** ثلاث سنوات، فلما ظهرت دعوة العباسيين خرج إليه **أبو مسلم الخراساني** وقتله على أبواب مرخس.



شيشرون «ماركوس توليوس»
Marcus Tullius Cicero (Ciceron)

(١٠٦ – ٤٣ق.م) فقيه وسياسي وكاتب روماني، شُغِل طوال حياته بالفلسفة، وكتب

عدداً من المصنفات الفلسفية خلال الفترات التى فُرضت عليه فيها العزلة السياسية، وكان مطّلعاً على المدارس الفلسفية الأربع التى ذاع صيتها فى ،منه، وكان من أصدقائه ومعلميه، على سبيل المثال، الأبيقوريان **فيدروس وزينو**، والرواقى **بوسيدونيوس**، والمشاء **ستاسياس**، والأكاديميان **فيلو وأنتيوخوس**. وكان تعاطفه مع الأكاديمية، ،رفض الأبيقورية. ولم تكن للرومان فلسفة أصيلة، وكانوا فى ذلك عالة على اليونان. وكان **شيشرون** منْ نَقَلة الفلسفة اليونانية إلى اللاتينية. ويحكى **شيشرون** أن بعض كتبه لم تستغرق منه إلا بعضاً من أسبوع، وأنه يكتب طوال الليل لأنه لا ينام. وليس فى كتبه مذهب متماسك فقد قصر نفسه على تدوين ما أعجبه مما قرأ وسمع. وتميّز ما كتبه بمزج الفلسفة بالبلاغة، ولعل فى ذلك تقريعاً لسقراط الذى رتق بينهما. وهو يظن أنه بهذه الطريقة قد توسل بما يمكن أن يحقق الاستخدام الأمثل للمعرفة لخدمة البشرية، فالفلسفة تقدم المعرفة، والبلاغة تجعلها ذات أثر، وكل منهما لاغنى لها عن الأخرى، وبدونها تعجز الأخرى عن التأثير. **والإنسان العظيم** هو الذى تكون له السيادة على الاثنين، فإذا تهيأ لمثل هذا الإنسان مجتمع حر، أى جمهورية دستورية، أداة الحكم فيها **الإقناع** وليس العنف، لحسنت النتيجة وتحقّق المأمول. ولقد اختار **شيشرون** قالباً يخدم غرضه التثقيفى، فدوّن أغلب كتبه فى شكل حوار، يستهله بمقدمة، ويديره بين شخصيات رومانية مرموقة، وحضوره من الشباب الذين يخطون خطواتهم الأولى نحو الحياة العامة. وتتصارع الآراء لكنهـا تطول فكأنها الخطب، وتقل المقاطعة، وقد يحتد المتحاورون ويتسابّون وخاصة الأبيقوريين منهم. وفى «**المساجلات التوسكولانية** Tusculanae Disputationes» يدور الحوار فى **فيللا توسكولان**، بين التلميذ ومربيه. ولا يتخلى **شيشرون** عن الحوار إلا فى «**الواجبات** De Officiis» الذى أهداه لابنه، و«**الجدل** Topica» الذى توجّه به إلى أحد المحامين الشبان. **والفضيلة** عند **شيشرون** هى غاية الحياة وليست اللذة، وهو يقرر وجوب قيام **القوانين الوضعية** على القانون الأزلى، ويصف **النفس** بأنها شىء إلهى، ويؤيد القول **بالخلود**. ويستعرض شيشرون فى كتبه «**طبيعة الآلهة** De Natura Deorum»، و«**القدر** De Fato»، و«**العرافة** De Divinatione» النظريات الأبيقورية والرواقية والأكاديمية فى الدين والكون والعناية الإلهية، ويرفض ما يذهب إليه الرواقيون فى القدر. وفى كتابه «**الجمهورية** De Republica» الذى يستعير اسمه من **جمهورية أفلاطون**، يجمع أهم المذاهب السياسية.

وكانت حياة **شيشرون** انخراطاً فى السياسة والتأليف فى الفلسفة، وكادت السياسة تورده موارد التهلكة أكثر من مرة، ولو لم تكن مؤلفاته

الفلسفية لأسقطه التاريخ ضمن من أسقطهم من المعاصرين، ولم تظهره مخالفاته السياسية بمظهر الحكيم الذى كان ينبغي أن يظهر به، فلقد عادى قواداً كباراً كالقائد المشهور سولا **Sulla**، وانضم للحزب الارستوقراطي وهاجم حزب الشعب وكادوا ينكلون به، ولما اشتعلت الحرب بين **قيصر** وبومبى انضم لجانب **بومبى** وخسر **بومبى**، فلما اغتيل قيصر راح يؤلب الناس بخضبه ضد **أنطونيوس**، وتولى أنطونيوس فى حكومة الثلاثة وأرسل يطلب رأسه، وهرب ولكن جنود **أنطونيوس** لحقوا به فاحتزوا رأسه ويديه وبعثوا بها إلى روما، وأمر أنطونيوس بتعليقها فى الميدان.



مراجع

- W. Krill : Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.



شيطان الطاق

محمد بن على بن النعمان بن أبى طريفة، ولقبه **شيطان الطاق**، من غلاة الشيعة، وتنسب إليه «**الشيطانية**» ويعتبره **المقريزى** من المعتزلة، وعنده أن الله لا يعلم الشيء حتى يقدّره، وأما قبل تقديره فيستحيل أن يعلمه. ولو كان الله عالماً بأفعال عباده لاستحال أن يمتحنهم ويختبرهم.

وكان **شيطان الطاق** يشتغل صيرفيا فى محل اسمه **طاق المحامل** من أسواق الكوفة، وجاءه يوماً بدرهم فاختبره وقال: مغشوش! فقالوا إنه **شيطان الطاق**! وقيل إن الإمام **أبا حنيفة** هو الذى أطلق عليه ذلك عقب محاضرة جرت بحضرته بين **شيطان الطاق** وبين بعض **الحرورية** (أى الخوارج).

والشيعة لا يحبّون له هذه الكُنية ويقلبونها إلى «**مؤمن الطاق**». ومن مصنفاته كتاب «**إفعل ولا تفعل**»، و«**الكلام على الخوارج**»، وكتاب «**مجالسة مع أبى حنيفة**».



الشيعة Shi'ites

أقدم المذاهب الإسلامية، لأنهم ظهروا فى أواخر عهد **عثمان**، وقوى المذهب فى عهد **على** حيث كانت له شعبية كبيرة بالنظر إلى علمه الفيّاض، وبلاغته ورأيه السديد، وتدينه العميق. والحق أن **علياً** لم يكن يفصله عن مرتبة النبى إلا النبوة. وقد أحب الناس بنى **على** بالنظر إلى الاضطهاد الذى أوقعه بهم الأمويون. فلما غالى الأمويون فى الدعوة لكراهية **علىّ** وبنيه، غالى الشيعة فى تشيّعهم، حتى كانت منهم فرقة **السبئية** تؤلّهم. أضف إلى ذلك أن الأمويين كانوا يسبّون **علياً** وبنيه وشيعته على المنابر، وقتلوا **الحسين** وسبَوا بناته وبنات **على**. ورغم أن الشيعة بدأت أول ما بدأت فى **مصر** فى عهد

عثمان، إلا أنهم وجدوا فى العراق أرضاً خصبة لهم بالنظر إلى أن **علياً** اتخذها له مقراً. وكانت لبيئة الثقافية للعراق مُهِّدة للتشيّع، فالعراق: مَجْمع حضارات وأفكار فلسفية وعقائدية امتزجت بالفكرة الإسلامية وصبغتها بصبغة خاصة لا تناسب إلاّ أهل العراق وما جاورها من مدائن فارس. **والفرس**: كان لديهم مُلك، ولذلك مال المسلمون منهم إلى أن يُقصروا وراثة الخلافة على آل البيت كما فى الملكية. وفى **العراق** أيضاً كان **اليهود**: وأخذ الشيعة عنهم **الإمامة والمهدية وعصمة الإمام**، حتى قيل إن الشيعة هم **يهود المسلمين**، ومن اليهود ذهبوا إلى القول بأن **علياً** رُفع ولم يُقتل، وأن الأئمة أحياء للآن ولم يموتوا ولكنهم مختفون. وكان **عبد الله بن سبأ** اليهودى يقول: إنه وجد فى التوراة أن لكل نبى وصياً، وأن **علياً** وصىّ **محمد**، وأنه خير الأوصياء كما أن **محمداً** خير الأنبياء. ولمّا قتل **علىّ** قال: عجبتُ لمن يؤمن بأن **عيسى** سيرجع ولا يؤمن برجعة **علىّ**! وأما **الغرابية** من غلاة الشيعة: فلم تؤلّه **علياً** كالسبئية ولكنها كادت تفضله على النبىّ، وخطّأت **جبريل** بدعوى أنه لمّا نزل أخطأ **علياً** وقصد محمداً بدعوى الشَّبَه بينهما، وكأنهما غرابان يشبه الواحد الآخر. وأما **الكيسانية** من فرَق الشيعة: فيؤمنون **بعصمة الإمام وبالرجعة**، فكانوا يرون أن **محمد بن الحنفية** الإمام بعد علىّ والحسن والحسين، سيرجع بعد الموت، أو أنه اختفى ولم يمت ويحيا بجبل **رضوى**، عنده عسل وماء، ويقولون **بالبداء**، وهو أن يغير الله ما يريده تبعاً لتغيّر علمه، ويعتقدون أيضاً فى **تناسخ الأرواح**، وهو خروج الروح من جسد لتحلّ فى جسد آخر، وذلك نقلاً عن فلاسفة الهنود. وأما **الزيدية فهى** فرقة معتدلة: تذهب إلى **جواز إمامة المفضول، وجواز مبايعة إمامين فى إقليمين**. وأما المتأخرون منهم فقد رفضوا إمامة **أبى بكر وعمر** برغم مبايعة **علىّ** لهما، وسُمّوا لذلك **بالرافضة**. وأغلب الشيعة فى عصرنا من **الإمامية**، يقولون: إن الأئمة لم يُعرفوا بالوصف كما قال الإمام زيد، بل عُيّنوا بالشخص، فالنبىّ عيّن **علياً**، وهو يعيّن مَن بعده بوصية من النبى. ويُسمّون **بالأوصياء**، **وعلىّ** هو وصىّ النبى. **والإمامية** يجعلون **للإمام** السلطان الكامل فى التشريع، ويقولون إن لله تعالى فى كل واقعة حكماً من الأحكام الخمسة: الوجوب، والحرمة، والكراهة، والندب، والإباحة، وقد أودع الله جميع تلك الأحكام عند نبيه خاتم الأنبياء، وعرّفها النبىّ بالوحى أو بالإلهام، وعرف بعضها عنه أصحابه، والبعض لم يعرفها لأن مناسباتها لم تكن قد حانت، إلا أن النبىّ أودع أحكامها عند أوصيائه، كل وصىّ يعهد بها إلى آخر، وما يقوله الأوصياء على ذلك هو شرع إسلامى لأنه بمنزلة كلام النبىّ، **والوصى** من ثمّ **معصوم** عن الخطأ والنسيان والمعاصى، وعصمتُه ظاهرة وباطنة، ويجوز أن تجرى على يديه المعجزات كالأنبياء،

وعلمه علم محيط، وهو القوّام على الشريعة بعد النبيّ. ومن رأى الشيعة أن **الإمامة** ليست قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، ولا يجوز إغفاله ولا تفويضه إلى العامة. وقيل إن الشيعة **اثنان وعشرون فرقة** يكفّر بعضهم بعضاً، أصولهم **ثلاث** فرق: **غلاة وزيدية وإمامية، والغلاة**: ثمانية عشر هي: السبئية، والكاملية، والبنانية، والمغيرية، والجناحية، والمنصورية، والخطابية، والغرابية، والذمّية، والهشامية، والزرارية، واليونسية، والشيطانية، والرزامية، والمفوّضة، والبدائية، والنصيرية، والاسماعيلية. أما **الزيدية**: فثلاث فرق: الجارودية، والسليمانية، والبتيرية. ويجمعهم جميعاً: القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والائمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولّي والتبرّي قولاً وفعلاً وعقداً، إلا في حالة التُّقية (**أنظر أيضاً السبئية، والنصيرية، والدروز، والإسماعيلية، والإثنى عشرية، والزيدية، والكيسانية، والغرابية**).



شيلر «ماكس» Max Scheler

(١٨٧٤ - ١٩٢٨) ألماني، ولد بميونخ، من أب بروتستنتي وأم يهودية، وانعكس الصراع بين الديانتين على كل ما كتب. ويقسّم المؤرخون تطوره الروحي إلى مراحل **ثلاث**: في **الأولى** وقع تحت تأثير أستاذه **رودولف أويكن**، وكان ليبراليا مثالياً، والتقى بجامعة ميونخ **بفرانتس برنتانو** والعديد من تلاميذ **هوسرل** فمال بكُتُبته إلى **الحركة الظاهراتية**. وابتدأ **المرحلة الثانية** في برلين (١٩١٠) حيث بدأ يتعيّش من كتاباته. وفي هذه المرحلة أنتج أغلب مؤلفاته: «**الغلّ وأحكام القيمة الخلقية Über Ressentiment und moralisches Werturteil**» (١٩١٢)، و«**مساهمات في فينومينولوجية ونظرية التعاطف والحب والبُغض Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathie - gefühle und von Liebe und Hass**» (١٩١٣)، و«**النزعة الصورية في الأخلاق وأخلاق القيم المادية Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik**» (١٩١٣ - ١٩١٦). وباندلاع الحرب العالمية الأولى تحوّل إلى مناصرة ألمانيا وتمجيدها، وألف «**عبقرية الحرب والحرب الألمانية Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg**» (١٩٢٥)، ولكن هزيمة ألمانيا وما شهده من فظائع الحرب أصابه بخيبة أمل دفعته إلى أحضان الدين، واعتنق الكاثوليكية، وكتب «**العنصر الأزلي في الإنسان Vom Ewigen im Menschen**» (١٩٢١)، وعيّن أستاذاً للفلسفة والاجتماع بجامعة كولونيا فكتب «**أشكال المعرفة والمجتمع Die Wissenformen und die Gesellschaft**» (١٩٢٦)، وقبل وفاته بأربع سنوات دخل في الطور الثالث من مراحل تطوّره (١٩٢٤) فتحوّل عن الكاثوليكية، وارتدّ عن

الإيمان بالله. وراح يقدّم فلسفة إنسانية تقرب من المذهب الحيوى ومذهب وحدة الوجود، وانصرف إلى العلوم الطبيعية، وكانت محصلة ذلك كتابين: «مركز الإنسان فى الكون **Die Stellung des Menschen im Kosoms**»، و«**الإنسان فى عصر التساوى Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs**» (١٩٢٩).

ولقد اصطنع شيلر **المنهج الظاهراتى** كما طوّره **هوسرل**، وتبنىّ فلسفات **نيتشه ودلتاى وبرجسون**، وارتبط بالحدسيين والاستبطانيين، وفضّل **منطق القلب logique du coeur** الذى دعا إليه **بسكال**، والذى ينهض على وصف الخبرات الأخلاقية والدينية دون وصف التخريجات التجريدية التى مدارها موضوعات أخلاقية أو تبحث فى الله، وكان شديد الانحياز للفلاسفة ذوى الاتجاهات الفينومينولوجية، من القديس **أوغسطين** والقديس **فرانسيس** وفلاسفة المشرق، حتى **سيجموند فرويد**، وكلهم أضافوا لمسات إلى فلسفته، حتى أن **ترويلتش Troeltsch** أسماه نسخة كاثوليكية من **نيتشه**. وكان تأثير **كنط** المنطقى عليه واضحاً. وهذا التأثير المزدوج للفينولوجيين و**كنط** عليه هو الذى وجّهه إلى مجال الميتافيزيقا والبحوث التجريبية. ولقد دعّم **شيلر** تأثير الظاهراتية ونَشَرها خارج ألمانيا فى فرنسا والدول الناطقة بالاسبانية كما يقول **أورتيجا جاسيت** الذى احب شيلر.

ولا يرى **شيلر** أن ثمة **معرفة خالصة**، فالمعرفة لا توجد لذاتها بغرض التأمل، لكنها ظاهرة وضَرْبٌ من السلوك يتكيّف به الإنسان تاريخياً واجتماعياً وبيولوجياً مع الوجود. ويخلص **شيلر** إلى **ثلاثة** أنماط من المعرفة بحكم ما لها من وظيفة، **النمط الأول المعرفة العلمية**، ومجالها العلوم التجريبية والمتخصصة، وتقوم على الملاحظة والتصنيف والقوانين العامة، ومناطها سيطرة الإنسان على التكنولوجيا، ومن ثم سيطرته وسيادته على الطبيعة والمجتمع والتاريخ. والنمط **الثانى** يشبه ما كان **أرسطو** يطلق عليه «**فلسفة أولى**»، وهى معرفة الماهيات **Wesenswissen** أو **Bildungswissen**. وإذا كانت المعرفة العلمية هى **العلم بالمفردات**، وتقوم على الاستقراء، فإن **المعرفة الماهوية هى العلم بالكليات**، ومن ثم فهى **معرفة قَبْلية** تقوم على ملاحظة الواقع وكذلك المتخيَّل، وتردّ الأشياء إلى ماهياتها، والدافع إليها ليس هو التكيّف والسيطرة، لكنه الحب، حيث أن التكيّف والسيطرة يتميز بهما الحيوان والإنسان، ولكن الحبّ هو خاصة الموضوعات الحسّية والروحية. والنمط **الثالث هو المعرفة الميتافيزيقية**، أو المعرفة التى قوامها الخلاص **Heilswissen** والنجاة **Erlösungswissen**، ولاتتأتى إلا بدمج نتائج العلوم الوضعية بفلسفة الماهية، وتبدأ بالسؤال: **ما هو الإنْسان**؟ ولاتنظر إلى الوجود باعتباره موضوعاً، وإنما تستمد أصولها من **الأنثروبولوجيا الفلسفية**، ومن ثم كان هدفها الوجود من حيث

هو مقاوم لدوافعنا أو من حيث هو النقيض أو الآخر لذواتنا، وفهمه كمظهر لقوة عاقلة وروحاً مطلقة وقوة دافعة عمياء هي الله. وكما أن هذه الذب أو العالم الصغير **mikrokosmos** صورة طبق الأصل مصغرة من الكون أو العالم الكبير **makrokosmos**، فكذلك الإنسان صورة مصغرة من الله **mikrotheos**، أو إله مصغر، أو صورة متناهية حيّة لله، ومن ثم فطريق الإنسان إلى الله هو الإنسان نفسه، وإذن تكون ميتافيزيقا الخلاص هي ضرب من الميتاأنثروبولوجيا **meta-anthropologie**، أى أن فهم الله كأساس للوجود **der Grund aller Dinge, Urgrund**، لن يتحقق بالتأمل النظرى، بل بالالتزام الفعّال، فالإنسان موجودٌ روحيٌّ متديّن، مؤمنٌ مُصَلٍّ، باحثٌ عن الله، وكل الناس تشارك في الطبيعة الإلهية، وهم يحسّونها في أنفسهم، في التعاطف مع الآخرين الذى يملأ صدورهم، وحبّ الآخرين الذى يعمُر قلوبهم، وشعورهم بأنهم والكون واحد، والذى يدفعهم إلى درب **ديونيسوس** إلى الله، والذى يجعل الإنسان يشارك الله في فعل الخَلْق.

ويطبق **شيلر** المنهج الفينومينولوجى أو الظاهرى على **الأخلاق والقيم**، بأن يصف الحالات الاخلاقية للشعور والوجود، ويطبّق حدْس **هوسرل** للماهيات على الحياة الوجدانية، ويقول **بحدس وجدانى**، وأن للوجدان موضوعات قصدية، هى القيم، وأنها العنصر الأوّلى فى الحياة الانفعالية، وأن القيم معطاة مباشرة للوجدان، وأنها ماهيات لا عقلية، مطلقة وليست نسبية، ثابتة لا تتغير، فليست القيم هى التى تتغير، بل الذى يتغير معرفتنا بها، والسلوك الذى يعمل بمقتضاها. وهو يميز **أربعة** مدارج للقيم، فهناك **القيم الحسّية**، كالمستساغ وغير المستساغ؛ **وقيم الحياة**، كالنبيل **edel** والمبتذل **gemein**؛ **وقيم الروح** **geistige Werte** كالجميل والقبيح، واللائق وغير اللائق، والمعرفة كقيمة فى حد ذاتها؛ **والقيم الدينية** كالمقدّس والمدنّس.. ولم يدرج **شيلر القيم الأخلاقية** فى سُلّم القيم لأن الإنسان الخلوق فى رأيه هو الذى يطبّق أياً من القيم السابقة. وواضح أن القيم الدينية هى أعلاها، وأن القيم الحسّية هى أدناها، وأن رتبة القيمة واقعة معطاة تقوم على معيار أن القيم الأعلى هى التى يكون دوامها أطول، وقابليتها للانقسام، واعتمادها على ما عداها أقل، والإشباع الذى تكفله أعمق، وهى التى يزيد فيها الجزء الروحى على الجزء الحسّى، أو التى تبعد عن أن تكون إشباعاً لوظائف جسمية، وهو معيار يذكّرنا **بحساب المنفعة** **hedonic calculus** عند **بنتام**.

ولم يقتصر تطبيق **شيلر** للمنهج الفينومينولوجى على **الأكسيولوجيا** **axiologie** أو علم القيم، ولكنه طبّقه على **الأنثروبولوجيا الفلسفية**، وهو ما لم يفعله **هوسرل** صاحب الفينومينولوجية. وتحتل مسألة **الشخصية** أعلى مكان يمكن أن تحتله فى فلسفة **شيلر**، حتى ليمكن أن تُسمى فينومينولوجيته **فينومينولوجية الشخصية**. وهو يقرر أن

الشخص ليس هو النفس، وليس هو الذات، أى ليس له طابع نفسانى، وليس جوهراً أو موضوعاً، بل هو وحدة من النشاط داخل نسيج الوجود، مثلما الإلكترون حشد من الطاقة يسميه شيلر روحاً Geist، فما يميز الإنسان عن الحيوان هو قدرته على استخلاص الماهية من الوجود، ومن ثم كان الإنسان مخلوقاً فريداً، له استقلاله الذاتى، ومع ذلك فله جانبه العام. والجانب العام Gesamtperson للإنسان هو أساس البنايات الاجتماعية. وهو يحقق الاندماج فى مجتمعه بالتطابق معه، والمشاركة فى أحداثه، والإسهام فى تطوير مؤسساته، وأخصها الكنيسة والدولة.

ولقد أبانت العلوم عن الجوانب الواقعية فى الإنسان، وهى إما الظروف المادية البيئية التى تدرسها الجغرافيا وعلم المناخ وعلم السلالات والجغرافيا الاقتصادية، وإما الدوافع الداخلية البيولوجية والسيكولوجية فى الإنسان كحفظ الذات والجنس. ومن الخطأ الظن أن الجوانب الروحية فى الإنسان ترجع إلى الجوانب المادية أو الواقعية وحدها، لكن مما لاشك فيه أنها تتأثر بها، والعلم الذى يدرس تأثيرها هو علم الاجتماع المعرفى. وهو يصنّف نظريات الإنسان إلى خمس نظريات، أو خمس أنثروبولوجيات فلسفية كما يسميها شيلر، هى التى تبدو بشكل جلىّ وقد سيطرت على الفكر الاجتماعى الفلسفى المعاصر، الأولى لا تقوم على الفلسفة أو العلم لكن على الإيمان الدينى وتتمثل فى الديانات الكبرى، والنظرية الثانية للإنسان هى نظرية برزت مع الحضارة الإغريقية باعتبار الرؤية أن الإنسان ناطق أو عاقل homo sapiens، والنظرية الثالثة هى النظرية الطبيعية البراجماتية التى تعتبر الإنسان إنساناً صانعاً homo faber، وتعدّه امتداداً للطبيعة وليس مخلوقاً نسيج وحده sui generis، وتعامله بوصفه حيواناً له مخ أكبر، قادراً على استخدام الرموز والأدوات. والنظرية الرابعة سلبية تأثرت بتشاؤم شوبنهاور، وتعدّ الإنسان مخلوقاً فى طريقه للاندثار والزوال، قد نسى رسالته فى الكون. ويعيش مريضاً بتضخّم الذات وجنون العظمة. وقد نمىّ ذكاءه، لقلة حيلته بدنياً وتهافت فسيولوجيا. والنظرية الخامسة هى فكرة السوبرمان Übermensch أو الإنسان الأعلى التى روّج لها نيتشه وهارتمان.



مراجع

- Dupuy, Maurice : La Philosophie de May Scheler.



شيللر «فرديناند كاننج سكوت»
Ferdinand Canning Scott Schiller

(١٨٦٤ - ١٩٣٧) بريطانى، براجماتى. تخرّج من أكسفورد، وعيّن بها، واختير رئيسـ

لجمعية أرسطو (١٩٢١)، وعضواً بالأكاديمية البريطانية (١٩٢٦)، وأستاذاً للفلسفة بجامعة جنوب كاليفورنيا (١٩٣٥) حيث أقام بامريكا إلى أن مات.

ويسمى شيللر فلسفته «المذهب الإنساني Humanism»، و«المذهب الإرادى Voluntarism» أحياناً، و«المذهب الشخصانى Personalism» أحياناً، و«المذهب العملى أو البراجماتى Pragmatism» أحياناً أخرى. وتأثر بوليام جيمس بشدّة، ولو أنه يزعم أنه توصّل إلى أفكاره بطريقة مستقلة، ومع ذلك فهناك اختلاف هام بين الاثنين، فجيمس يؤكد على الجانب الهادف من التفكير، وشيللر يؤكد على الجانب الشخصى، وجيمس يعتبر المعرفة موضوعية، وشيللر يعتبرها ذاتية. وتأثر شيللر وديوى بالهيجلية، لكن شيللر كان أكثر مثالية من ديوى. وبينما تابع ديوى الجانبين الموضوعى والاجتماعى من مذهب جيمس فى علم النفس، فإن شيللر تابع الجانبين الذاتى والفردى. وكان شيللر ينقد بشدة الهيجليين البريطانيين لمثاليتهم المطلقة. وكان برادلى بالذات موضع هجومه العنيف، واعتبر الأحادية المطلقة Absolutism، والواحدية Monism، والعقلانية Rationalism، والتعقلية Intellectualism، كلها مذاهب خاطئة، لأن أصحابها نسوا أن الإنسان هو معيار كل شيء كما قال بروتاغوروراس. وكان شيللر يرى أن كل النشاطات والأفكار منتجات إنسانية، ومن ثم ترتبط بحاجات ورغبات وأهداف الإنسان، وأن ألفاظ الحقيقة والواقع لا تعنى شيئاً مطلقاً كاملاً، ولكنها تلتحم بمقاصد وأفعال البشر، وأن العقل البشرى عقلٌ مبدع فعّال وهو ينظّم عالم التجربة الإنسانية، ومن ثم يصنع أو يعيد صنع الواقع، وأن الإنسان يصنع حقيقته صُنْعه لقيمه ومعانى الخير والجمال، وأن بديهيات الإنسان أشياء من صُنعه وليست تنزيلات من السماء، وليست حقائق قَبْلية، لكنها فروض يخضع صدقها أو زيفها للتجربة، وأن المنطق الذى نستخدمه فى جمع المعرفة دينامى ووظيفى وليس شيئاً أزلياً، وليست معطياتنا أشياء تُمنَح لنا لكننا نأخذها، ولذلك فإن نشاط الإنسان أمر مقصود وتابعٌ لأغراضه الحيوية، والحقيقة أمر شخصى، وإذن فالعالم متكثّر متطوّر، يتجدّد ويستكمل نفسه بفعل أفراد أحرار، ونظرياً لا وجود لحدود لحرية الإنسان. وكانت أهم كتاباته مجموعتين: الأولى متعلّقة بمذهب الإنسان: «المذهب الإنسانى: مقالات فلسفية Humanism : Philosophical Essays» (١٩٠٣)، و«دراسات فى المذهب الإنسانى Studies in Humanism» (١٩٠٧)، والثانية مدارها المنطق: «المنطق الصورى: مسألة علمية واجتماعية Formal Logic : A Scientific and Social Problem» (١٩١٢)، و«المنطق للاستعمال: مدخل للنظرية الإرادية فى المعرفة Logic For Use : An Introduction

، to the Voluntarist Theory of Knowledge (١٩٢٩).



مراجع

- Abel Reuben : The Pragmatic Humanism of F. C. Schiller.



شيللنج «فريدريك وليام يوسف فون»

Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling

(١٧٧٥ – ١٨٥٤) مثالى ألمانى، وُلد لأب قسيس، وتعلم ليكون قسيساً. وكان زميلاه فى الدراسة **هيجل وهولدرلن**، وجمع بينهم حبّهم للثورة الفرنسية، وللفلسفة، وخاصة فلسفة **سبينوزا وكنط وفخته**. وفى سن الثالثة والعشرين عيّن أستاذاً للفلسفة بجامعة يينا، وصار زميلاً وصديقاً **لفخته** معبوده الفكرى، واشترك مع **هيجل** فى إصدار مجلة فلسفية، وكان **هيجل** يكبره بخمسة أعوام ولكنه كان يتلقى على **شيللنج**. وكان أول كتاب **لهيجل** مقارنة بين فلسفتى **فخته وشيللنج**. وكانت **فيمار** جوته وشيللر غير بعيدة عن يينا، والتقى **شيللنج** بهما وصار من مريدى **جوته**، وتحوّلت **يينا** إلى مركز للرومانسية الألمانية، وتأثر **شيللنج** بأفكارها وبشخصياتها، وتأثرت به. وكانت **مثاليته التصورية** لُبّ الرومانسية الألمانية.

وتعرّف إلى **أوجست شليجل** الذى ترجم **شكسبير** وجعل من مسرحياته حدثاً خالداً فى تاريخ الأدب والمسرح الألمانيين. وأحب ابنة زوجته وكانت فى السادسة عشرة من عمرها وخطبها لنفسه، لكنها مرضت وماتت قبل الزواج. وقيل إن **شيللنج** كان من أسباب وفاتها لادعاءاته الطبية. وكان **شيللنج** كثير الدعاوى شأن الرومانسيين، يثق فى نفسه إلى حدّ التهور، شعاره «**الحرية هى بداية ونهاية كل تفلسف**»، لذلك تحوّل من الابنة إلى الأم فأوقعها فى غرامه وطلّقها من زوجها وتزوّجها، واستمر زواجهما تسع سنوات، ألهمته أخصب أعماله. ثم وافاها أجلها فحزن عليها حزناً ملَك عليه نفسه حتى لم يخطّ من بعدها حرفاً، لكنه استمر يحاضر، ولم يمنعه حزنه من الزواج من صديقتها بعد ثلاث سنوات.

وتنقسم فلسفته إلى **مرحلتين**. ومن المؤرخين من يقسّمها **إلى أربع مراحل**، وكل مرحلة تتعارض مع السابقة عليها، حتى ليبدو **شيللنج** متناقضاً مع نفسه، لكنها فى الواقع تترابط منطقياً وإن بدا أن الاتساق يعوزها. وهو فى المرحلة **الأولى** كان واقعاً تحت تأثير مثالية **فخته** الذاتية، وكان يحاول أن تكون له فلسفته، وبدأها بمقالات تناول فيها فكرة **الأنا**، وقارن بين **سبينوزا وفخته**، وتميزت كتاباته بالطابع الرومانسى والبلاغة وطلاوة الاسلوب والتحرر من رطانة الفلاسفة، وأبانت عن حبّه الجمّ للجمال.

ثم بدأت تتكون له فلسفته الخاصة، وكتب «خواطر لإقامة فلسفة طبيعية Ideen zu einer Philosophie der Natur» (١٧٩٧)، و«في النفس العالمية Von der Weltseele» (١٧٩٨) و«فكرة العلم الطبيعي النظري Erster Entwurf eines systems der Naturphilosophie» (١٧٩٩) و«مذهب التصورية الذاتية Zeitschrift für spekulative Physik» (١٨٠٠)، و«برونو أو في المبدأ الإلهي والطبيعي للأشياء Bruno, oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge» (١٨٠٢).

وكان فخته يقول بوجود أنا لامتناه او مطلق، ينجزىء عنه لا أنا هو الطبيعة، وهو مجال فعل الانا اللامتناهي، ويعارض الانا المطلق، ومن ثم يجزىء الانا المطلق مرة أخرى إلى الأنا المتناهي أو الانا الذي ندرك به التجارب والذي يعارض اللاأنا ويحدّه. وتصدّى شيللنج لتصحيح فخته، فقال إن الطبيعة لا تقل أهمية عن الانا المطلق، وأنها حقيقية مثله، وقال إن الانا المُدرِك والطبيعة واحدٌ ولا نهائيان، غير ان الأنا المدرك هو الذي يحدّ نفسه ويقدّم نفسه لنفسه كنهائي وكمغاير للطبيعة. وقال إن جوهر الانا هو الروح، وجوهر الطبيعة هو المادة، وليس الروح إلا مادة تنتظم، وليست المادة إلا روحاً ناعسة، وجوهر المادة هو القوة أي الجذب والطرد، وتشترك الطبيعة والأنا في القوة، وعندما تكون القوة جذباً تكون الطبيعة والمادة، وعندما تكون طرداً تكون الانا والروح. والطبيعة او المادة موضوع، والأنا ذات.

وقال أيضاً ان هدف العلوم الطبيعية كان تفسير الطبيعة كوحدة، أو ردّ الكثرة إلى الوحدة، ومن ثم كانت الدراسة الصحيحة لكل علوم الطبيعة هي دراسة القوة. وقال إن كل أنواع القوى الميكانيكية والكيميائية والكهربائية والحيوية هي ظواهر لنفس القوة الكامنة. وصوّر هذه القوة بأنها «الفاعلية الخالصة». ورأى في الطبيعة أنها نشاط لانهائي ذاتي تحقق نفسها في المادة النهائية، لكنها لا تنفد أبداً، وتقصر دائماً عن أن تحقق نفسها تماماً، وشعر أنه قد وَجَد في فكرة الفاعلية، التي تجهد دائماً ولا تحقق مُثُلَها، فكرة مساوية لفكرة الفاعلية الخُلُقية عند كنط.

والمعرفة عنده حسية وعقلية، ففي البدء يكون الوعي شيء يحدّ الذات وليس منها، ونشعر به كإحساس. ونقطة الشعور بالإحساس هي نقطة لقاء الوعي بالذات وهو يتدافع مني للخارج، بقوة الوعي بالأشياء الخارجية وهي تنفذ إلى داخلي، لذلك فكل إحساس هو شعور بنفسي محدوداً. وهنا نعي الجاذبية وقوة العالم الموضوعي الحقيقي في المكان، ونعي الكثافة أيضاً التي هي الوعي المباشر بالذات وفاعليتها في الزمان. ومن إدراك الخارج يتحصّل التفكير، ومن التفكير في العالم الداخلي تصير الإرادة.

ولا تنفصل المعرفة عن موضوعاتها إلا في التجريد، ولا وجود للمعاني مستقلة عن موضوعاتها. والمعرفة هي التقاء الموضوعات المعروفة بالذات العارفة، فلا وجود لموضوع بدون

ذات تتصوره، ولا وجود لذات بدون موضوع يُظهرها لذاتها، وليست الذات مجرد موضوع للمعرفة، لكنها شرط لكل معرفة، وجوهر الذات الفاعلية، ومن ثم فإن المعرفة تستمد في النهاية من الإرادة التي هي فعل الذات.

وإرادتي تحدّها إرادات غيري، ومثلما اعي ان الأشياء تحدّني اعي ايضاً وجود ذوات أخرى تحدّني وتستطيع التأثير عليّ، لكن تأثيرها غير مباشر، بتصوري لما تفعل، ففعلها لا يقسرني على شيء، لكنه يحدّ فعلي ويتعارض مع حريتي. وفي هذا التفاعل بين العقول الفاعلة تقوم حياة البشر وينهض التاريخ.

وإدراكي محدود وضروري، لكن إرادتي غير محدودة وحرة، وخيالي محدود وغير محدود، بمعنى أن ارتباط الفكرة بموضوع يحدّها، لكن نشاط الخيال نفسه غير محدود. وعمل الإرادة هو جعل أفكار الخيال مُثلاً عليا مطلوبة، ومن ثم يحدث التعارض في الهوية بين الواقع والمثال، وتقوم رغبة المرء في استعادة هويته المشروخة، بأن يحاول باستمرار تحقيق المثل، وبذلك يرأب الصدع في هويته، ولكن الخيال الجامح يمعن بأفكاره في التحليق ويصوّح بصاحبه إلى البعيد، وتظل المسافة بين الواقع والمثال كما هي وكأنها لم تقترب.

والعقل النظرى يخلق معانيه ومبادئه دون أن يشعر، ويكتفي بتأمل العالم، لكن الإرادة تشعر أنها علّة ما تحدث، وأن مهمتها كعقل عملي أن تأمر العالم، وهذا الشعور هو الشعور بالحرية.

ومن تفاعل العقل والإرادة يكون التاريخ، فالتاريخ هو تاريخ تطور القانون الذى مصدره العقل، وتاريخ تطور الحرية التي مصدرها الإرادة. والتاريخ كله يتجه إلى تأليف الدولة المثلى، أو اتحاد الدول ذات السيادة، فكل التاريخ هو تحقيق الحرية من خلال الضرورة. والتماثل تام بين الضرورة والحرية، وبين العقل والإرادة، وبين الطبيعة والمطلق، لكنه لم يكن شعورياً أبداً، ولم يكن موضوعاً للمعرفة، لكنه كان دائماً موضوعاً للإيمان. وليس الإيمان بإله مشخّص أو إله موضوعي، ولكنه بالإله الذى يتكشّف في الإنسان، أو بما يتكشّف في الإنسان من معاني الألوهية في نفسه، ولا يتحقق له بصورة كاملة أبداً. والإنسان في التاريخ ممثّل يؤدى المنوط به، لكنه أيضاً المؤلف الذى يحدّد ويرسم ما يمثّله.

والتاريخ دراما، لكن الطبيعة فن، فإذا كان المطلق لا يتحقق أبداً في التاريخ، فلماذا لا يرتفع الإنسان إلى المطلق بالحدس الفني؟ والعقل حينما يتفلسف تجريدي، ومحدود في تعبيره عن اللاتناهي بالقوة، لكنه في الفن يتحرّر من التجريد، ويحقق في الفن طبيعته اللامتناهية، ويصبح واعياً بذاته لأول مرة، ولذلك ينظر الفيلسوف إلى الفن كمثل أعلى، لأنه يرى فيه وحدة الشعور واللاشعور، والفكر والطبيعة، والعارف والمعروف، والنظر والعمل، والتاريخ والطبيعة، ومن ثم تتجه كل العقول إلى الفن

باعتباره الفلسفة الحقّة، لكن لا يُفهَم من ذلك أن الفنان فيلسوف دائماً، طالما أن الفهم النظرى لما يخلقه ينقصه، ومع ذلك **فالعقل الفنى هو** أسمى العقول، لأنه يخلق العالَم، بينما **العقل النظرى** أو الفلسفى يكتفى بتأمله، أما **العقل العملى** فهو يرتّب العالم وينظمه.

والمرحلة **الثانية** من مراحل فلسفة شيللنج **مرحلة الهوية** أو **المرحلة الدينية**، فإذا كانت فلسفة الطبيعة والمعرفة هى نصف الحقيقة، فالنصف الباقى هو الذى يوحّد بين الطبيعة والمعرفة فى هوية غير متمايزة. وكان **الله** فى **المرحلة الطبيعية** عند شيللنج مثالاً خالصاً، وحاول أن يستخرج منه الأشياء بالجدل العقلى، **والآن** يراه إرادة تخرج منه الأشياء بالنزوع. وكان يراه إلهاً غير مشخَّص، والآن يراه إلهاً شخصياً أى **إرادة**. وكما يرى التاريخ تفاعل العقول الفاعلة والعقل والإرادة والضرورة والحرية، والآن يراه لهوية التى تصدر عن المطلق، أو التى تحدثها لإرادة بمقتضى الضرورة. وترتب على انتقاله هذا ـن **الجدل إلى الإرادة** انتقال مماثل من الفلسفة لسلبية إلى الفلسفة الإيجابية، وأنتج فى هذه لرحلة «**فلسفة الميثولوجيا** Philosophie der Mythologi»، و«**فلسفة الوحى** Philosophie der Offenbarun»، وحاول فيهما أن يشيد لسفة وضعية تقوم على تطور المبدأ الإلهى ارتقاء فكرة الله عبر التاريخ البشرى فى الأساطير والديانات. وكان يريد أن يحل فى هذه المرحلة مشكلة الوجود، وان يجيب على السؤال الذى أصبح يلح عليه أكثر من سواه: **لماذا كان الوجود أصلاً؟ ولماذا لم يكن العدم؟** وحاول **هايدجر** من بعد أن يجيب عليه عنه. وكان **شيللنج** يرى أن الفلسفة قد عجزت عن تفسير خروج الكثرة من الواحد، ولم يجد مناصاً من أن يقول بإله خالق كحل للإشكال، فالفلسفة تؤدى إلى الدين؛ والدين أعلى من الفلسفة، والله هو الحقيقة، والأشياء المتناهية هى غير الحقيقية، ووجودها نائية عن الحقيقة هو واقعها، ونأيها عن الحقيقة هو سقوطها، والله لا يستطيع إلا أن يخلق، وخَلْقه اغتراب، وهو دائم الخلق والاغتراب، واغترابه عمّا يخلق يجعل سقوط ما يخلقه ممكناً. والله يخلق الحرية، والحرية هى سبب سقوط ما يخلق، وهى آخر ما يعلق من الأشياء من الله بعد السقوط. نعم الله خلق الإنسان فى حرية، والإنسان مُنتَج الله، بَعُد عن الله، أى اغتَرب، بأن تنكّب غير الطريق التى رسمها له الله. والإنسان لا يعى السقوط إلا ويؤمن، وهو غالباً لا يعيه. والوعى بالسقوط خاصة الإنسان دون مخلوقات الله. والله خلق كل ما فى الأرض للإنسان، والإنسان فاعلية خالقة حرّة، وجوهر العالَم. ولم تعد الفلسفة هى معرفة ما يفسّر طبيعة العالَم، لكنها **فلسفة الوجود**.



مراجع

- Karl Jaspers ; Schelling : Grösse und Verhängnis.
- John Watson : Schelling's Transcendental Idealism.



الشيوعية

Communismo; Communismus; Communisme; Communism

نظام اجتماعي لاطبقي، الملكية فيه عامة، والعمل لكل الناس بحسب قدراتهم، ولكل فرد نصيبٌ في الثروة العامة بحسب حاجاته. ومع أن **فالياس الكالخيدوني**، طبقاً لرواية أرسطو، كان أول الداعين إلى تقسيم الثروة العامة بالتساوي بين الناس، وأن **هيبوداموس الملطي** تحدّث حديثاً يشبه في بعض جوانبه حديث **أفلاطون** في **«الجمهورية»**، إلا أن **جمهورية أفلاطون** (٣٧٠ ق.م) كانت أولى مصنفات الشيوعية. ولم يطلب **أفلاطون** المساواة للجميع، لكنه طلبها للنخبة الحاكمة، باعتبار أن الانشغال في تدبير المال لإعالة الأسرة، والانهماك في اقتناء الثروات، لا يساير الفضائل العليا، بالإضافة إلى أن المال والملكية هما جذور كل الشرور. ولم يكن **أفلاطون** وحده صاحب هذه الدعوة من بين الإغريق، لكن كان هناك **أنتستانس وديوجينيس وزينون الكتيومي**. ولبلوتارخ حديث ممتع عن حياة الإسبرطيين تحت حكم **ليكورغوس**. وكانت حياة الرسل والرهبان ملهماً لبعض الكتاب الذين أرادوا تحويل العالم كله إلى دير كبير، فتنبأ **يواقيم الفيوري** (١١٣٥ – ١٢٠٢م) بعصر ثالث يحلّ فيه السلام في ظل الشيوعية، وواصل الفرانسيسكان دعوتهم في القرن الرابع عشر حيث قامت **جماعة الإخوة الرسوليين** بزعامة **فرا دولشينو** بشمالي إيطاليا على فكرة شيوعية المال والنساء. وتكونت **جماعة المجدّدين للعماد anabaptists**، وأنصار **جون هوس (الهوسيون Hussites)**، وتزعّم **توماس مونتسر** حزب الفلاحين الألمان. ولم يقصِر **توماس مور** في **«الطوبى Utopia»** (١٥١٦م) الشيوعية على النخبة كما فعل **أفلاطون**، لكنه أدخل الجميع في نظامها، وإن كان قد استبقى العبيد لأداء الأعمال الشاقة والكريهة. وتصوّر **توماسو كامبانيللا** مدينة شيوعية يتقاسم فيها الجميع العمل والثروة والنساء، وأطلق عليها اسم **«مدينة الشمس»**. وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر كثرت دعوات الشيوعية، نذكر منها دعوة **جابرييل بونيه** مؤلف **«شكوك مقدمة للفلاسفة الاقتصاديين حول النظام الطبيعي والضروري للمجتمعات»** (١٧٦٨)، **وبريسو دى وارفيل**، صاحب الشعار المشهور **«الملكية سرقة»**، **ومورلي** كاتب **«قانون الطبيعة»** (١٧٥٥)، **وإتيان كابيه** في **«رحلة في إيكاريوس»**

(١٨٤٠)، وإدوارد بيلامي مؤلف « التطلع للخلف » (١٨٨٨)، وكلها مؤلّفات تتفق فيما بينها على أن المنافسة على الملكية هي أصل الخطيئة والجريمة والاضطرابات، وأن العالم فيه ما يكفي الجميع من الخيرات، لكن اكتنازها من قِبَل البعض حَجَبها عن الآخرين. وإذن فليست المشكلة في الإنتاج لكنها في التوزيع. وتختلف الشيوعية عن الاشتراكية في هذه النقطة، فالاشتراكية تركز على الإنتاج، وتنادى « من كلّ حسب قدراته إلى كل حسب عمله وإنتاجه »، بينما تؤكد الشيوعية على الاستهلاك، وشعارها « من كل حسب قدراته إلى كلّ حسب حاجاته ». ولم يطلب الشيوعيون إلغاء نظام الأسرة لأنهم يريدون المجتمع في فوضى جنسية، بل لأنهم كانوا مدفوعين إلى الدعوة لهذا الإلغاء بأسباب اقتصادية، فطالما أن الإنسان يتكالب على الامتلاك بقصد إعالة أسرته وتوريث أولادة ضماناً للمستقبل، فإن إلغاء الأسرة يقضي لديه على هذه الميول، بالإضافة إلى أن مطلب تنظيم الجنس أعطى الفرصة لأفلاطون وكمبانيلا للمطالبة بتحديد النسل. فإذا انتظمت المجتمعات على هذا الأساس انتفت فيها بالتالي أسباب التنازع والشقاق، وزالت الحاجة إلى القوانين، وهو المطلب الثالث في الشيوعية منذ أفلاطون، حتى لقد حظر ليكورغوس كتابة القوانين، وقلّل مور من عددها حتى لتعدّ على أصابع اليد الواحدة، فطالما لن تكون هناك ملكية فلن تكون بالتالي سرقة، وتزول الحاجة للعقاب. وكذلك فإن إلغاء الزواج يمنع الزنا، وأيضاً يمتنع التحاسد وما يجرّه من شرور بترسيخ المساواة. وهكذا نعلم أن الشيوعية أقدم من الاشتراكية، ولم تقم الثانية إلا حديثاً. وبينما تنظّم الأولى الاستهلاك كما قلنا، فإن الثانية تهدف إلى تنظيم الإنتاج بتوجيه من الدولة. وتبدو الاشتراكية والشيوعية شبيهتين، ولكن تملّك الأشياء، والأشياء التي يُطلب امتلاكها، أمران مختلفان في النظامين، فأشياء الشيوعية هي السلع الاستهلاكية، ولم تكن أدوات الإنتاج مطروحة للبحث في زمانها، لأنها كانت أدوات متخلفة، بعكس الاشتراكية التي تواجدت في عصر التراكم الرأسمالي والمصانع المتقدّمة والإنتاج بالجملة، ومن ثم تطالب بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، وتركّز على هذا المطلب، والملكية هنا للدولة المركزية. والاشتراكية مرحلة للتحوّل إلى الشيوعية، ويتضمن التطوّر التدريجي للاشتراكية إلى الشيوعية سلسلة من التغيّرات الكيفية تتركز في خلق الأساس المادي والتقني للشيوعية، وترويج العلاقات الاجتماعية الشيوعية، والأخذ بالتربية الشيوعية.

والشيوعية كحركة سياسية عمادها الإيديولوجي فلسفة المادية الجدلية. وكل البلاد التي تعتنق الشيوعية تساند المادية الجدلية

كفلسفة رسمية للدولة، وتأخذ بتطبيقها الاجتماعي وهو المادية التاريخية.

وتنفرد الشيوعية بتسييسها للفلسفة. ويعتبر الحزب حامي هذه الفلسفة من انحرافات التفسير والتطبيق. ويستخدم المادية الجدلية في حربه لتأكيد الخط الشيوعي دفاعاً عن ديكتاتورية البروليتاريا ضد غير الماركسيين. والاجتهاد في التفسير غير مسموح به إلاّ للمسئولين في الحزب. والخوض في مسائل الفلسفة لا ينبغي إلاّ في نطاق الدعاية للماركسية وتربية المواطنين تربية شيوعية لتحقيق المبدأ الجدلي بوحدة النظرية والتطبيق.

وعندما نجحت الثورة الشيوعية في الروسيا جعل البلاشفة الفلسفة الماركسية عقيدة، وأنزلوا كُتُب ماركس، وإنجلز، ولينين، وستالين، لفترة من الوقت، منزلة التبجيل الشديد الذي يوازي التقديس عند أهل الكُتب المنزّلة. وأقاموا على الإيديولوجية الماركسية سَدَنَة وكهاناً هم أعضاء الحزب، وأئمة هم المنظّرون والشُرّاح والمعلّقون.

ومرّ الفكر الفلسفي في ظل الشيوعية بمراحل ثلاث، في الأولى (١٩١٧ - ١٩٣١) كان النقاش، وفي الثانية (١٩٣١ - ١٩٤٧) تحوّلت الماركسية إلى عقيدة صارمة في عهد ستالين، وفي الثالثة (ابتداء من ١٩٤٧) جدّد الشيوعيون مناقشاتهم للماركسية، وتزايد عدد الجامعيين المتخصصين فيها. وكانت الجامعات الروسية فيما قبل الثورة هيجلية وكنطية محدَثة، واتجاهاتها دينية، فلما انتصرت الشيوعية لم تبدأ الحكومة في تطهير الجامعات من «المثاليين» إلا عام ١٩٢١، وقبضت على أكثر من مائة أستاذ في أغسطس سنة ١٩٢٢، ونفتهم بعد شهور خارج الروسيا. وكان منهم شخصيات كبيرة مثل بيردياييف، وبولجاكوف، وفرانك، وإيلين، وكاراسافين، ولوسكي، ولابشين. ومنذ ذلك الوقت أصبح الفكر المخالف للماركسية بمثابة دعوة لمناهضة الحكم وقلب النظام العام، يعاقب عليه القانون ويحظره. وأنشأت الحكومة لذلك مجلة فلسفية «تحت راية الماركسية» مهمتها التفسير والتعليق على كُتُب ماركس وإنجلز ولينين، أما الاجتهادات الخاصة فلم يكن مسموحاً بنشرها على حساب الدولة، وإنما يقوم أصحابها بنشرها بأنفسهم، ويُكتَب على الغلاف «نُشِر على نفقة المؤلف». وزعم نفرٌ من العلماء بأن عصور التفلسف قد ولّت، وأن الماركسية نفسها كفلسفة تمهد للشيوعية، فإذا انتصرت الشيوعية فإن معنى ذلك أن العلم قد حل محل الفلسفة. ومن هؤلاء مينين، وسكورتسوف - ستيبانوف، وفارياش، وتيميريازيف، وتسيتلين، وسارابيانوف، وبوخارين، وأسكيلرود إلى حدّ ما. وأطلق على هذا الاتجاه

اسـم **الاتجاه الميكانيكى**. وكان أشد الأعضاء تطرفاً فى العداء للفلسفة **مينين** فى مقاله «**الاستغناء عن الفلسفة**» (١٩٢٢). وقال **ستيبانوف** فى كتابه «**المادية التاريخية والعلم الطبيعى المعاصر**» (١٩٢٧) أن الماركسى لا يدّعى أن هناك مجالاً خاصاً للفلسفة بخلاف المجال العلمى، لأن الفلسفة المادية عند الماركسى ليست سوى النظريات التى تستحدثها وتؤكدها آخر الكشوف العلمية، ولكى نفهم أى ظاهرة حيوية لابد من دراستها فى أصولها الكيميائية والفيزيائية البسيطة. ولكن المدرسة الميكانيكية عارضها مجموعة من الفلاسفة، منهم **ديبورين**، **وميلينوف**، **وبيريلمان**، **وتيميانسكى**، **وكاريف**، **وليبول**، **وستين**، **وديمتريف**، **وماركوفسكى**، وتزعّمهم **ديبورين**، ولذا أطلقوا عليهم اسم **الديبوريين**، وذهبوا إلى تأكيد ضرورة وتكامل فلسفة المادية الجدلية، واستعانوا فى إثبات وجهة نظرهم بأقوال من **بليخانوف**، وعقدوا سنة ١٩٢٩ مؤتمراً لكل المعاهد العلمية الماركسية اللينينية، أدانوا فيه الميكانيكية بوصفها فلسفة رجعية، أراد بها أصحابها أن يضربوا الماركسية اللينينية، ويقوّضوا الجدل المادى الذى لم يفهموه، ويحلّوا محله ضرباً من التطورية المبتذلة، ويقضوا على المادية ليحلوا محلها فلسفة وضعية، وليحولّوا فى النهاية دون تغلغل المنهج الجدلى المادى فى مجال العلم الطبيعى. ولكن انتصار **الديبوريين** لم يدم طويلاً. ففى ٢٧ سبتمبر ١٩٢٩ توجّه **ستالين** بنقده الشديد إلى الميكانيكيين والديبوريين معاً. ووصف **مينين** **ويودين**، وهما من معهد موسكو للفلاسفة الحُمْر، الأولين بأنهم انحرافيون يمينيون من أتباع **بوخارين** وعملاء أغنياء الفلاحين، والآخرين بأنهم انحرافيون يساريون من أتباع **تروتسكى**، وأطلق **ستالين** على فلسفتهم اسم **مثالية المناشفة**. وقال إنهم سلّموا بالجدل الهيجلى دون أن يحولّوه إلى جدل مادى، وفصلوا بين الشكل والمضمون. وأقرّ **ديبورين** بخطئه علناً، وشكر **ستالين** على تصحيحه فى الوقت المناسب، ولم يعد بعد ذلك إلى المشاركة فى النشاط الفلسفى بأى جهة.

وفى ٢٥ يناير ١٩٣١ خطب **ستالين** مرة أخرى، ناعياً الفلسفات المثالية، ومهدداً أصحابها، ومن ثم انسحبت الآراء المعارضة من الساحة تماماً، ولم يبق إلا موظفون فلاسفة ينافقون **ستالين**، حتى أن **مينين** كتب سنة ١٩٣٣ بأنه ليس من أحد له أهلية تطوير النظرية الماركسية اللينينية سوى الرفيق **ستالين**، ومع ذلك لم يسلم **مينين** من النقد، واتهموه ورفاقة بالتجريدية والمدرسية والأُمّية السياسية. وبدأت من سنة ١٩٣٦ إلى سنة ١٩٣٨ عمليات تطهير واسعة، بحيث لم يعد فى الروسيا أى إنتاج فلسفى له قيمة، الأمر الذى حدا باللجنة المركزية

للحزب سنة ١٩٤٤ أن تشكو من التخلّف والعجز والقصور لدى أساتذة الفلسفة السوفييت، ولذلك قررت المنطق على طلبة الثانوية (١٩٤٦)، وسمحت بتدريسه في الجامعات لتخريج مدرّسين للمنطق في المدارس الثانوية، ولكن عندما كتب الكسندروف «تاريخ الفلسفة في أوروبا الغربية» (١٩٤٦) انتقده زادانوف وزير الثقافة بشدّة أمام تسعين من المفكرين من أنحاء الاتحاد السوفيتي، جمعتهم اللجنة المركزية لهذا الغرض في يونيو سنة ١٩٤٧، ووصفت الكتاب بأنه قد فشل في إظهار الماركسية بأنها وثبة ثورية في تاريخ الفلسفة، وأن الكاتب يزهو بأنه موضوعي، ولكنها موضوعية بورجوازية، ولذلك فقد استبعد الكاتب الفلسفة الروسية من الكتاب، فقلّل من شأنها، ولم يربط نشأة الأفكار الفلسفية وتطورها بظروف الحياة المادية. ومع ذلك فقد تميّزت الفترة من سنة ١٩٤٧ حتى وفاة ستالين سنة ١٩٥٣ ببعض الحرية. ويبدو أن الفترة التي سبقتها كانت فترة حرب أيديولوجية مع الفلسفات الأخرى، ولو لم يكن ستالين قد شدّد قبضته على المفكرين، لكانوا قد أطاحوا بالسيطرة الشيوعية والثورة نفسها، ولكن بعد الحرب العالمية الثانية أراد ستالين أن يلحق بركب الحضارة الأوروبية، وبدأت مرحلة بعث النشاط الفلسفي. وأصدر المعهد الفلسفي التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية مجلة نصف سنوية «مشاكل الفلسفة» (١٩٤٧)، وأصبحت شهرية سنة ١٩٥٧.

وبعد وفاة ستالين شهد الفكر في الاتحاد السوفيتي صحوة كبيرة، فأصدرت وزارة التعليم العالي «مجلة العلوم الفلسفية» (١٩٥٨). وانتهى احتكار الأكاديمية السوفيتية للبحوث الفلسفية، وقامت كليات للفلسفة في كثير من الجامعات. وأكد فيدوسيف (١٩٥٨)، أبرز الفلاسفة السوفييت في زمنه، أهمية التحليل الفلسفي، وجواز استيراد المناهج الأجنبية للاستعانة بها في النضال ضد الإيديولوجيات المعادية. وفي سنة ١٩٥٥ انتهت المناقشات حول العلوم الفلسفية إلى قبول النسبية كنظير للمادية الجدلية، واعتبرت الهندسة فرعاً من الطبيعة، وقيل بعدم جواز فصل المكان والزمان عن المادة، وأن المادة لا يمكن أن تكون عاطلة، ولكنها يمكن أن تكون طاقة كذلك. وفي السنة التالية قبلت السبرنطيقا بوصفها علم الآلات الحاسبة، وكانت مرفوضة من قبل، وساير قبولها تطوير للمنطق الرياضي والعلاقة بين المنطق الصوري والمنطق الجدلي. وشهدت السنوات التالية انفتاحاً حقيقياً على الفلسفات الأجنبية، وحركة واسعة في تأليف الموسوعات والقواميس الفلسفية، واهتماماً بالاتجاهات الحديثة في الفلسفة كالتحليلية، والوضعية، والتطورية، والارتقائية، وفلسفات اللغة، والعلوم، والتاريخ،

والاجتماع، والأخلاق، والجمال، ويُعتبر **شيشكين** أبرز فلاسفتهم في الأخلاق، **وتوجاريتوف** في الجمال.

وفي غير الاتحاد **السوفيتي** كان أبرز الفلاسفة الشيوعيين **لوكاش، وتاماس**، في المجر، الأول في العلاقة بين الماركسية والوجودية، والثاني في العلاقة بين المنطق الصوري والمنطق الجدلي، **وإرنست بلوخ** في ألمانيا الشرقية في علم الاجتماع والأخلاق وعلاقتهما بالماركسية، وفي الصين كان أبرز الفلاسفة في العشرينات والثلاثينات **شين توهسيا**، **ولي تاشاو**، **ويه شينج**. وفي الأربعينات ربط **ماوتسي تونج** المادية الجدلية بالمفاهيم الصينية التقليدية في المعرفة كدليل للسلوك. وعندما أقر **فونج يولان** بقبول الماركسية صار أبرز فلاسفتهم.



مراجع

- T. D. Woolsey : Communism and Socialism.
- E. Durkheim : Le Socialisme.





باب الصاد

الصابئة Sabéens; Sabeans

فرقة قالت بالروحانيات في مقابل البشرية النبويّة، ونسبت إلى الروحانيات قوة تصريف الأجسام وتقليب الأجرام، وقالوا إنها مبادىء الموجودات وإليها المعاد، وتخصّصها بالهياكل العلوية مثل زحل والمشترى والمريخ والشمس والزُهَرة وعطارد والقمر. وهذه السيارات كالأبدان والأشخاص بالنسبة إليها، ولذا قال عنهم المسلمون إنهم عبدة كواكب، وأنهم الصابئة أى المتعصّبون للروحانيات، نقول صبأ الرجل إذا عشق وهوى. وقال أبو حنيفة ليسوا بعبدة أوثان، وإنما يعظّمون النجوم كتعظيم المسلمين الكعبة، ويؤمنون بدين نبوىّ، ويقرّون بكتاب. وقد يطلّق عليهم اسم الصابئة، وربما كانوا من النصارى، إلا انهم يعظّمون الكواكب، ومذهبهم ليس الفطرة وإنما الاكتساب. والصابئة الأولى قالوا بعاذيموس وهِرمِس، ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء.



صالح بن عمر الصالحي

أبو الحسين الصالحي كما يورده الأشعرى، من المرجئة، وأصحابه هم الصالحية، قال: الإيمان هو المعرفة بالله تعالى على الإطلاق، وهو أن للعالم صانعاً فقط، والكفر هو الجهل به على الإطلاق. والصلاة ليست بعبادة الله، ولكن عبادته هى بالمعرفة، والصالحي إذن من المقلين، وأحكامه عقلية خالصة.



الصدر الشيرازى

(١٥٧١/١٥٥٢-١٦٤٠م) محمد بن إبراهيم القوامي، المعروف باسم صدر الدين الشيرازى، أو المُلاّ صدرى، ويلقبه تلاميذه باسم صدر المتألهين، أو المعلّم الأول في مدرسة الفلسفةالإسلامية الإلهية. ولد فى شيراز بفارس، وتوفى بالبصرة، وكتابه الرئيسى «الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة». والاسفار من السَفْرة بفتح السين، وهى الرحلة، وهى عنده أربع أسفار روحية تقابل الاسفار الاربع العقلية التى للعرفاء. وفلسفته جُماع من ابن سينا، والسهروردى، وابن عربى، أو هى مزيج من المشائية والإشراقية. ومنهجه يمزج فيه بين طريقتىّ المتألهين من الحكماء والمُلّيين من العرفاء كما يقول، أى بين النظر العقلي والكشف الحدسي، ويعتبره البعض آخر الفلاسفة العظماء من فلاسفة الفرس، ويقول بوحدة الوجود، وينتقد الصوفية، وينصح تلاميذه ان لا يركنوا إلى أقاويل المتفلسفة.



الصدفة والاحتمال

Chance et Probabilité; Chance and Probability

يفسّر رسل، مشابهاً لابلاس، الحادث

الصُدْفى بأنه الحادث المجهول العلّة، ويعرّفه **أنطوان كورنو**، متابعاً **أرسطو** و**مِل** بأنه تزامن سلسلتين علّيتين مستقلتين. ويرى **أبيقور** و**تشارلز بيرس** و**وليام جيمس** أن بعض الأحداث لا تعليل لها، وتسمّى لذلك حوادث صُدفية محضة **pure chance events**. ويزعم **أبيقور** أن الذرّات المكونة للمادة تتساقط رأسياً عبر الفضاء بسرعات متفاوتة، لكن بعضها يحيد عن مساره أحياناً بلا سبب ويتصادم بغيره من الذرّات فتتجمع وتكوّن الجسم المادى. أما **بيرس** فيرى أن الحتمية الكلية فرضية علمية، كثيراً ما تخرقها المشاهدات التجريبية وتشذّ عليها. وعرّف **جيمس** الصدفة بأنها سلب الضرورة. وحَفَزَ تطور ميكانيكا الكم بعض المفكرين على الزعم، بناء على **مبدأ الريبة uncertainty principle** لهايزنبرج، ومبرهَنة **فون نيومان**، بأن **بعض الحوادث دون الذرية subatomic events** هى حوادث لا يمكن التنبؤ بوقوعها بحكم طبيعتها، ومن ثم فإن مبدأ الحتمية الكلية لا يصلح للتطبيق على المستوى دون الذرّى. ولكن دعاة الحتمية يردّون على هؤلاء بأن القول بالصدفة هو إفلاس عن معرفة الأسباب، أو جهل بها فى هذه المرحلة، ولكن سيأتى يوم يكون بالإمكان إماطة اللثام عنها.

والاحتمال من الأفكار الأساسية التى تقوم عليها معقولية الاعتقاد، والتى زاد الاهتمام بها ابتداءً من النصف الثانى من القرن السابع عشر، وتقوم على ثلاث نظريات، **الأولى بدهية**، **والثانية رياضية**، **والثالثة منطقية**. وتقرن البداهة معنى الاحتمال بمعنى الإمكان، ويقصد به الإنسان العادى الاحتمال التجريبى وليس المنطقى. ورغم أن الاحتمال بالبداهة قد يعنى أن أساس الاحتمال ذاتى، أو أنه يقوم على الاعتقاد أو الظن الشخصى، إلاّ أنه مع ذلك احتمالٌ ترجّحه **الظروف**، ويتدرج بين الاحتمال المشكوك فيه، والقوى، والذى يرقى إلى درجة اليقين، ويتزايد أو يقل تبعاً للظروف، ورغم أنه يتحدد فى النهاية بالشخص نفسه إلا أن الظروف هى التى تحدّد النتيجة المتوقعة. ويستفيد الشخص من تكرار الظروف، ويطبّق على الظروف المتماثلة **مبدأ النتائج المتماثلة للظروف المتماثلة**، أى أنه يلجأ إلى **التعميم**، إلا أن الاحتمال فى نظرية البداهة يظل من الأفكار المائعة الملتبسة. وكان **باسكال** أول من شارك بالرياضيات فى **حساب الاحتمال** فى لعبة القمار. وحاول الرياضيون أن يضعوا له أسساً ثابتة أطلقوا عليها اسم **حساب المصادفات calculus of chances**، أو **نظرية الاحتمالات الرياضية mathematical theory of probability**، وتصف الاحتمال بأنه علاقة بين قضيتين أ و ب، فإما أن أ الصادقة تستلزم ب فنقول إن احتمال ب صادق كذلك ونرمز له بالرقم ١ ويعنى اليقين، وإما أن أ تستبعد ب فنقول إن احتمالها صفر ويعنى الاستحالة، وإما أن تتراوح

علاقة الاحتمال بين القضيتين ، بين الصفر والواحد ، أى الاستحالة واليقين. ويقوم حساب الاحتمال على إحصاء عدد حالات الموقف الواحد التى يمكن أن تقع بالمصادفة والتى تتساوى فى قيمتها الاحتمالية ، كان تكون أربع حالات ممكنة، فيكون احتمال وقوع كل حالة هو $\frac{١}{٤}$ واحتمال عدم وقوع كل حالة هو $١ - \frac{١}{٤} = \frac{٣}{٤}$ ، إلاّ أن المواقف المركبة تتطلب تطبيق مبدأ الاتصال conjunctive axiom أو مبدأ الانفصال disjunctive axiom، ويقيس الأول احتمال أن يوصف الشيء بصفتين فى وقت واحد، ويقيس الثانى احتمال أن يوصف الشيء بصفة واحدة على الأقل من صفتين. ويطبّق مبدأ الاتصال فى قياس الاحتمال فى صدق الروايات التاريخية بضرب نسبة الصدق فى كلام الراوى الأول فى نسبة الصدق فى كلام الراوى الثانى. وتنخفض نسبة الصدق كلما زاد عدد الرواة بافتراض أن هذه النسبة فى كلام كل راوٍ أقل من الواحد الصحيح أى أقل من اليقين.

ولو اننا قذفنا بقطعة نقد وحسبنا درجة احتمال وقوعها على احد الوجهين، فإنه يكون بالبديهة واحداً إلى اثنين. وتصوغه النظرية الرياضية فى قانون المرّات الكثيرة، فإنه مع زيادة تكرار المحاولة نقسّم عدد مرات الحدوث السابقة مضافاً إليها واحد، على عدد مرات الحدوث السابقة ايضاً مضافاً إليها ٢، غير أنه فى الحالات الكثيرة جداً أو اللانهائية التى لا يمكن إحصاؤها تزيد نسبة الحدوث مع زيادة محاولة التكرار حتى تصل فى النهاية البعيدة إلى ما يقرب ايضاً من الواحد إلى اثنين السابقة. ويشبّه الرياضيون النظرية البحتة للمصادفة بالهندسة البحتة، بمعنى انها تجريد للواقع بحيث لم تعد الصلة بينهما وبينه واضحة تماماً. ويذكرنا ذلك بالتفسير الكلاسى لبيرنوى بأن الاحتمال درجة من درجات اليقين فى اعتقاد مثالى أكثر منه واقعى. ويعرّفه لبلاس وغيره بانه درجة من الاعتقاد لها ما يبررها، وتتقوّم قيمته بقياسه لقوة الاعتقاد الذى يدين به مفكر عاقل تماماً يلائم بين توقعاته وبين مشاهداته للواقع. وتذكرنا هذه الملائمة بمبدأ كينز فى اللاّتمييز principle of indifference الذى كان يُعرَف من قبل باسم مبدأ السبب غير الكافى، وطبقاً لتساوى المعرفة أو الجهل بظروف البدائل تكون نسبة الاحتمال ايضاً واحداً إلى اثنين، لكنه يجعل هذه النسبة بين حالات الوقوع ومجموعة الحالات الممكنة وليس عدد مرات المحاولة. ويقوم التفسير المنطقى للاحتمال على استقراء الشواهد وترجيح الاحتمال الصحيح أو المعقول أو المبرِّر، والفارق بين التفسير الرياضى وبين التفسير المنطقى ان الاول يقوم على حسابات محاسب مثالى، والثانى على تقديرات مفكر مثالى. كما ان الفارق بين التفسير المنطقى والتفسير الذاتى ان الأول يقوم على الترابط المنطقى البحت، بينما يقوم الثانى على التنسيق بين مبررات الترجيح

بقوة ثقة صاحب الاحتمال في أحكامه. ويتطلب التبرير المنطقي تحليلاً للوقائع، كما أن أحكام الاحتمال المنطقي موضوعية، بينما لا يتطلب الاحتمال الذاتي إلا مصادفة صاحب الاحتمال على ما يختاره، وهو اختيار يؤثره **بطبعه وليس بعقله**. وهناك رأى حديث يقول بترجيح الاحتمال الذى يقضى به **توقع أعلى قدر محسوب من القيمة maximum expected utility**.

ويزعم أصحاب **المنطق الاحتمالي** أن منطقهم أصدق مناهج البحث في القضايا العلمية حيث لا وجود للصدق المطلق ولا للكذب المطلق، وإنما تتعاون درجات احتمال الصدق والكذب وتتعدد قيم الاحتمال، بينما **المنطق التقليدى** لا يقول إلا بقيمتين أوحدين، أعلى وأدنى، فالكلام إما صادق صدقاً مطلقاً أو كاذب كذباً مطلقاً!



الصفاتية Attributaires; Attributers

هم **السلف** أو **أهل السُنّة والجماعة**، وهم **المثبتة affirmers** الذين يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والخلود والإنعام والعزة والعظمة، ولا يفرّقون بين صفات الذات وصفات الفعل، وكذلك يثبتون له تعالى صفات جسمية مثل اليدين والوجه ولا يؤوّلونها. ونقيضهم **المعتزلة**، وهم **المعطّلة negationists**، لأنهم يعطّلون الصفات أو ينفونها عن الله.

وأبرز الصفاتية **عبد الله بن سعيد بن كلاب** (المتوفى سنة ٢٤٣هـ) مؤسس **المدرسة الكلابية** التي اندمجت فيما بعد في **المدرسة الأشعرية** لمؤسسها **أبي الحسن الأشعري** (المتوفى سنة ٣٢٤هـ)، **وأبو العباس القلانسي** (المتوفى سنة ٣٥٥ هـ)، **والحارث المحاسبي** (المتوفى سنة ٢٤٣هـ).



صن يات صن Sun Yat - sen

(١٨٦٦ - ١٩٢٥م) الاسم الحركي **لصن وين، أو صنْ شونغ شانغ، مثالي صيني**، من عائلة ريفية اعتنقت المسيحية، وتلقى تعليماً ثانوياً في المدارس التبشيرية الأجنبية، وتخرج طبيباً (١٨٩٢م)، ولكنه كان ديموقراطياً ثورياً من الشباب الصيني المتأجج بالوطنية والمؤمن بالتراث الصيني، واستطاع أن يؤلف جمعيته الثورية الأولى باسم «**جماعة إحياء الصين Revive China Society**» (١٨٩٤م)، وأن يضم إليها لفيفاً من المثقفين من الصين وخارجها. ثم نجح في إدماج منظمات بلده الثورية في منظمة واحدة باسم «**تونغ منج هوى Tung Ming Hui**»، عُرفت اختصاراً باسم «**الكومنتانغ Kuomintang**»، وقاد أربع عشرة محاولة انقلاب ضد المَلَكية الصينية حتى نجح في إقامة حكومة **جمهورية** (١٩١١م) في المقاطعات الجنوبية.

وتقوم فلسفته في الحكم على ثلاث نظريات: **الديموقراطية الموجهة، واشتراكية البورجوازية الصغيرة، والقومية**. ولم يكن من أنصار الشيوعية، وسخر منه لينين لقوله بالرأسمالية المقيّدة. وكان يعتبر الشيوعية نظاماً مستورداً غريباً على الصين. وقال **بثلاث** مراحل للثورة، تستند الأولى على **الحكم العسكرى وديكتاتورية الزعامة القوية المستنيرة**، بهدف خلع الحكومة الفاسدة واستئصال جهازها الإدارى. وتنهض **الثانية** على ما يسمّيه **القوامة السياسية**، ويعنى بها تدريب الشعب على الممارسة الديموقراطية من خلال إعادة البناء القومى، وبعد ذلك، وفي المرحلة **الثالثة**، تكون البلاد مهيأة لانتخاب جمعية وطنية ورئيس جمهورية. وترتبط بفكرة القوامة السياسية فكرته عن ارتباط النظرية **بالتطبيق**. وفي رأيه أن صدق النظرية يقوم على قابليتها للتطبيق، ويأخذ من التراث الصينى تعبير «**معاش الشعب** **the people's livelihood**» كبديل للاشتراكية باعتبارها لفظاً مستورداً.



مراجع

- Lyon Sharman: Sun Yat - sen: His Life and Its Meaning.
- Harold Schiffrin: Sun Yat - sen and the Origins of the Chinese Revolution.



الصيامية

الصائمون عن كل الطيّبات، ويمسكون كذلك عن النكاح والذبائح، ويعظّمون النار تعظيماً شديداً، ويقولون بالاصول الثلاثة للعالم: **النار، والماء، والأرض**، بدلاً من الأصلين اللذين قال بهما **الثنوية**. والنار عندهم نورانية، والماء ضدها في الطبع، والارض تتوسطهما. والصيامية من **الفلسفات الآسيوية**.







باب الضاد

ضرار بن عمرو

(المتوفى نحو سنة ١٩٠هـ) له نحو الثلاثين كتاباً منها «كتاب التحريش» يتحرّش فيه بالفرق الإسلامية ويردّ عليها، ووضع بشر بن المعتمر كتاباً فى «الردّ على ضرار». وكان موافقاً لأهل السنّة فى القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله، وهى أيضاً أكسابٌ للعباد، وفى إبطال القول بالتولّد. ووافق أهل القدر فى أن الاستطاعة قبل الفعل، وزاد عليهم أنها مع الفعل، وبعد الفعل كذلك، وأنها بعض المستطيع. ووافق النجاريّة أن الجسم أعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة ونحوها من الأعراض التى لا يخلو الجسم منها. وقال ضرار بالتعطيل، وأن البارى عالم قادر، على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز. وأثبت له ماهية لا يعلمها إلا هو، وأراد بذلك أنه يعلم نفسه شهادةً، ولا بدليل ولا خبر، ونحن نعلمه بدليل وخبر. وأثبت حاسة سادسة للإنسان يرى بها البارى تعالى يوم الثواب فى الجنة. وقال الحُجة بعد رسول الله ﷺ فى الإجماع فقط، فما ينقل عنه فى أحكام الدين من طريق أخبار الآحاد غير مقبول. وأنكر قراءة عبد الله بن مسعود، وقراءة أُبىّ بن كعب، وضلّلهما فى مصحفيهما، قاطعاً بأن الله لم يُنزلهما. وقال: إنه قبل السمع لا يجب على المرء شىء، حتى يأتيه الرسول فيأمره وينهاه، ولا يجب على الله تعالىَ شىء بحكم العقل. والإمامة عنده تصلح فى غير قريش، حتى إذا اجتمع قريشى ونبطىّ قدمنا النبطىّ إذ هو أقل عدداً، وأضعف وسيلة، فيمكننا خلعه إذا خالف الشريعة. وشكّ فى جميع عامة المسلمين، وقال: لا أدرى: لعل سرائر العامة كلها شرك وكفر. وكان يقول إن الله تعالى يُسّمىَ حياً، عالماً، قادراً، على معنى أنه ليس بميّت، ولا جاهل، ولا عاجز، لا على معنى أن له صفة ترجع إلى ذاته.

ومن أصحاب ضرار «حفص الفرْد»، وينسبون إليه وإلى ضرار كل فلسفة الضرارية.



موسوعة الفلسفة والفلاسفة

هى أكبر موسوعة بالعربية وتضم ألفاً وأربعمائة وستين فيلسوفاً ومدرسة فلسفية ، وتجمع كل المشهورين الأعلام فى الفلسفة العربية ، والشرقية ، والنصرانية ، واليهودية، والإسلامية ، والعربية ، والمصرية . والموسوعة رَصْدٌ لفلسفات هؤلاء الفلاسفة ، ونقدٌ مذهبيٌ لأنساقهم الفلسفية ، نحاول به التأصيل لهؤلاء الفلاسفة ولفلسفاتهم جميعها، وإنّا لنرجو أن نكون قد وفقنا فيما ننشده، راجين أن نضيف إلى الموسوعة فى كل طبعة قادمة بإذن الله .

دار مدبولى للنشر